



The Impact of Alzheimer's Disease on the Obligation and Validity of Prayer

Dr. Soheila Rostami  (Corresponding author)

Associate Professor, Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran.

Email: s.rostami@uok.ac.ir

Dr. Wrya Hafidi, Associate professor, Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran.

Abstract

Alzheimer's is one of the progressive and irreversible brain disorders common in adulthood, caused by the buildup of harmful chemical compounds in the structure of brain cells. This condition leads to disruption in the transmission of signals between neurons and affects the functions of first short-term, and then long-term memory, subsequently impacting various aspects of the patient's personal and social life and gradually reducing their mental and physical capacity. Despite the prevalence and increasingly widespread nature of Alzheimer's, scholarship on how it affects the religious obligations of those diagnosed remain limited. The present study, using a descriptive-analytical method, and based on library research, investigates the jurisprudential implications of Alzheimer's on the obligation, validity, and performance of daily prayers across different Islamic schools (*mazāhib-i islāmi*). After examining the seven stages of Alzheimer's, the study concludes that from the fifth stage onward, the patient neither has the power (will, knowledge, and awareness), nor the wisdom to do so. At this point, the individual is nearing a vegetative state and depends on others for basic daily tasks. Therefore, he/she is no longer considered to have legal accomplishment qualification to perform acts of worship, and as a result is no longer subject to religious obligations (*hukm-i taklifi*).

Keywords: Alzheimer's, Performance, Validity, Daily Prayer, Obligation





HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	سال ۵۷ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۴۱ - تابستان ۱۴۰۴، ص ۱۶۹ - ۱۳۹
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2024.85488.1694	نوع مقاله: پژوهشی

تأثیر بیماری آلزایمر بر وجوب و صحت نماز

دکتر سهیلا رستمی (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران.

Email: s.rostami@uok.ac.ir

دکتر وریا حنفیدی

دانشیار گروه فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران.

چکیده

آلزایمر از بیمارهای مغزی غیرقابل برگشت و شایع دوران بزرگسالی است که به علت رسوب ترکیبات شیمیایی آسیب‌زا در ساختار سلول‌های مغزی پدید آمده و سبب اختلال در انتقال پیام‌های عصبی بین سلول‌ها و کارایی حافظه کوتاه‌مدت و سپس بلندمدت شده و بر ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی بیمار تأثیر گذاشته و توانایی ذهنی و جسمی وی را به مرور کاهش می‌دهد. با وجود شیوع، گستردگی و روند روبه‌رشد این بیماری، پژوهش‌های فقهی محدودی درباره تأثیر آلزایمر بر احکام و تکالیف شرعی افراد مبتلا به این بیماری انجام شده است. در این پژوهش که براساس روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای صورت گرفته است، به بررسی و تحلیل فقهی تأثیر بیماری آلزایمر بر وجوب، صحت و ادای نماز از دیدگاه مذاهب اسلامی پرداخته می‌شود. حاصل بررسی ادوار هفت‌گانه آلزایمر آن است که از مرحله پنجم بیماری به بعد، علاوه بر آنکه بیمار شرط قدرت یعنی اراده، علم و آگاهی‌اش را از دست می‌دهد، شرط عقل را نیز دارا نخواهد بود؛ چراکه وی به حیات نباتی نزدیک شده و برای انجام کارهای روزمره خود نیازمند یاری اطرافیان است، در این حالت بیمار علاوه بر آنکه اهلیت ادایش را از دست می‌دهد، به تبع، مخاطب حکم تکلیفی نیز نیست.

واژگان کلیدی: آلزایمر، ادا، صحت، نماز، وجوب.

مقدمه

آلزایمر از بیماری‌های شایع دوران بزرگسالی است که با وجود شیوع آن و گستردگی مطالعات فقهی- پزشکی، تاکنون به صورت خاص به تحلیل تأثیر این بیماری بر احکام و تکالیف شرعی پرداخته نشده است. این پژوهش به بیان احکام مربوط به شرایط و کیفیت نماز شخص مبتلا به آلزایمر می‌پردازد. نماز از جمله ارکان پنج‌گانه اسلام است که بیش از یکصد بار در آیات قرآنی تأکید شده و ترک آن در احادیث، نشانه کفر به شمار آمده است.^۱ براین اساس، از نگاه فقهی ترک نماز حتی در شرایط بیماری و مسافرت و جنگ نیز جایز نیست و نمازگزار در صورت عدم توانایی یا بیماری باید نماز را به صورت نشسته یا به پهلو بخواند و اگر تغییر حالت برای او سخت بود به ادای نماز با اشاره مبادرت ورزد. علاوه بر تأکید بر ادای نماز، اقامه آن به صورت جماعت در مسجد نیز جزو دستورات دینی است که افزون بر انسجام و تقویت پیوندهای اجتماعی، آثار روانی فراوانی برای انسان دارد.^۲

از اهداف اصلی عبادات، به ویژه نماز، تزکیه و تربیت نفس است؛ به همین دلیل در آیات قرآنی از خواندن نماز در حالت غفلت یا بدون علم به مضامین آن نهی شده است. برای رسیدن به این هدف باید شروط وجوب و صحت و ادای آن‌ها محقق شود. بنابراین در فقه اسلامی، عبادت بر افراد عاقل و بالغ واجب است و در صورت فقدان یکی از این دو شرط یا ابتلا به بیماری‌ای که عقل انسان را زایل یا مختل سازد، احکام متفاوتی برای این دسته از بیماران تشریع شده است. سؤال اصلی این پژوهش آن است که باتوجه به روند تدریجی تشدید بیماری آلزایمر، حکم نماز خواندن شخص مبتلا به این بیماری به چه صورت خواهد بود؟ باتوجه به گستردگی این بیماری در میان جمعیت سالمندان و عدم وجود پاسخ دقیق علمی به این مسئله، ضرورت دارد به صورت جداگانه و با استفاده از دستاوردهای علم پزشکی به تحلیل فقهی این سؤال پرداخته شود.

احکام نماز مفصل و خارج از حوصله و حجم یک مقاله است؛ لذا این نوشتار براساس روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی به بررسی تأثیر بیماری آلزایمر در سه حوزه وجوب و صحت و ادای نماز براساس مذاهب اسلامی می‌پردازد.

پژوهش‌های متعددی درباره آلزایمر صورت گرفته است که به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌شود: «بیماری آلزایمر: مرور روایتی بر نشانه‌های بالینی، تغییرات مولکولی، روش‌های فیزیکی و بیوفیزیکی مؤثر

۱. ترمذی، السنن، ۱۳/۵.

2. Rostami & hafidi, "The effect of prayer", 5-14.

در بهبود آن»، پرستو اکبرآبادی و پونه سادات پورحسینی، مجله شفای خاتم، دوره ۱۱، شماره ۱، ۱۴۰۱؛ «دمانس آلزایمر: جنبه‌های زیستی و عصب روان‌شناختی»، فرشته دادفر و همکاران، بیمارستان فوق تخصصی خاتم‌الانبیا، ۱۳۹۳؛ «احکام افراد مبتلا به بیماری آلزایمر در حوزه حقوق تجارت»، زهرا سادات میرهاشمی و بهاره اسودی رازلیقی، مجله حقوق پزشکی، دانشگاه شهید بهشتی، دوره ۱۶، شماره ۵۷، ۱۴۰۱؛ «بررسی حقوقی اشخاص مبتلا به آلزایمر»، بهزاد عزیزی گیگل، دانشگاه گیلان، ۱۳۹۵؛ «احکام عبادی، مدنی و جزایی افراد مبتلا به بیماری آلزایمر»، بهاره اسودی رازلیقی، دانشگاه الزهراء، ۱۳۹۷.

پژوهش‌های مذکور همان‌طور که ملاحظه می‌شود بیشتر به مباحث پزشکی مربوط به آلزایمر پرداخته‌اند و در پنجمین مورد نیز به صورت کلی احکام مربوط به عبادات اشخاص مبتلا به آلزایمر مطرح شده و علاوه بر آن، مباحث عبادات مربوط به اهل سنت نیز بیان نشده است. برای تحلیل بهتر موضوع ابتدا به مفهوم‌شناسی آلزایمر، تاریخچه و انواع آن اشاره می‌کنیم و سپس به تحلیل آرای فقهی مذاهب اسلامی درباره تأثیر این بیماری بر شرایط وجوب، صحت و کیفیت ادای نماز شخص مبتلا به آلزایمر می‌پردازیم.

۱. مفهوم‌شناسی آلزایمر

آلزایمر یک بیماری مغزی برگشت‌نیافتنی است که معمولاً بعد از دوران میان‌سالی، حافظه و قوای عقلی را مختل می‌کند و علت آن، رسوب ترکیبات شیمیایی آسیب‌زا در ساختار سلول‌های مغزی است که انتقال پیام‌های عصبی بین سلول‌ها را دچار اختلال می‌کند و سبب اختلال در یادگیری و یادآوری می‌شود. بیمار در این بیماری به تدریج دچار افسردگی، از دست دادن قدرت تکلم و تشخیص و مشکلات مزمن، از جمله مشکلات تنفسی می‌شود. دوره بیماری آلزایمر معمولاً بین پنج تا بیست سال طول می‌کشد که این روند با توجه به شرایط فردی و درمانی افراد متفاوت است.^۳ حتی به دلیل عدم آشنایی با علائم این بیماری غالباً رفتارهای ناهنجار افراد مبتلا به آلزایمر، بیماری روانی تلقی شده است.^۴

انجمن پزشکی آمریکا در سال ۲۰۰۰م انواع اختلالات عصبی را که در اصطلاح به آن دمانس گفته می‌شود، در هفده دسته^۵ طبقه‌بندی کرده است. دمانس یا زوال عقل، اصطلاحی عمومی است که برای توصیف نشانه‌ها و علائم گروه بزرگی از اختلالات روانی و بیماری‌هایی با ویژگی‌های مشترک افت پیش‌رونده عملکرد فردی، همچون کاهش توانمندی‌های حافظه، هوش، منطق، زبان، مهارت‌های

۳. روحانی، «آشنایی با فراموشی»، ۳۶؛ آلمن، آلزایمر، ۵؛ خواجه‌پور، «آلزایمر، پیری و...»، ۲؛ فروغان، «بیماری آلزایمر، ۱۷ تا ۱۸؛ ارجمند، صمدانی‌فر، بیماری آلزایمر، ۱۴.

۴. ارجمند، صمدانی‌فر، بیماری آلزایمر، ۱۴.

۵. نیک‌خو، متن تجدیدنظر شده راهنمای تشخیص و آمار اختلال‌های روانی.

اجتماعی و واکنش‌های عاطفی به کار می‌رود.^۶ انواع دمانس عبارت‌اند از: دمانس عروقی، بیماری پارکینسون، دمانس لویی بادی، دمانس تباهی پیشانی گیجگاهی، بیماری هانتینگتون، دمانس ناشی از زیاده‌روی در مصرف الکل و بیماری پیک مرتبط با دمانس؛ یعنی آلزایمر که شایع‌ترین نوع آن است و ۵۰ تا ۶۰ درصد بیماران مبتلا به دمانس را در بر می‌گیرد. امروزه در هر ۷۶ ثانیه یک نفر به آلزایمر مبتلا می‌شود و براساس پیش‌بینی‌ها تا سال ۲۰۵۰م در هر ۳۳ ثانیه یک نفر جدید به آلزایمر مبتلا می‌شود.^۷ طبق اطلاعات انجمن آلزایمر ایران آمار دقیقی از مبتلایان به این بیماری وجود ندارد، اما باتوجه‌به افزایش جمعیت سالمندی در ایران و ارتباط آلزایمر با بالا رفتن سن پیش‌بینی می‌شود ۸ تا ۱۲ درصد این جمعیت سالمند، گرفتار آلزایمر شوند.^۸

بیماری آلزایمر در سال ۱۹۰۶ توسط آلویس آلزایمر آلمانی شناسایی شد. وی پس از کالبدشکافی یکی از بیماران مبتلا به آلزایمر که به‌دلیل زوال عقل از دنیا رفته بود، متوجه از هم‌گسیختگی سلول‌ها و بافت‌های عصبی او شد و پس از بیست سال تحقیق، تعریفی علمی از این بیماری ارائه کرد و برای تقدیر از زحمات چندین ساله، این بیماری به اسم وی نام‌گذاری شد.^۹

علت اصلی بیماری آلزایمر هنوز کشف نشده است اما این بیماری در نتیجه اختلال در انتقال پیام الکتریکی نرون‌ها به‌دلیل کاهش مواد شیمیایی انتقال‌دهنده پیام بین نرون‌ها (نوروترانسمیتر) و در مرحله بعد، از بین رفتن نرون‌ها شروع می‌شود. باوجود ناشناخته‌بودن آلزایمر، ویژگی‌هایی از عوامل تأثیرگذار بر ابتلای به این بیماری هستند، از جمله: جنسیت، شیوه زندگی، محیط اطراف، ضربه به سر، هورمون‌درمانی،^{۱۰} سن، جهش‌های ژنی، عوامل ژنتیکی و سابقه فامیلی.^{۱۱}

۲. مراحل بیماری آلزایمر

باوجود ناشناخته‌بودن عوامل بیماری و اختلاف در تقسیم‌بندی مراحل بیماری آلزایمر، می‌توان سیر پیشرفت بیماری را در مراحل هفت‌گانه زیر خلاصه کرد:

أ. شروع بیماری بدون نشانه‌های بالینی: حافظه بیمار در این مرحله به‌صورت طبیعی به کارکرد خود

۶. فروغان، بیماری آلزایمر، ۱۷؛ Kaplan, Harold & Sadock, Benjamin Synopsis of Psychiatry, 328.

۷. Alzheimer's A. Alzheimer's disease facts and figures. Alzheimers Dement 2015; 11: 332.

۸. زالی و همکاران، اپیدمیولوژی و اتیولوژی بیماری آلزایمر، ۱۱۹-۱۲۷.

۹. COYLE, J. T., PRICE., & DELONG. M. R. Alzheimers disease, 219, 1184-1190.

۱۰. آلتمن، آلزایمر، ۱۹ تا ۲۰.

۱۱. فروغان، «بیماری آلزایمر»، ۴۵.

ادامه می‌دهد و بیمار یا اطرافیان تغییری در رفتار وی مشاهده نمی‌کنند؛ لذا غالباً بیماری در این مرحله تشخیص داده نمی‌شود.

ب. کاهش اندک قدرت یادآوری و یادگیری: در این مرحله، بیمار به صورت موردی در یادآوری واژگان، اسامی افراد و نزدیکان، جای اشیا و دیگر امور روزمره دچار اشکال می‌شود که به دلیل عادی بودن فراموشی امور جزئی در زندگی روزمره، فرد یا نزدیکان وی متوجه بیماری نمی‌شوند. به دلیل اندک بودن تغییرات نورن‌ها در مغز، این مرحله با آزمایش‌ها و معاینات پزشکی هم تشخیص‌دانی نیست.

ج. ازدست‌دادن جزئی شناخت: در این مرحله، آلزایمر غالباً تشخیص‌دانی است. به دلیل آسیب حافظه کوتاه مدت، فرد در یادآوری اسامی و اشیا، افراد در زندگی روزانه یا امور محوله دچار مشکل و اطرافیان نیز به تدریج متوجه این تغییرات می‌شوند و با آزمایش‌های بالینی و معاینه پزشکی تشخیص‌دانی است. افراد در این مرحله به دلیل اضطراب غالباً سعی در انکار تغییرات دارند. شایع‌ترین نشانه‌های ابتلا به آلزایمر در این دوره عبارت‌اند از: اختلال در انتخاب واژگان، فراموشی اسامی اعضای خانواده و دوستان، فراموشی اسامی افراد جدید، فراموشی متون کوچک پس از زمان اندک، اختلال در انجام کارهای روزمره، جابه‌جا کردن اشیا و فراموشی آن‌ها، ناتوانی در برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی آن‌ها.^{۱۲}

د. ازدست‌دادن نسبی شناخت (مرحله اول بیماری): در این مرحله، حافظه بلندمدت بیمار دچار اختلال می‌شود و در انجام کارهایی همچون رانندگی، خرید، یادداشت‌برداری و سایر کارهایی که مدت طولانی انجام داده است، دچار مشکل می‌شود و اطرافیان یا پزشک متوجه مشکلات رفتاری بیمار می‌شود که بارزترین نشانه‌های آن عبارت‌اند از: کاهش آگاهی راجع به موقعیت‌های اخیر، کاهش عملکرد ذهن در انجام محاسبات ریاضی معمولی، کاهش قدرت تحلیل‌های روزمره همچون خرید و انجام امور مالی، اختلال در یادآوری خاطرات، اختلال در برقراری ارتباط و تمایل به انزوا.

ه. ازدست‌دادن شدید شناخت (مرحله دوم بیماری): در این مرحله، اختلال شدید حافظه و رفتاری مشاهده می‌شود و بیمار در بیشتر فعالیت‌های روزانه دچار مشکل می‌شود و بدون کمک دیگران توانایی کارهای روزمره را ندارد. بیمار در این دوره معمولاً در جزئیات امور شخصی خود همچون آدرس منزل، خاطرات گذشته، جزئیات زمان و مکان، انجام محاسبات ساده و ابتدایی ریاضی، انتخاب یا پوشیدن لباس و شبیه آن دچار مشکل و نیازمند همراهی و مراقبت دیگران است؛ با این وصف، در انجام امور شخصی خود همچون خوردن و آشامیدن و استفاده از سرویس بهداشتی نیاز به کمک دیگران ندارد و قادر

به انجام این امور است. همچنین در یادآوری اعضای نزدیک خانواده مشکل ندارد.

و. **از دست دادن شدید شناخت (مرحله سوم بیماری):** بیماری آلزایمر در این مرحله تاحدی پیشرفت می کند و فرد بدون کمک دیگران قادر به انجام فعالیت های روزمره نیست و مشکلات حافظه و رفتاری بیمار به صورت پیشرفته مشاهده شدنی است. در این مرحله، فرد آگاهی خود را جمع به وقایع و امور پیرامون را از دست می دهد و اطلاعات شخصی خود را نیز فراموش می کند و در یادآوری اسامی اعضای نزدیک خانواده دچار مشکل می شود و شمارش اعداد ساده را از دست می دهد. در این مرحله، بیمار برای انجام امور ساده شخصی نیز نیازمند کمک اطرافیان است و در مواردی افراد دچار بی اختیاری در کنترل ادرار و مدفوع می شوند. برخی بیماران در این مرحله نسبت به اطرافیان دچار سوءظن می شوند و به پرخاشگری یا انزوا تمایل پیدا می کنند. از نشانه های غالب این دوره از آلزایمر عبارت اند از: انجام کارهای تکراری، وسواس در زندگی، هذیان، ادعای شنیدن صداهای غیر واقعی، خروج غیرعادی از خانه و شبیه آن.

ز. **از دست دادن کلی شناخت (مرحله چهارم بیماری):** در پیشرفته ترین حالت بیماری، فرد غالباً در بستر بیماری است و قادر به صحبت کردن یا پاسخ گویی نیست و به مرور، توانایی حرکت و صحبت کردن را از دست می دهد و در صورت سخن گفتن، غالباً جملات نامفهوم و بی اراده بر زبان می آورد. در این مرحله، بیمار کاملاً نیازمند مراقبت و همراهی دیگران است و به دلیل بی اختیاری، در کارهایی همچون خوردن و آشامیدن و کارهای بهداشتی نیازمند کمک دیگران است و به مرور، قدرت کنترل عضلات را از دست می دهد و در حالت های پیشرفته دچار انقباض عضلانی و مشکل در خوردن یا آشامیدن نیز می شود. لازم به ذکر است که همه بیماران مراحل هفت گانه فوق را تجربه نکرده اند و دوره زمانی پیشرفت و شدت بیماری، تحت تأثیر عوامل متعددی است که هنوز در علم پزشکی شناخته نشده اند؛ از این رو در برخی موارد، بیماری در مراحل اولیه باقی می ماند و در مواردی نیز به سرعت پیشرفت و سالیان متوالی بیمار را درگیر می کند.^{۱۳}

۳. تأثیر آلزایمر بر وجوب نماز

همان طور که ذکر شد آلزایمر با ایجاد اختلال در کارایی حافظه کوتاه مدت و سپس بلند مدت، توانایی ذهنی و جسمی بیمار را به مرور کاهش می دهد و در زندگی فردی و اجتماعی شخص و نیز احکام مختلف، از جمله احکام عبادی که در رأس آن نماز است و انجام آن نیازمند خودآگاهی و تمرکز است، تأثیر می گذارد. از آنجاکه هدف از عبادت رشد و تهذیب نفس است؛ بنابراین فرد برای تحقق این هدف باید دارای

۱۳. ارجمند، صمدانی فر، بیماری آلزایمر، ۴۳ تا ۴۱؛ روحانی، «آشنایی با فراموشی»، ۳۹.

قدرت تفکر و تعقل و تحلیل باشد که از نظر فقهی و حقوقی به آن «اهلیت» گفته می‌شود. اهلیت به معنای صلاحیت و شایستگی است و به دو دسته تقسیم می‌شود: اهلیت وجوب و ادا. مبنای اهلیت وجوب، حیات و مبنای اهلیت ادا، عقل است که با وجود آن‌ها اهلیت، کامل است و اختلال یا ضعف آن‌ها موجب نقصان یا عدم اهلیت می‌شود. در دروان جنینی، اهلیت وجوب ناقص است و بعد از تولد تا زمان وفات، کامل است و اهلیت ادا با رسیدن به سن بلوغ به کمال می‌رسد. با این وصف، عواملی سبب اختلال در قدرت تشخیص عقل می‌شوند که بدان‌ها عوارض اهلیت گفته می‌شود و شامل دو دسته عوارض سماوی (جنون، عته، نسیان، خواب و اغما، مرض، مرگ) و عوارض اکتسابی (جهل، خطا، هزل، سفه، مستی و اکراه) است.^{۱۴}

براساس آنچه که در ادوار آلازیمر گفته شد، شخص مبتلا به این بیماری دارای اهلیت وجوب کامل است؛ چراکه اساس اهلیت وجوب را داراست اما از آنجاکه اساس اهلیت ادا، تمیز است؛ بنابراین کیفیت بیماری بر آن تأثیرگذار خواهد بود. سؤال اصلی پژوهش حاضر آن است که باتوجه به اختلال در قوه عاقله به دلیل پیشرفت بیماری آلازیمر و اختلاف حالات بیمار، احکام تکلیفی وی در ارتباط با نماز به چه صورت خواهد بود؟ در ادامه به آن می‌پردازیم.

۴. تأثیر آلازیمر بر صحت نماز

باتوجه به آنکه ادای فریضه نماز باید براساس شرایطی باشد تا از نگاه فقهی پذیرفتنی باشد؛ لذا در این قسمت به بیان کیفیت تأثیر آلازیمر بر صحت نماز می‌پردازیم.

۴. ۱. اشتباه در ترتیب ارکان و فرائض وضو

شخص مبتلا به آلازیمر به دلیل اختلال در حافظه ممکن است در ترتیب ارکان وضو که در آیه شش سورة مائده^{۱۵} بیان شده است دچار اشتباه شود. درباره صحت وضوی بیمار به دلیل فراموشی یا جابه‌جایی ارکان میان فقها اختلاف نظر وجود دارد که با جمع‌بندی آرا می‌توان آن‌ها را در دو دسته کلی قرار داد:
 ا. شافعیه،^{۱۶} امامیه^{۱۷} و قول مذهب حنابله^{۱۸} براساس آیه ۶ سورة مائده رعایت ترتیب را از ارکان وضو دانسته و با استناد به ظاهر آیه و تطبیق عملی پیامبر (ص) معتقد به وجوب رعایت ترتیب در اعمال وضو

۱۴. کاتوزیان، قانون مدنی، ماده ۹۵۶ تا ۹۵۹؛ زبدان، الوجیز، ۹۲ تا ۱۲۰.

۱۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ».

۱۶. نووی، المجموع، ۴۴/۱.

۱۷. علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۰۴/۲ تا ۱۰۶؛ صاحب‌الجواهر، جواهر، ۵۸۰/۱.

۱۸. ابن‌قدامة، المغنی، ۱۰۱/۱.

بوده و به این دلایل استناد کرده‌اند: ۱. براساس ساختار زبان عربی چنانچه مواردی پشت سر هم ذکر و با حرف عطف به یکدیگر ربط داده شود، ترتیب مذکور رعایت می‌شود و برخلاف قاعده عمل نمی‌شود، مگر آنکه دلیل خاصی وجود داشته باشد؛^{۱۹} ۲. احادیث صحیح متعددی از صحابه درباره کیفیت وضوی پیامبر (ص) روایت شده است که همه آن‌ها مبین رعایت ترتیب در ارکان وضو - بدون ذکر حتی یک مورد خلاف - ازسوی ایشان است.^{۲۰}

ب. حنفیه،^{۲۱} مالکیه^{۲۲} و روایتی از حنابله^{۲۳} با استناد به این دلایل رعایت ترتیب در وضو را سنت می‌دانند: ۱. این گروه با استناد به آیه ۶ سوره مائده معتقدند: رعایت ترتیب در ارکان وضو واجب نیست؛ چراکه خداوند متعال در این آیه اعضا و ارکان وضو را با حرف واو عطف کرده است و براساس قاعده عرب حرف واو برای مطلق جمع به کار می‌رود و بنابراین مقتضی رعایت ترتیب نیست.^{۲۴}

در نقد این استدلال می‌توان گفت: منظور از آنکه حرف واو برای مطلق جمع است؛ یعنی اینکه واو نه مقتضی ترتیب است و نه عکس آن، بلکه حرف واو براساس وضع خود بر همه این موارد دلالت دارد و اینکه در هر جمله یا جایی برای کدام یک از معانی اش به کار رفته است از دلایل و قراین دیگر فهمیده می‌شود.^{۲۵} و در نتیجه، قرآینی که در میان اقوال گروه اول ذکر شد مبین آن است که در آیه ۶ سوره مائده واو عطف برای رعایت ترتیب است. ۲. استناد به حدیث عبدالله بن مسعود از پیامبر (ص) که گفته است: «من نسي مسح الرأس فذكر و هو يصلي، فوجد في لحيته بللاً فليأخذ منه و يمسح به فوجد في لحيته بللاً فليأخذ منه و يمسح به رأسه، فإن ذلك يجزئه، وإن لم يجد بللاً فليعد الوضوء و الصلاة.»^{۲۶} قائلان به وجوب رعایت ترتیب در وضو، استناد به آن را به دلیل ضعیف بودن حدیث، صحیح ندانسته‌اند.^{۲۷}

بنابراین، قول اول راجح به نظر می‌رسد و چنانچه شخص مبتلا به آلزایمر ترتیب در ارکان وضو را - به صورت جزئی یا کلی - فراموش کرد، درباره آن دو حالت وجود دارد: چنانچه شخص عضوی را قبل از عضوی دیگر شست و در اثنای وضو آن را به یاد آورد یا بلافاصله بعد از وضو قبل از آنکه اعضای وضو در

۱۹. عمرانی، البیان، ۱/۱۳۵.

۲۰. نووی، المجموع، ۱/۴۴۶.

۲۱. سرخسی، المبسوط، ۱/۵۵.

۲۲. خطاب، مواهب الجلیل، ۱/۲۵۰.

۲۳. مرداوی، الاضاف، ۱/۱۳۸.

۲۴. زیلعی، تبیین الحقائق، ۱/۶.

۲۵. ابن هشام، شرح شذور الذهب، ۵۷۷ تا ۵۷۸.

۲۶. طبرانی، معجم الأوسط، ۱۶/۳۶۴.

۲۷. ماوردی، الحاوی، ۱/۱۴۱.

هوا و به صورت عادی خشک شود آن را به یاد آورد، در این حالت تنها به شستن اعضا از جایی که ترتیب آن به هم خورده است ادامه می دهد و نیازی به تجدیدوضو کامل نیست اما چنانچه بعد از خشک شدن اعضای وضو در هوا و به صورت عادی به یادش آمد، باید تجدیدوضو کند.

۴. ۲. عدم رعایت موالات در وضو

گاهی شخص مبتلا به آلزایمر به دلیل اختلال در حافظه، شستن یکی یا چند مورد از اعضای وضو را فراموش می کند و بعد از اتمام وضو به فراموشی خود علم پیدا می کند، در این حالت آیا براساس قول راجح عمل کند و از محلی که وضو را درست انجام نداده است دوباره شروع به وضوگرفتن یا تجدیدوضو کند؟ برای پاسخ به این سؤال ابتدا باید حکم موالات در وضو را بیان کنیم که فقها درباره آن چهار قول مختلف دارند:

اول. احناف،^{۲۸} قول جدید شافعی^{۲۹} و یک روایت از امام احمد^{۳۰} با استناد به دلایل زیر موالات در وضو را سنت می دانند:

أ. قائلان به سنت بودن موالات در وضو به ظاهر آیه ۶ سورة مانده استناد کرده و معتقدند: خداوند متعال در این آیه امر به غسل اعضای مذکور در آیه کرده و امر هم مقتضی ایجاب و انجام مأمر به است؛ چه به صورت متوالی و پشت سرهم و چه به صورت جداجدا و متفرق.^{۳۱}

در نقد این استدلال گفته شده است: براساس احادیث وارده، پیامبر (ص) کیفیت وضو را برای ما به تفصیل و به صورت عملی بیان کرده و ما را امر کرده است به همان صورت وضو بگیریم و طبق احادیث وارده، پیامبر (ص) توالی را در شستن اعضای وضو رعایت کرده اند.^{۳۲}

ب. دلیل دوم این گروه استناد به روایت مالک از نافع است که ابن عمر در بازار، بول (قضای حاجت) کرد، سپس صورت و دستانش را شست، بعد سرش را مسح کرد و وارد مسجد شد. در این هنگام از وی خواسته شد که بر جنازه ای که آنجا بود نماز بخواند. ابن عمر که خف پوشیده بود، آن را مسح و شروع به خواندن نماز جنازه کرد.^{۳۳} براساس این روایت ابن عمر به شهادت افرادی که در کنار جنازه میت حاضر بوده اند، فاصله زیادی بین مسح خف تا شستن اعضایش بوده است اما کسی از آن حاضران بر عمل وی

۲۸. زیلعی، تبیین الحقائق، ۶/۱.

۲۹. ماوردی، الحاوی، ۱۳۷/۱.

۳۰. مرداوی، الاضاف، ۱۴۰/۱.

۳۱. عمرانی، البیان، ۱۷۳/۱؛ سرخسی، المبسوط، ۵۶/۱.

۳۲. ابن قدامة، المغنی، ۱۰۲/۱.

۳۳. بیهقی، السنن، ۱۳۶/۱.

ایراد نگرفته است و همین امر، بر جواز این کار دلالت دارد.^{۳۴}

در باره استناد به حدیث فوق می توان گفت: به دلیل وجود احتمال های مختلف در تفسیر حدیث نمی توان آن را دلیل قطعی دانست؛ چراکه در باره وجود فاصله بین شستن اعضای وضو از سوی ابن عمر و عدم رعایت موالات چند احتمال وجود دارد: شاید آن را فراموش کرده باشد یا اینکه مسجد نزدیک بوده و وی مشکلی داشته و نمی توانسته است خم شود یا بنشیند و مسح را انجام دهد یا اینکه به اندازه کافی آب به همراه نداشته است و با وجود تمام این احتمالات، این کار نمی تواند دلیلی برای سنت بودن موالات و عدم وجوب آن باشد. افزون بر این ها، انجام چنین موردی از سایر صحابه ذکر نشده و همچنین برای بار دوم خود ابن عمر نیز این فعل را انجام نداده و فتوایی هم در این خصوص از وی ذکر نشده است.^{۳۵}

دوم. امامیه^{۳۶} و قول مذهب حنابله^{۳۷} با استناد به دلایل زیر موالات را در وضو به صورت مطلق واجب دانسته اند:

أ. این گروه معتقدند: آیه ۶ سورة مانده از دو جهت بر وجوب موالات دلالت دارد: نخست آنکه، در آیه مذکور ابتدا امر به قیام کرده و قیام در انجام وضو شرط است و بعد از آن امر به غسل اعضا کرده که در واقع جواب شرط است و زمانی که شرط موجود باشد، واجب است که جواب آن به تأخیر نیفتد.^{۳۸} علاوه بر این، پیامبر (ص) کیفیت وضوی وارده در آیه را به تفصیل و به صورت عملی بیان و به آن امر کرده اند و ایشان همیشه به صورت متوالی وضو می گرفتند و شخصی که موالات را رعایت نکرده بود، امر به اعاده وضو کرده اند.^{۳۹}

ب. پیامبر (ص) مردی را در حال نماز دیدند که در پشت پایش قسمتی به اندازه برگی خشک در زمان وضو شسته نشده بود. به وی امر کرد وضو و به تبع آن، نمازش را اعاده کند.^{۴۰} این گروه امر پیامبر (ص) را حمل بر وجوب موالات کرده اند.^{۴۱}

مخالفان، روایت اخیر را صحیح ندانسته و معتقدند: این روایت از دو جهت استنادش دنی نیست: ۱. وجود «بقیه» در سلسله سند حدیث که شخص قوی ای نیست و علاوه بر آن، صحابی ای که از وی روایت

۳۴. ماوردی، الحاوی، ۱/۱۳۷.

۳۵. زرقانی، شرح الزرقانی، ۱/۱۷۴؛ ابن عبدالبر، الکافی، ۲۲۳/۱.

۳۶. صاحب جواهر، جواهر، ۱/۵۸۶ تا ۵۹۰.

۳۷. مرداوی، الاضاف، ۱/۱۳۹.

۳۸. ابن مفلح، المبدع، ۱/۹۳؛ صاحب جواهر، جواهر، ۱/۵۸۶ تا ۵۹۰؛ قزافی، الذخیره، ۲۷۱/۱.

۳۹. ابن قدامه، المغنی، ۱/۱۰۲.

۴۰. ابوداود، السنن، ۱/۱۲۷؛ ابن حنبل، مسند، ۳/۶.

۴۱. ابن قدامه، المغنی، ۱/۱۰۲.

شده، مجهول است.^{۴۲} قائلان به وجوب موالات در پاسخ به ایرادهای مطرح شده گفته‌اند: این ایرادها نمی‌تواند دلیل کافی برای تضعیف حدیث باشد؛ زیرا اولاً «بقیه» فردی ثقه و صدوق و حافظ است و دلیل تدلیس وی به سبب روایت زیاد از افراد ضعیف و مجهول است و در این حدیث آن چنان که در مسند امام احمد آمده به سماع وی تصریح شده است؛ ثانیاً مجهول بودن صحابی سبب قلدح در حدیث نمی‌شود؛ چراکه عدالت صحابه امری ثابت شده است؛^{۴۳} ثالثاً به فرض پذیرش صحت حدیث، امر موجود در آن برای استحباب است؛ زیرا از عمر بن خطاب قولی روایت شده است که این مسئله را تأیید می‌کند.^{۴۴} قائلان به وجوب موالات در پاسخ به این نقد گفته‌اند: اولاً در سلسله روایت وارده از عمر بن خطاب، حجاج بن اریطه است که فردی مدلس و معنعن و مشهور به تدلیس از ضعف است؛ ثانیاً در روایتی دیگر، از عمر بن خطاب آمده است که وی آن شخص را امر به اعاده وضو کرد.^{۴۵}

ج. از عمر بن خطاب روایت شده که مردی وضو گرفته بود اما به اندازه یک ناخن از پایش را نشسته بود، پیامبر (ص) او را به تجدید وضو امر کردند. قائلان به وجوب می‌گویند: براساس این حدیث، پیامبر (ص) به آن مرد فرمودند: «ارجع فأحسن وضوءك» و نفرمودند فقط موضع شسته نشده را بشو.^{۴۶}

در نقد استدلال به این حدیث می‌توان گفت: اینکه پیامبر (ص) فرمودند: «احسن وضوءك» محتمل دو مورد است؛ هم تکمیل وضو و هم استئناف و اعاده وضو و حمل آن بر یکی از این معانی، مقدم بر دیگری نیست.^{۴۷} مخالفان در جواب گفته‌اند: هر چند که «احسن وضوءك» محتمل هر دو معنای مذکور هست؛ اما حمل آن بر معنای استئناف و اعاده اولی‌تر است؛ زیرا در حدیث قبلی، به صراحت اعاده ذکر شده و حدیث قبلی نیز مبین این است.^{۴۸}

سوم. مالکیه معتقدند: موالات واجب است، البته به شرط اینکه شخص آن را به یاد بیاورد و توانایی تجدید وضو را داشته باشد.^{۴۹}

چهارم. یک قول دیگر از حنابله و قول مختار ابن تیمیه بر آن است که موالات واجب است اما به شرط

۴۲. نووی، المجموع، ۴۵۵/۱؛ ابن حزم، المحلی، ۳۱۴/۱.

۴۳. ابن قیم، تهذیب السنن، ۲۰۴/۱.

۴۴. ابن ابی شیبہ، المصنف، ۳۷۶/۱.

۴۵. ابن ابی شیبہ، المصنف، ۳۷۷/۱.

۴۶. قشیری نیشابوری، صحیح مسلم، ۲۱۵/۱.

۴۷. بدرالعینی، شرح ابی داود، ۴۰۴/۱.

۴۸. بدرالعینی، شرح ابی داود، ۴۰۴/۱.

۴۹. خطاب، مواهب الجلیل، ۲۲۳/۱؛ دسوقی، حاشیه، ۱۴۶/۱.

توانایی انجام آن، نه به یاد آوردن آن.^{۵۰}

قائلان به قول سوم و چهارم برای اثبات وجوب موالات در وضو به همان دلایل قائلان به قول دوم استناد کرده اما برای اسقاط وجوب موالات شخص عاجز به این دلایل استناد کرده‌اند: اولاً آیه ۱۶ سوره تغابن که می‌فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» این گروه معتقدند در این آیه به رعایت تقوا به اندازه استطاعت دستور داده شده و رعایت موالات در وضو از مصادیق تقواست؛ باین وصف که چون شخص بیمار و عاجز امکان رعایت موالات در وضو را ندارند، لذا در خصوص این اشخاص موالات واجب نیست؛ ثانیاً حدیث پیامبر (ص) که می‌فرماید: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^{۵۱} این گروه گفته‌اند: کسی که موالات را به دلیل عذری ترک می‌کند، به اندازه‌ای که در توان دارد تقوای الهی را رعایت کرده و انجام امور به قدر استطاعت چیزی است که در شرع از وی خواسته شده و به آن امر شده است.^{۵۲}

مالکیه به دلیل ضعف دلایل وجوب و تعارض آن با سایر ادله معتقدند: وجوب موالات برای شخص ناسی ساقط می‌شود. بنابراین اسقاط وجوب به دلیل نسیان، دلیل قوی‌تری است و این ترجیح داده می‌شود.^{۵۳}

بنابراین دیدگاه مالکیه به دو دلیل پذیرفتنی نیست: نخست آنکه، ادله معتقدان به سنت بودن موالات از نظر قوت مقایسه‌شدنی با ادله قائلان به وجوب نیست؛ دوم آنکه، شخصی که پیامبر (ص) او را امر به اعاده وضو کرد احتمال دارد که جاهل یا ناسی بوده باشد، بنابراین حکم به اعاده وضو شامل هر دوی آن‌ها می‌شود، البته به شرط اینکه عذری وجود نداشته باشد.^{۵۴}

بعد از بررسی اقوال فقها می‌توان گفت: اعتقاد به وجوب موالات در صورت توانایی انجام آن راجح است و اگر فرد در ترتیب ارکان وضو یا شستن یکی از اعضا دچار فراموشی شد و پس از اتمام و خشک شدن اعضای وضو از آن مطلع شد، باید وضو را تجدید کند و با توجه به اینکه جهل و فراموشی نیز سبب پذیرش عدم مراعات موالات در وضو نیستند، آلزایمر نیز مستقط این امر نخواهد بود.

۳. ۴. خواندن نماز قبل از فرارسیدن وقت آن

براساس آیه «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا»^{۵۵} همه مذاهب اسلامی بر لزوم خواندن نماز

۵۰. مرداوی، الاضاف، ۱/ ۱۴۰.

۵۱. بخاری، صحیح، ۹/ ۹۴.

۵۲. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ۱۳۷/۲۱؛ زرکشی، شرح الزرکشی، ۲۰۲/۱.

۵۳. قزافی، الذخیره، ۱۳۴/۴؛ خطاب، مواهب الجلیل، ۱/ ۲۲۴.

۵۴. ابن تیمیه، شرح عمدة الفقه، ۲۰۹/۱.

۵۵. نساء: ۱۰۳.

در زمان مشخص اتفاق نظر دارند و معتقدند: قبل از فرارسیدن زمان آن، خواندن نماز صحیح و مجزی نخواهد بود^{۵۶} و از آنجاکه شرط در زیرمجموعه احکام وضعی است و در احکام وضعی، علم و قدرت مکلف برای انجام فعل همانند احکام تکلیفی شرط نیست؛ بنابراین جهل و نسیان و فراموشی در انجام یا عدم انجام آن تأثیری ندارد و در نتیجه، چنانچه شخصی نماز فرضی را قبل از فرارسیدن وقت آن بخواند، نمازش به اتفاق مذاهب باطل است حتی اگر جاهل یا ناسی باشد.^{۵۷} بنابراین چنانچه شخص مبتلا به آلزایمر نماز واجبی را قبل از دخول وقت آن بخواند، به اتفاق مذاهب نماز وی باطل است و باید آن را اعاده کند.

۴. ۴. خواندن نماز باوجود نجاست

از دیگر شرایط صحت نماز، طهارت از نجاست است. بنابراین اگر روی لباس یا بدن شخص مبتلا به آلزایمر نجاستی باشد اما پاک کردن نجاست را تا زمان فرارسیدن وقت نماز به تأخیر بیندازد، سپس به دلیل ضعف حافظه یا کبر سن فراموش کند و با همان وضعیت نمازش را بخواند و پس از اتمام نماز آن را به یاد بیاورد، آیا می توان در این حالت حکم به صحت نماز داد؟ برای پاسخ به این سؤال باید به بحث فقهی «من صلی بنجاست جاهلاً بها، أو ناسياً لها، و لم يعلم بها حتی فرغ من صلاته» در کتب فقهی مراجعه کرد. فقها درباره این مسئله سه قول بیان کرده اند:

أ. حنفیه،^{۵۸} شافعیه،^{۵۹} امامیه^{۶۰} و قول مذهب حنابله^{۶۱} بر آن است که باید نمازش را اعاده کند؛ زیرا ازاله نجاست شرط صحت نماز است و شرط هم در زیرمجموعه احکام وضعی است و در خطاب وضعی نیز علم و اراده مکلف شرط نیست و جهل و نسیان مکلف هم در آن تأثیری ندارد.^{۶۲} این استدلال از جهاتی نقدشدنی است: اولاً طهارت از حدث، مقدار کم آن درخور چشم پوشی نیست و مخصوص بدن است^{۶۳} اما نجاست خبث، از مقدار کم آن یا بعضی از آن در برخی از مذاهب چشم پوشی می شود.^{۶۴} همچنین نجاست خبث برخلاف نجاست از حدث فقط خاص بدن نیست و دایره شمول آن گسترده تر است

۵۶. ابن رشد، بداية المجتهد، ۱/۱۰۰؛ ابن رجب، فتح الباری، ۴/۱۹۰؛ شوکانی، نیل الاوطار، ۱/۳۷۴؛ شهید اول، ذکری الشیعه، ۱/۶۶.

۵۷. کاشانی، بدائع، ۱/۱۲۱؛ قزاقی، الفروق، ۱/۱۶۱؛ نووی، المجموع، ۴/۷۴؛ ابن قدامه، المغنی، ۲/۳۳۳؛ شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱/۷۴۳.

۵۸. ابن نجیم، الاشباه، ۱/۲۶۰.

۵۹. نووی، المجموع، ۳/۱۵۶.

۶۰. ابن ادریس حلی، السرائر، ۱/۱۸۳.

۶۱. مرداوی، الاضاف، ۱/۴۸۶.

۶۲. ابن نجیم، الاشباه، ۱/۲۶۰؛ قزاقی، الفروق، ۱/۱۶۸؛ ابن حجر هیتمی، تحفه المحتاج، ۲/۱۳۲؛ ابن قدامه، المغنی، ۲/۴۹.

۶۳. ابن قدامه، المغنی، ۲/۴۹.

۶۴. سرخسی، المبسوط، ۱/۶۰؛ دسوقی، حاشیه، ۱/۷۱؛ عمرانی، البیان، ۲/۹۲ تا ۹۳؛ ابن مفلح، المبدع، ۱/۲۱۵.

و شامل لباس و مکان نماز نمازگزار هم می‌شود؛ ثانیاً طهارت از حدث در زیر مجموعه افعال مأموره است و بنابراین براساس قول جمهور فقها برخلاف دیدگاه احناف نیت در آن شرط است، اما طهارت از خبث در زیر مجموعه افعال منهی عنه و از باب ترک فعل است و هدف از آن، اجتناب از خبائث و پلیدی‌هاست و بنابراین فعل شخص و قصد وی در آن شرط نیست و چنانچه نجاست موجود حتی به وسیله بارانی که از آسمان می‌بارد زایل شود، مقصود آن حاصل و در نتیجه، نجاست برطرف می‌شود.^{۶۵}

ب. امام مالک معتقد است که آن شخص نمازش را در وقتش استحباً اعاده می‌کند؛^{۶۶} با این استدلال که وی تکلیفی را که برعهده‌اش بوده و به آن امر شده، انجام داده است و کمال نماز، خواندن آن در وقت آن است، با قیاس بر حدیث «فَمَنْ صَلَّى وَحْدَهُ ثُمَّ أَذْرَكَ تِلْكَ الصَّلَاةَ فِي وَقْتِهَا فِي جَمَاعَةٍ أَنَّهُ يُعِيدُ مَعَهُمْ»^{۶۷} و حدیث «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي رَحْلِهِ ثُمَّ أَذْرَكَ الْإِمَامَ وَ لَمْ يُصَلِّ، فَلْيُصَلِّ مَعَهُ فَإِنَّهَا لَهُ نَافِلَةٌ»^{۶۸}

ج. روایتی از حنابله و قول صحیح اکثر متأخران حنبلی با استناد به دلایل زیر بر آن است که این شخص نمازش را اعاده نمی‌کند:^{۶۹}

اول. براساس حدیث «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَ النَّسِيَانَ وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»^{۷۰} چنانچه شخصی نماز بخواند و روی بدن یا لباس وی نجاستی باشد که بر اثر فراموشی یا جهل آن را پاک نکرده باشد و تا پایان نماز از آن آگاه نشود، نماز وی صحیح است؛ چراکه وی آن را فراموش کرده و در نتیجه، فراموشی سبب رفع تکلیف است.

در نقد استدلال به این حدیث گفته شده است: نسیان مذکور در حدیث، سبب رفع حکم اخروی افعال؛ یعنی گناه آن می‌شود اما حکم دنیوی آن را که فساد نماز باشد رفع نمی‌کند؛ یعنی بحث بر سر صحت نماز است نه اجزا.^{۷۱} در پاسخ می‌توان گفت: حمل معنای حدیث بر رفع تکلیف اخروی و نفی آثار دنیوی امری مسلم و قطعی نیست و این مسئله‌ای مختلف‌فیه بین فقهاست و در حالی است که احادیث و دلایل زیادی درباره رفع تکلیف دنیوی از شخص ناسی در منهیاتی که جزو حق‌الله است بیان شده است؛ مانند کسی که در حال روزه چیزی می‌خورد. بنابراین شخصی هم که نماز می‌خواند و روی لباس یا بدنش

۶۵. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ۴۷۷/۲۱.

۶۶. مواق، التاج و الاکلیل، ۱۸۸/۱؛ خطاب، مواهب الجلیل، ۱۳۱/۱.

۶۷. ابن عبدالبر، الکافی، ۱۹۹/۱ و ۲۴۰؛ قرطبی، الجامع الاحکام القرآن، ۸۰/۲.

۶۸. ابوداود، السنن، ۱۸۹/۲؛ ترمذی، السنن، ۴۲۴/۱.

۶۹. ابن قدامه، المغنی، ۵۰/۲؛ مرداوی، الانصاف، ۴۸۶/۱.

۷۰. ابن ماجه، السنن، ۶۵۹/۱.

۷۱. ابن عابدین، حاشیه، ۴۰۱/۲.

نجاستی وجود دارد و در خصوص آن ناآگاه است بر همین مسئله قیاس می‌شود؛ چراکه این هم از باب منهیات است.^{۷۲}

دوم. حدیث «أن رسول الله (ص) صلى فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم فلما انصرف، قال: لم خلعت نعالكم؟ فقالوا: يا رسول الله، رأيناك خلعت فخلعنا، قال: إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً، فإذا جاء أحدكم المسجد، فليقلب نعله، فلينظر فيها، فإن رأى بها خبثاً فليمسسه بالأرض، ثم ليصل فيهما.»^{۷۳} براساس این حدیث، پیامبر (ص) زمانی که جبرئیل وی را از وجود نجاست روی کفش مبارکشان آگاه کردند، آن را از پای در آوردند و نمازشان را کامل کردند و آن را اعاده نکردند.

در نقد استناد به این حدیث گفته شده است: در حدیث به صراحت به کیفیت نجاست اشاره نشده و مشخص نشده است که نجاست مذکور، نجس غیرقابل چشم‌پوشی بوده است؛ زیرا حدیث، عام است و هم طاهر و هم معفونه را در بر می‌گیرد.^{۷۴} اما مخالفان، این نقد را نپذیرفته و معتقدند: تأویل و توضیح نجاست مذکور در حدیث به چیزهای آلوده یا کثیفی مانند مخاط یا چیزی مانند آن از اشیای پاک و طاهر یا نجاست‌های معفونها بنابر دلایل زیر صحیح نیست:

اولاً، خبث، اسم برای غائط است و قذر، حقیقتاً برای نجاست به کار می‌رود، بنابراین حمل خبث و معنادرین خبث به مستقذر غیرنجس یا نجاست معفونها، تحکم محض است و این امری باطل است.^{۷۵} ثانیاً، مستقذر غیرنجس یا نجاست معفونها، در زمان نماز امر به مسح آن نمی‌شود؛ چراکه این موارد سبب بطلان نماز نمی‌شود و حتی کراهت هم ندارد و این درحالی است که پیامبر (ص) نمازگزار را امر کرده است که اگر محلی برای تف کردن در مسجد وجود نداشت در لباسش تف کند. افزون بر این‌ها، صحابه در زمان پیامبر (ص) اگر خون کمی روی لباسشان بود، نمازشان را ادامه می‌دادند و آن را قطع نمی‌کردند.^{۷۶} ثالثاً، اگر نماز باوجود خبث صحیح بود، پیامبر (ص) کفش‌هایش را در نمی‌آورد؛ چراکه انجام این کار بیهوده بود و انجام کار بیهوده در نماز به شدت کراهت دارد، مخصوصاً زمانی که شخص در حال رکوع باشد؛ زیرا درآوردن کفش از پا در زمان رکوع سبب مشقت می‌شود.^{۷۷}

بنابراین بعد از بررسی آرا و دلایل مذکور به نظر می‌رسد قول معتقدان به عدم اعاده نماز صحیح باشد؛

۷۲. ابن تیمیه، شرح عمدة الفقه، ۴۲۲؛ شاطبی، الموافقات، ۵۱/۳؛ زركشي، بحر المحيط، ۲۱۱/۴.

۷۳. ابن حنبل، مسند، ۲۴۲/۱۷؛ ابوداود، السنن، ۶۵۹/۱.

۷۴. ابن حجر هيثمي، تحفه المحتاج، ۱۳۶/۲.

۷۵. مبارکفوری، مرعاة المفاتيح، ۴۸۲/۲.

۷۶. ابن تیمیه، شرح عمدة الفقه، ۴۲۰؛ ابن قیم، اغائة اللهفان، ۱۴۶/۱ تا ۱۴۷.

۷۷. ابن تیمیه، شرح عمدة الفقه، ۴۲۰.

چراکه تکلیف مریض به اعاده نماز سبب ایجاد حرج و مشقت است، مخصوصاً اگر وی مبتلاً به فراموشی نیز باشد و این در حالی است که خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» در نتیجه، چنانچه شخص مبتلاً به آلزایمر با لباس یا بدن یا مکان نجس نماز بخواند و آن را فراموش کرد یا اصلاً راجع به وجود آن آگاهی نداشت و بعد از اتمام نماز متوجه وجود نجاست شد، براساس قول راجح، نمازش نیاز به اعاده ندارد.

۴. ۵. خواندن نماز بدون ستر عورت

به اتفاق فقه‌های مذاهب، ستر عورت جزو فروض و از شرایط صحت نماز است^{۷۸} و چنانچه شخصی با علم به آن و توانایی پوشاندن خود، بدون ستر عورت نماز بخواند، اعاده نماز بر او واجب است اما چنانچه به سبب فراموشی، ستر عورت را در نماز انجام ندهد، دو قول درباره آن بیان شده است:

۱. جمهور فقه‌های حنفیه،^{۷۹} امامیه،^{۸۰} بعضی از مالکیه،^{۸۱} شافعیه،^{۸۲} حنابله^{۸۳} و بعضی از اصحاب امام مالک^{۸۴} معتقدند: اعاده نماز بر او واجب است و به دلایل زیر استناد کرده‌اند:

أ. خداوند در آیه «يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ»^{۸۵} به اخذ زینت در هنگام نماز امر کرده و یکی از مصادیق اخذ زینت در نماز نیز ستر عورت است و از آنجاکه از دیدگاه اصولیان «الأمر یفید الوجوب» است؛ بنابراین ستر عورت واجب است.^{۸۶}

ب. استناد به روایت سلمة بن الأكوع که از پیامبر (ص) پرسید: «إني رجل أصيد، أفأصلي في القميص الواحد؟ قال نعم وازره ولو بشوكة.»^{۸۷} این حدیث بیانگر آن است که پیامبر (ص) آن مرد را به محکم کردن دکمه‌های لباسش امر کرد، به دلیل اینکه مبدا هنگام رکوع و سجود عورتش آشکار شود، بنابراین بر وجوب ستر عورت دلالت می‌کند.^{۸۸}

۷۸. ابن عابدین، حاشیه، ۴۰۴/۱؛ خرسی، شرح مختصر التخلیل، ۲۴۵/۱؛ نووی، المجموع، ۱۶۷/۳؛ بهوتی، الروض المربع، ۷۲؛ محقق اردبیلی، مجمع الفائدة، ۱۰۳ تا ۱۰۲/۲.

۷۹. ابن نجیم، البحر الرائق، ۲۸۳/۱.

۸۰. محقق اردبیلی، مجمع الفائدة، ۱۰۳ تا ۱۰۲/۲.

۸۱. خرسی، شرح مختصر التخلیل، ۲۴۵/۱.

۸۲. عمرانی، البیان، ۱۱۵/۲.

۸۳. ابن قدامة، المغنی، ۴۱۳/۱.

۸۴. دسوقی، حاشیه، ۲۱۲/۱.

۸۵. اعراف: ۳۱.

۸۶. ابن عربی، احکام القرآن، ۳۰۶/۲؛ ابن رجب، فتح الباری، ۳۳۴/۲؛ ابن عبدالبر، الکافی، ۱۹۶/۲؛ نووی، المجموع، ۱۹/۸؛ ابن مفلح، المبدع، ۳۱۷/۱.

۸۷. ابوداود، السنن، ۱۷۰/۱.

۸۸. ماوردی، الحواشی، ۱۶۶/۲.

۲. بعضی دیگر از اصحاب امام مالک معتقدند: اعاده نماز در صورت علم و قدرت بر انجام آن بر شخص واجب است. براساس این قول، چنانچه شخصی ستر عورت را در نماز فراموش کند نمازش صحیح است. همچنین با استناد به دلایل زیر می‌تواند نمازش را در وقتش نیز اعاده کند:

ا. ستر عورت قبل از شروع به نماز بدون نیت برای شخص جایز است و چنانچه ستر عورت واجب بود، انجام آن بدون نیت همانند طهارت برای نماز صحیح نبود؛ یعنی چون نیت لازم ندارد پس واجب نیست. در نقد این استدلال می‌توان گفت: استقبال قبله، که جزو اختصاصات نماز است، نیز بدون نیت جایز است، پس این نمی‌تواند دلیل درخور توجهی باشد.^{۸۹}

ب. چنانچه ستر عورت در نماز واجب بود حتماً بدلی برای آن در صورت عذر و عجز از انجام آن برایش قرار داده می‌شد؛ همانند زمان عجز از قیام و قرائت در نماز و چون جایگزینی ندارد، بنابراین واجب نیست.^{۹۰} در نقد این دلیل آمده: بالضرورة واجب نیست که همه فرائض نماز دارای جایگزین باشند؛ چراکه برای مثال قرائت برای فرادا واجب است اما در نماز جماعت به دلیل قرائت امام، از شخص ساقط می‌شود، نه اینکه جایگزین شود. همچنین شخص بی سواد که قرائت و تسبیح را خوب نمی‌داند، نمازش بدون بدل صحیح است.^{۹۱}

پس از بررسی آرا و دلایل مذکور می‌توان گفت: قول جمهور راجح است. پس اگر شخص مبتلا به آلزایمر نمازش را بدون ستر عورت به دلیل فراموشی خواند یا اینکه از کشف عورتش تا پایان نمازش آگاهی نداشت و بعد متوجه آن شد، براساس قول راجح باید نمازش را اعاده کند.

۴. ۶. خواندن نماز در جهتی غیر از قبله

استقبال قبله یکی دیگر از شرایط صحت نماز است و شخص مبتلا به آلزایمر گاهی وقت‌ها احتمال دارد به دلیل فراموشی جهت، پیری، زمین‌گیری و عدم توان حرکت برای چرخیدن به سمت قبله و عدم حضور اطرافیان و پرستار قادر به استقبال قبله نباشد و در نتیجه به همان حالتی که هست نمازش را بخواند، در این حالت آیا می‌توان حکم به صحت و عدم اعاده نماز داد؟ جواب این سؤال در کتب فقهی در این باب درخور بررسی است: «من صلی لغير القبلة ناسياً کان أو عاجزاً، فهل علیه إعادة الصلاة لا؟» مسئله مذکور دارای سه حالت زیر است:

ا. شخص مبتلا به آلزایمر نمازش را به دلیل فراموشی جهت قبله، در غیر جهت قبله بخواند و تا پایان

۸۹. ابن بطال، شرح صحیح البخاری، ۱۷/۱.

۹۰. ماوردی، الحاوی، ۱۶۵ تا ۱۶۶.

۹۱. ابن بطال، شرح صحیح البخاری، ۱۷/۱.

نماز متوجه این خطا و اشتباه نشود. فقهای مذاهب اسلامی معتقدند: در این حالت اعاده نماز واجب است، با این استثناء که در مذهب مالکیه درباره اینکه آیا نمازش را در همان وقت اعاده کند یا در مطلق وقت، اختلاف نظر وجود دارد.^{۹۲} دلیل این گروه آن است که استقبال جهت قبله جزو شروط نماز است و شرط هم در زیر مجموعه احکام وضعی است و برخلاف احکام تکلیفی، در احکام وضعی علم و اراده مکلف شرط نیست.^{۹۳}

ب. شخص مبتلا به آلزایمر نمازش را به دلیل فراموشی جهت قبله، در غیر جهت قبله بخواند اما در بین نماز متوجه اشتباه خود شود، فقهای مذاهب اسلامی اتفاق نظر دارند که در این حالت باید نماز را اعاده کند،^{۹۴} به دلیل اینکه وی شرط استقبال قبله را به سبب فراموشی ترک کرده و شرط در زیر مجموعه احکام وضعی است و در احکام وضعی فعل و علم و اراده مکلف شرط نیست.

ج. شخص مبتلا به آلزایمر روی تخت نشسته یا دراز کشیده و یاریگری برای استقبال قبله ندارد؛ فقهای مذاهب اسلامی معتقدند در این حالت به سمت غیر قبله یا هر جهتی که توانایی دارد نماز بخواند. حال این سؤال مطرح می شود آیا در صورتی که نمازش را تمام کرد و شخصی هم که وی را به سمت قبله بچرخاند پیدا کرد (بود)، اعاده نماز بر او واجب است؟ فقها درباره این مسئله سه دیدگاه دارند؟

۱. حنفیه،^{۹۵} حنابله^{۹۶} و امامیه^{۹۷} معتقدند که اعاده نماز بر او واجب نیست و به دلایل زیر استناد کرده اند:

ا. براساس حدیث نبوی «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، انجام کارهای مأموریه بستگی به قدرت و توانایی مکلف دارد و استقبال قبله برای نمازگزار نیز از جمله کارهای مأموریه است و اگر در توان وی باشد انجام آن واجب می شود، اما اگر قادر به انجام آن نبود از وی ساقط می شود و نمازش مجزی خواهد بود.

ب. استقبال قبله شرط جواز نماز است و قیام، قرائت، رکوع و سجود از ارکان نماز هستند؛ چنانچه شخص به دلیل بیماری و عذر قادر به انجام این ارکان در نماز نبود، اعاده نماز بر او واجب نیست، بنابراین با

۹۲. ابن عابدین، حاشیه، ۶۲۹/۱؛ دسوقی، حاشیه، ۲۲۸/۱؛ نووی، المجموع، ۲۳۶/۳؛ بهوتی، الروض المربع، ۱۰۴؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ۲۹۵/۴؛ مغنیه، الفقه علی المذاهب الخمسه، ۱۴۶ تا ۱۴۵.

۹۳. قرافی، الفروق، ۱۶۸/۱.

۹۴. ابن عابدین، حاشیه، ۶۲۹/۱؛ دسوقی، حاشیه، ۲۲۸/۱؛ نووی، المجموع، ۲۳۶/۳؛ بهوتی، الروض المربع، ۱۰۴؛ طوسی، النهایة، ۶۴/۱.

۹۵. کاشانی، بدائع، ۱۰۷/۱.

۹۶. ابن قدامه، المغنی، ۳۲۶/۱.

۹۷. استفتانات دفتر مقام معظم رهبری، ۲۷.

قیاس بر این مسئله، اعاده نماز بر او واجب نیست.^{۹۸}

۲. مالکيه معتقدند نماز را در همان وقت خودش استحباً اعاده کند،^{۹۹} با استناد به دلایل مذکور در بحث اعاده نماز در غير وقت آن. همچنين گفته‌اند کسی که بر اثر فراموشی به جهتی غير قبله نماز بخواند و تا پايان نماز متوجه اشتباهش نشود، اين شخص فرضی را که برعهده‌اش بوده است آن چنان که از وی خواسته شده انجام داده است؛ هرچند که نماز کامل آن است که در وقتش انجام شود و در اين زمینه به اين حديث استدلال کرده‌اند: «فَيَمَنْ صَلَّى وَحْدَهُ ثُمَّ أَذْرَكَ تِلْكَ الصَّلَاةَ فِي وَقْتِهَا فِي جَمَاعَةٍ أَنَّهُ يُعِيدُ مَعَهُمْ.»

۳. قول اصح شافعيه بر آن است که اعاده نماز بر او واجب است، به دليل اینکه چنین عذری، عذری نادر است و کمتر اتفاق می‌افتد.^{۱۰۰} در خصوص دیدگاه اخير می‌توان گفت: آیا قرارداد این مسئله به عنوان عذری نادر، دليل کافی برای توجه به شرایط خاص مکلف نیست؟ و اين در حالی است که توجه به مقاصد شريعت و قواعد فقهی همچون «نفي حرج» و «اتساع امر مضيق»، در شرایط خاص مکلفان، اجازه اجتهاد در اين موارد را به مجتهد می‌دهد.

پس از استقرار آرا و دلایل به نظر می‌رسد قول به عدم اعاده نماز راجح است و در نتیجه، اگر شخص مبتلا به آلزایمر به دليل فراموشی به غير جهت قبله نمازش را خواند و بعد از آن متوجه اشتباهش شد یا اینکه در اثنای نماز متوجه اشتباهش شد، در اين دو حالت باید نمازش را اعاده کند اما چنانچه جهت قبله را بداند لکن قادر به استقبال قبله نباشد و یاریگری هم نداشته باشد، بر همین حالت نمازش را می‌خواند و نمازش صحیح است و اعاده ندارد.

۵. تأثیر آلزایمر بر کیفیت ادای نماز

ادای عبادت؛ یعنی انجام دادن آن در زمان تعیین شده به صورت مشخص. باتوجه به تأثیر آلزایمر در حافظه و اراده فرد، این بیماری می‌تواند بر کیفیت نیت و چگونگی به جا آوردن و قضای آن تأثیرگذار باشد.

۵. ۱. خواندن یک نماز فرض به نیت نماز فرض دیگر (اشتباه در تعیین نماز)

نیت، یکی از شروط صحت نماز است^{۱۰۱} و براساس اجماع فقها نماز بدون نیت منعقد نمی‌شود و صحیح نیست؛^{۱۰۲} زیرا نماز عبادت است و عبادت براساس آیه ۵ سورة بینه؛ یعنی انجام عمل خالصانه

۹۸. سرخسی، المبسوط، ۲/۲۱۶؛ ابن مفلح، المبدع، ۱/۳۵۴.

۹۹. خطاب، مواهب الجلیل، ۱/۵۰۷؛ دسوقی، حاشیه، ۱/۲۲۷.

۱۰۰. نووی، المجموع، ۳/۲۴۳.

۱۰۱. زیلعی، تبیین الحقائق، ۱/۹۹؛ دسوقی، حاشیه، ۱/۲۳۳؛ نووی، المجموع، ۳/۲۷۹؛ مرداوی، الانصاف، ۲/۱۹؛ محقق حلی، المعتمر، ۲/۱۴۹.

۱۰۲. ابن منذر، الاوسط، ۳/۷۱؛ ابن قدامة، المغنی، ۱/۳۳۶؛ مغنیه، الفقه علی المذاهب الخمسه، ۷۹.

برای خداوند متعال. براساس این آیه خداوند متعال پذیرش عبادت را منوط به داشتن اخلاص در انجام آن بیان کرده است و اخلاص نیز از قلب نشأت می‌گیرد که همان نیت و اراده عمل خالصانه برای خداوند متعال است.^{۱۰۳}

براساس حدیث نبوی «إنما الأعمال بالنیات، و إنما لكل امرئ ما نوى»، صحت اعمال شرعی مبتنی بر نیت صاحبان آن است.^{۱۰۴} نیت نیز یعنی قصد، محل آن نیز قلب است.^{۱۰۵} نیت هم تابع علم است و در نتیجه هرکسی به آنچه که می‌خواهد انجام بدهد علم داشته باشد، قطعاً براساس همان نیت می‌آورد؛ زیرا فعل بدون نیت ممکن نیست. بنابراین نمی‌توان تصور کرد که شخصی بدون نیت نماز بخواند و در این حالت عالم به عملش نیز باشد.^{۱۰۶} اما گاهی پیش می‌آید که شخصی در تعیین نماز دچار فراموشی می‌شود؛ مثلاً نماز عصر را به نیت نماز ظهر یا برعکس می‌خواند. چنانچه شخص مبتلا به آلزایمر در تعیین نام نماز دچار فراموشی شود و نماز عصر را به نیت ظهر یا برعکس بخواند و بعد از پایان نماز متوجه آن شود، آیا نمازش را باید اعاده کند یا نه؟

فقها اتفاق نظر دارند که در زمان نماز، نمازگزار باید نمازی را که می‌خواهد بخواند تعیین کند، برای مثال نیت کند که نماز ظهر یا عصر می‌خواند، به دلیل اینکه نمازها مختلف‌اند و باید از همدیگر متمایز شوند.^{۱۰۷} و به حدیث «و إنما لكل امرئ ما نوى» در این زمینه استناد کرده و معتقدند: فایده ذکر «و إنما لكل امرئ ما نوى» بعد از «انما الأعمال بالنیات» آن است که تعیین منوی، شرط است.^{۱۰۸} بنابراین اگر شخص مبتلا به آلزایمر نمازی را به نیت نماز دیگری خواند، نمازش باطل است؛ زیرا در تعیین منوی اخلاص و نقص ایجاد کرده و باید نمازش را اعاده کند.

۲.۵. قضای نماز

از جمله موارد درخور بررسی درباره افراد مبتلا به آلزایمر، بحث قضای نماز است. همان‌طور که گفته شد شخص از مرحله پنجم بیماری به بعد شروع به نقصان و ازدست‌دادن حافظه می‌کند. حالا سؤال اصلی آن است که اگر شخص مبتلا به آلزایمر هوشیاری و توانایی لازم برای انجام نماز را نداشت، آیا بعد از بهبودی مکلف به قضای نماز خواهد بود یا نه؟ فقها در این زمینه با قیاس شخص مبتلا به آلزایمر به مجنون

۱۰۳. کاشانی، بدائع، ۱/۱۲۷؛ نووی، المجموع، ۱/۳۱۳؛ ابن‌قدامة، المغنی، ۱/۳۳۶؛ طوسی، المبسوط، ۱/۱۰۱.

۱۰۴. محقق حلی، المعتمد، ۲/۱۴۹؛ خطابی، معالم السنن، ۳/۲۴۴؛ ابن‌حجر عسقلانی، فتح الباری، ۱/۱۴.

۱۰۵. کاشانی، بدائع، ۱/۱۲۷؛ ابن‌قدامة، المغنی، ۱/۳۳۶.

۱۰۶. ابن‌عثیمین، الشرح الممتع، ۲/۲۹۴.

۱۰۷. زیلعی، تبیین الحقائق، ۱/۹۹؛ دسوقی، حاشیه، ۱/۲۳۳؛ نووی، المجموع، ۳/۲۷۹؛ ابن‌قدامة، المغنی، ۱/۳۳۶؛ طوسی، المبسوط، ۱/۱۰۲ تا ۱/۱۰۱.

۱۰۸. ابن‌نجیم، البحر الرائق، ۱/۲۹۴؛ نووی، المنهاج، ۱۳/۵۴.

دو قول بیان کرده‌اند:

اول. جمهور فقهای مالکیه،^{۱۰۹} شافعیه،^{۱۱۰} حنابله^{۱۱۱} و امامیه^{۱۱۲} با استناد به دلایل زیر قائل به وجوب قضای نمازهای فوت شده نبوده و برای اثبات دیدگاه خویش به دلایل زیر استناد کرده‌اند:

أ. براساس حدیث «من ادرك ركعه من الصلاة، فقد ادرك الصلاة»^{۱۱۳} کسی که قبل از تمام شدن وقت نماز یک رکعت نماز بخواند، گویی که تمام وقت آن را درک کرده است. بنابراین چنانچه شخصی بعد از جنون به هوش بیاید، مکلف به ادای آن مقدار از نماز است که وقت آن را درک می‌کند، نه نمازهای ماقبل آن زمان.

ب. براساس حدیث «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَفِيَقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»^{۱۱۴} از مجنون یا شخص فاقد ادراک، رفع مسئولیت شده است. بنابراین مکلف به انجام واجبات نیست تا زمانی که به هوش بیاید؛ دقیقاً همانند صبی زمانی که بالغ می‌شود و وی فقط مکلف به انجام واجباتی است که در زمان بلوغش وقت ادای آن بوده است و نه بیشتر.

دوم. احناف^{۱۱۵} معتقدند: چنانچه شخص مجنون به اندازه یک شبانه‌روز یا کمتر از آن در حالت بیهوشی بود و بعد از آن هوشیار شد باید نمازهایش را قضا کند، اما اگر بیشتر از آن زمان بود با استناد به دلایل زیر قضای نماز بر او واجب نیست:

أ. هرچند که جنون، شخص را از فهم خطاب تکلیف عاجز و ناتوان می‌کند؛ اما اهلیت وی همچنان برای ادای فرایضش باقی است.^{۱۱۶}

ب. چنانچه مدت زمان بیهوشی و فراموشی طولانی باشد مستلزم حرج در انجام عبادات محوله است، اما اگر مدت زمان آن کوتاه باشد، مستلزم حرج و مشقت نخواهد بود. معیار مدت زمان طولانی، گذشتن آن از یک شبانه‌روز است؛ زیرا این مسئله وارد چرخه تکرار می‌شود.^{۱۱۷}

در پاسخ به دلایل احناف می‌توان گفت: دلایل مذکور، دلایل عقلی است و دلایل عقلی زمانی کاربرد

۱۰۹. موافق، التاج والاکلیل، ۳/۳۴۲.

۱۱۰. نووی، المجموع، ۶/۳.

۱۱۱. مرداوی، الانصاف، ۱/۳۹۵.

۱۱۲. ابن‌ادریس حلی، السرائر، ۱/۲۷۶.

۱۱۳. بخاری، صحیح، ۱/۱۲۰.

۱۱۴. ابوداود، السنن، ۴/۱۴۰.

۱۱۵. زیلعی، تبیین الحقائق، ۱/۲۰۴.

۱۱۶. سرخسی، المبسوط، ۲/۱۰۱.

۱۱۷. ابن‌نجیم، البحر الرائق، ۲/۱۲۷.

دارد که نصی یا حدیثی درباره آن وجود نداشته باشد اما در این زمینه نصوص فراوانی روایت شده است. بنابراین پس از استقرای آرا و دلایل مذکور می توان گفت: قول جمهور راجح است؛ زیرا تکلیف مجنون به قضای نمازهای فوت شده سبب ایجاد حرج و مشقت برای وی می شود و تکلیف بمالایطاق است، درحالی که خداوند متعال براساس آیه ۷۸ سوره حج از ما رفع مشقت و حرج کرده است. درنتیجه، چنانچه شخص مبتلا به آلزایمر دارای ادراک غیرمستقر باشد، مکلف به انجام عباداتی می شود که توانایی ادراک آن ها را دارد و بنابراین به قضای نمازهایی که در زمان عدم ادراک بر او واجب شده است، مکلف نیست.

نتیجه گیری

آلزایمر یک بیماری مغزی غیرقابل برگشت است که معمولاً بعد از دوران میان سالی حافظه و قوای عقلی را مختل می کند و در یادگیری و یادآوری فرد تأثیر می گذارد که سیر پیشرفت آن در هفت دوره درخور بررسی است. براساس آنچه گذشت شخص مبتلا به بیماری آلزایمر دارای اهلیت و وجوب کامل است؛ چراکه اساس اهلیت، وجوب حیات است اما از آنجاکه اساس اهلیت، ادای عقل است، بنابراین وجود بیماری بر آن تأثیرگذار خواهد بود؛ به این صورت که بیمار در مرحله اول درباره نماز و عبادات، حکم اشخاص سالم را دارد و درنتیجه مکلف محسوب می شود، زیرا شرایط تکلیف؛ یعنی بلوغ و عقل و قدرت و علم را دارد.

از علائم بارز مرحله دوم، نقص گذرا و موقت در حافظه کوتاه مدت شخص است که در این مرحله به صورت آشکارا ملاحظه شدنی نیست، اما در مرحله سوم این نقص شدید می شود و حافظه کوتاه مدت شخص به طور کامل دچار اختلال می شود. در این دو مرحله به دلیل اختلال در حافظه، احکام ادای نماز توسط فرد مبتلا به آلزایمر متفاوت است، هرچند وی به دلیل دارا بودن شرایط وجوب نماز؛ یعنی حیات، عقل، قدرت، علم و آگاهی، مکلف به انجام عبادات است.

در مرحله چهارم، بیماری بر حافظه بلند مدت شخص تأثیر می گذارد و تاحدودی دچار اختلال می شود و به تدریج در مراحل بعدی افزایش می یابد، به گونه ای که آگاهی شخص نسبت به موقعیت های جاری اطرافش کاهش می یابد اما این کاهش آگاهی سبب انتفای شرایط تکلیف نمی شود؛ چراکه شخص، دارای فهم و تمیز به میزان کم خواهد بود که در اصطلاح «ضعیف العقل» گفته می شود و بنابراین براساس دسته بندی اهلیت ها، دارای اهلیت ادای ناقص خواهد بود.

در مراحل پنجم به بعد بیمار علاوه بر اینکه شرط قدرت؛ یعنی اراده و علم و آگاهی اش را از دست می دهد، شرط عقل را نیز دارا نخواهد بود؛ چراکه وی به حیات نباتی نزدیک می شود و برای انجام کارهای

روزمره خود نیازمند یاری اطرافیان است و بیمار در این حالت افزون بر اینکه اهلیت ادایش را از دست می دهد، به تبع مخاطب احکام تکلیفی نیز نخواهد بود.

منابع

- آلتمن، لیندا. آلازیم. ترجمه فرهاد همت خواه. تهران: عصر کتاب. چاپ سوم، ۱۳۹۰.
- ابن ابی شیبه، عبدالله بن محمد. المصنف فی الاحادیث و الآثار. ریاض: الرشد. ۱۴۰۹ق.
- ابن ادریس، محمد بن احمد. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی. ۱۴۱۰ق.
- ابن بطلال، علی بن خلف. شرح صحیح البخاری. ریاض: الرشد. ۲۰۰۳م.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. شرح عمدة الفقه. ریاض: دار العاصمة. ۱۹۹۷م.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. مجموع الفتاوی. المدینة النبویة: مجمع الملك فهد. ۱۹۹۵م.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. فتح الباری. بیروت: دار المعرفة. ۱۳۷۹ق.
- ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد. تحفة المحتاج. مصر: المكتبة التجارية الكبرى. ۱۹۸۳م.
- ابن حزم، علی بن احمد. المحلی. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۴۲۵ق.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. مسند. بیروت: الرسالة. ۲۰۰۱م.
- ابن رجب، عبدالرحمن بن احمد. فتح الباری. المدینة النبویة: مكتبة الغرباء الأثریة. ۱۹۹۶م.
- ابن رشد، محمد بن احمد. بداية المجتهد و نهاية المقتصد. قاهره: دار الحديث. ۲۰۰۴م.
- ابن عابدین، محمد امین. رد المختار علی الدر المختار (حاشیه ابن عابدین). قاهره: دار الفكر. ۱۹۹۲م.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله. الکافی. ریاض: مكتبة الرياض. ۱۹۸۰م.
- ابن عثیمین، محمد صالح. الشرح الممتع علی زاد المستقنع. ریاض: دار ابن الجوزی. ۱۴۲۸ق.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله. احکام القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۲۰۰۳م.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد. المغنی. قاهره: مكتبة القاهرة. ۱۹۶۸م.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر. اغاثة اللفهان فی مصائد الشیطان. ریاض: مكتبة المعارف. بی تا.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر. تهذیب السنن مطبوع مع عون المعبود. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۴۱۵ق.
- ابن ماجه، محمد بن یزید. سنن. بیروت: دار احیاء الکتب العربیة. بی تا.
- ابن مفلح، ابراهیم بن محمد. المبدع فی شرح المقنع. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۹۹۷م.
- ابن منذر، محمد بن ابراهیم. الأوسط فی السنن و الإجماع و الاختلاف. ریاض: دار طیبة. ۱۹۸۵م.
- ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم. الأشباه و النظائر. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۹۹۹م.
- ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم. البحر الرائق فی شرح كنز الدقائق. بیروت: دار الكتاب الاسلامی. بی تا.

- ابن هشام، عبدالله بن یوسف. شرح شذور الذهب فی معرفة کلام العرب. سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع. بی تا.
- ابوداود، سلیمان بن اشعث. سنن ابی داود. بیروت: دار الرسالة العالمية. ۲۰۰۹م.
- ارجمند، محسن، محمد صمدانی فر. بیماری آلزایمر؛ مجموعه کتاب های بهداشت سالمندان ۷. تهران: نسل فردا. ۱۳۸۳.
- استفتانات دفتر مقام معظم رهبری، ۲۷- <http://www.leader.ir>. تاریخ مراجعه به سایت ۱۸ آبان ۱۴۰۲.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری. بیروت: دار طوق النجاة. ۱۴۲۲ق.
- بدرالعینی، محمود بن احمد. شرح سنن ابی داود. ریاض: الرشد. ۱۹۹۹م.
- بهوتی، منصور بن یونس. الروض المربع بشرح زاد المستقنع. بیروت: دار المؤید-مؤسسة الرسالة. بی تا.
- بیهقی، احمد بن حسین. السنن الکبری. بیروت: دار الکتب العلمية. ۲۰۰۳م.
- ترمذی، محمد بن عیسی. سنن الترمذی. مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي. ۱۹۷۵م.
- حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعه. قم: آل البيت (ع). بی تا.
- خطاب، محمد بن محمد. مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل. بیروت: دار الفکر. ۱۹۹۲م.
- حلی، جعفر بن حسن. المعتمد فی شرح المختصر. قم: سید الشهداء (ع). ۱۴۰۷ق.
- خرشی، محمد. شرح مختصر خلیل. مصر: الأمیریة الکبری. ۱۳۱۷ق.
- خطابی، احمد بن محمد. معالم السنن فی شرح سنن ابی داود. حلب: المطبعة العلمية. ۱۹۳۲م.
- خواجہ پور، منیژه. آلزایمر، پیری و تغییرات بیوشیمی در مغز. ۱۳۸۳.
- دسوقی، محمد. حاشیه الدسوقی. بیروت: دار الفکر. بی تا.
- روحانی، مهران. آشنایی با فراموشی و آلزایمر. تهران: شرکت انتشارات فنی ایران، نردبان. ۱۳۸۴.
- زالی، حکیمه، سمانه سادات سیدی، علی رشیدپور، مجید رضایی طاویرانی. «اپیدمیولوژی و اتیولوژی بیماری آلزایمر»، کومش. ج ۱۶، ش ۲، زمستان ۱۳۹۳.
- زرقانی، محمد بن عبدالباقی. شرح الزرقانی علی موطا الامام مالک بن انس. قاهره: مكتبة الثقافة الدينية. ۱۴۲۴ق.
- زركشى، محمد بن بهادر. البحر المحيط. بیروت: بی تا. ۱۹۹۴م.
- زركشى، محمد بن بهادر. شرح الزركشى علی مختصر الخرقی. بیروت: دار المكتبة العلمية. ۲۰۰۲م.
- زیدان، عبدالکریم. الوجیز فی اصول الفقه. طهران: احسان. ۱۹۹۸م.
- زیلعی، عثمان بن علی. تبیین الحقائق فی شرح کنز الدقائق. قاهره: مطبعة الکبری الامیریة. ۱۳۱۳ق.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی. الموافقات فی اصول الشریعه. بیروت: دار ابن عفان. ۱۹۹۷م.
- شمس الانمہ سرخسی، محمد بن احمد. المبسوط. بیروت: دار المعرفة. ۱۹۹۳م.
- شوکانی، محمد. نیل الاوطار. مصر: دار الحديث. ۱۹۹۳م.

۱۶۴/ نشریه فقه و اصول، سال پنجاه و هفتم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۴۱

شهید اول، محمد بن مکی. ذکر الشیعة فی احکام الشریعة. قم: آل البيت (ع). ۱۴۱۹ق.
شهید ثانی، زین الدین بن علی. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. نجف: جامعة النجف الدینیة. ۱۳۹۸ق.
صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی. ۱۴۲۱ق.

طبرانی، سلیمان بن احمد. المعجم الاوسط. قاهره: دار الحرمین. ۱۹۹۵م.
طوسی، محمد بن حسن. المبسوط. تهران: المكتبة المرتضویة لآحیاء الآثار الجعفریة. ۱۳۸۷ق.
طوسی، محمد بن حسن. النهاية. بیروت: دار الكتاب العربی. ۱۴۰۰ق.
علاء الدین کاشانی، ابوبکر بن مسعود. بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۹۸۶م.
علامه حلی، حسن بن یوسف. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ۱۴۱۲ق.
عمرانی، یحیی بن سالم. البیان. جده: دار المنهاج. ۲۰۰۰م.
فروغان، مهشید. بيماری آلایمر. تهران: قطره. ۱۳۷۸.
قرافی، احمد بن ادریس. الذخيرة. بیروت: دار الغرب الإسلامی. ۱۹۹۴م.
قرافی، احمد بن ادریس. الفروق. بیروت: عالم الکتب. بی تا.
قرطبی، محمد بن احمد. الجامع لأحكام القرآن. قاهره: دار الکتب المصریة. ۱۹۶۴م.
قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج. صحیح مسلم. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۹۹۱م.
کاتوزیان، ناصر. قانون مدنی در نظم حقوق کنونی. تهران: میزان. چاپ بیست و دوم، ۱۳۸۸.
ماوردی، علی بن محمد. الحاوی. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۹۹۹م.
مبارکفوری، عبدالله بن محمد. مرعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح. بنارس الهند: ادارة البحوث العلمیة و الدعوة و الإفتاء. ۱۹۸۴م.
مرداوی، علی بن سلیمان. الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف علی مذهب الإمام المبجل احمد بن حنبل. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۹۵۵م.
مغنیه، محمد جواد. الفقه علی المذاهب الخمسة. قم: دار الكتاب الاسلامی. ۲۰۰۸م.
مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان. بی جا: بی تا.
مواق، محمد بن یوسف. التاج و الاکلیل لمختصر خلیل. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۹۹۴م.
نووی، یحیی بن شرف. المجموع شرح المذهب. بیروت: دار الفکر. بی تا.
نووی، یحیی بن شرف. المنهاج شرح صحیح مسلم. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۳۹۲ق.
نیک خو، محمدرضا، همایاک اوادیس یانس. متن تجدیدنظر شده را هتمای تشخیص و آمار اختلال های روانی، انجمن روان پزشکی امریکا. تهران: سخن. چاپ دوم، ۱۳۸۴.

Alzheimer's A. *Alzheimer's disease facts and figures*. Alzheimers Dement. 11: 332.2015

COYLE, J. T., PRICE., & DELONG. M. R. *Alzheimers disease: A disorder of cortical cholinergic innervation*. Science, 219, 1184-1190.1983.

Kaplan, Harold 1, & Sadock, Benjamin J. *Synopsis of Psychiatry*. USA. Williams & Wilkins .p:328.1998.

Rostami.S.; hafidi.w; [The effect of prayer on mental health from the perspective of the Qur'an](#). *The Islamic college university journal*. Najaf: Islamic University.1-17. 2024.

Transliterated Bibliography

Abū Dāwud, Sulaymān ibn Ash'ath. *Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Risālah al-'Ālamīya, 2009/1430.

'Alā' al-Dīn Kāshānī, Abū Bakr ibn Mas'ūd. *al-Badā'ī' al-Ṣanā'ī' fī Tartīb al-Sharā'i'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1986/1406.

'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Muntahā al-Maṭlab fī Taḥqīq al-Madhhab*. Mashhad: Majma' Buḥūth al-Islāmiyya. 1992/1412.

Altman, Lind. *Ālzāymir*. Translated by Farhād Himatkāh. Tehran: 'Aṣr Kitāb. Chāp-i Sivum, 2012/1390.

Arjmand, Muḥsin; Muḥammad Ṣamadānīfar. *Bimārī Ālzāymir; Majmū'ah Kitāb-hā-yi Bihdāshat Sālmāndān* 7. Tehran: Nasl Fardā. 2004/1383.

Badr al-'Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad. *Sharḥ Sunan Abī Dāwud*. Riyāḍ: al-Rushd. 1999/1377.

Bayhaqī, Aḥmad ibn Ḥusayn. *al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub 'Ilmiyyah. 2003/1424.

Buḥūti, Manṣūr ibn Yūnus. *al-Rawḍ al-Murbi' bi Sharḥ Zād al-Mustaḥṣin*. Beirut: Dār al-Mu'ayid- Mū'assisa al-Risāla. S.d.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh. 2001/1422.

Dasūqī, Muḥammad. *Ḥāsīya al-Dasūqī*. Beirut: Dār al-Fikr. s.d.

Furūghān, Mahshid. *Bimārī Ālzāymir*. Tehran: Qaṭrīh. 2000/1378.

Ḥaṭṭāb, Muḥammad ibn Muḥammad. *Mawāhib al-Jalīl li-Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl*. Beirut: Dār al-Fikr. 1992/1412.

Ḥillī. Ja'far ibn Ḥasan. *al-Mu'tabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qum: Sayyid al-Shuhadā(AS). 1987/1407.

- Hurr ‘Āmili, Muḥammad ibn Ḥasan. *Wasā’il al-Shī‘a*. Qum: Āl al-Bayt(AS). s.d.
- Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. *al-Mughnī*. Cairo: Maktaba al-Qāhirah. 1968/1387.
- Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh. *al-Kāfī*. Riyāḍ: Maktaba al-Riyāḍ. 1980/1400.
- Ibn Abī Shayba, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-Muṣannif fī al-Aḥādīth wa al-Āṣār*. Riyāḍ: al-Rushd. 1989/1409.
- Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn. *Rad al-Mukhtār ‘alā al-Dur al-Mukhtār (Ḥaṣhiya Ibn ‘Ābidīn)*. Cairo: Dār al-Fikr. 1992/1412.
- Ibn ‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. *Aḥkām al-Qurān*. Beirut: Dār al-Kutub ‘Ilmiyyah, 2003/1424.
- Ibn Baṭāl, ‘Alī ibn Khalaf. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyāḍ: al-Rushd. 2003/1382.
- Ibn Ḥajar ‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Fath al-Bārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1960/1379.
- Ibn Ḥajar Haytmī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Tuḥafa al-Muhtāj*. Miṣr: al-Maktaba al-Tijāriya al-Kubrā. 1983/1403.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. *Musnad*. Beirut: al-Risālah. 2001/1421.
- Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad. al-Muḥallā. Beirut: Dār al-Kutub ‘Ilmiyyah, 2000/1425.
- Ibn Hishām, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf. *Sharḥ Shudhūr al-Dhahab fī Ma‘rifah Kalām al-‘Arab*. Sūriyā: al-Shirka al-Mutaḥida li-l-Tawzī‘. S.d.
- Ibn Idrīs, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Sarā’ir al-Ḥāwī li-Taḥrīr al-Fatāwī*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī, 1990/1410.
- Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. *al-Sunan*. Beirut: Dār Ihya’ al-Kutub al-‘Arabīya. s.d.
- Ibn Muflīh, Ibrāhīm ibn Muḥammad. *al-Mubdi‘ fī Sharḥ al-Muqni‘*. Beirut: Dār al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1997/1418.
- Ibn Munzar, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Awsaṭ fī al-Sunan wa al-Ijmā‘ wa al-Ikhtilāf*. Riyāḍ: Dār Ṭayiba. 1985/1363.
- Ibn Najīm, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm. *al-Baḥr al-Rā’iq fī Sharḥ Kanz al-Daqa’iq*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī. s.d.
- Ibn Najīm, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm. *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*. Beirut: Dār al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1999/1419.
- Ibn Qayyim Jawziyāh, Muḥammad ibn Abī Bakr. *Ighātha al-Lahfān fī Maṣāyid al-Shaytān*. Riyāḍ: Maktaba al-Ma‘ārif. s.d.

Ibn Qayyim Jawziyāh, Muḥammad ibn Abī Bakr. *Tahdhib al-Sunan Maṭbū‘a ‘a ‘Awn al-Ma‘būd*. Beirut: Dār al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1995/1415.

Ibn Rajab. al-Raḥmān ibn Aḥmad. *Fath al-Bārī*. Madīnah Munawarah: Maktaba al-Gharbā’ al-Athariya. 1996/1417.

Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad. *Biḍāyah al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*. Cairo: Dār al-Ḥadīth. 2004/1424.

Ibn Taymiyya, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. *Majmū‘ al-Fatāwī*. Madīnah Munawarah: Majma‘ al-Malik Fahad, 1995/1416.

Ibn Taymiyya, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. *Sharḥ ‘Umda al-Fiqh*. Riyāḍ: Dār al-‘Āshimah. 1997/1418.

Ibn ‘Uthaymīn, Muḥammad Ṣāliḥ. *al-Sharḥ al-Mumtī‘ ‘alā Zād al-Mustaqni‘*. Riyāḍ: Dār Ibn Jawzī. 2007/1428.

‘Imrānī, Yahyā ibn Sālim. *al-Bayān*. Jadda: Dār al-Minhāj. 2000/1379.

Istiftā‘at Daftar Maqām Mu‘zam Rahbari, Tārikh Murāji‘ih bi Sāyt 2023/11/09; 1402/08/18.

Kātūziyān, Nāṣir. *Qānūn Madanī dar Naẓm Huquqī Kunūnī*. Tehran: Mizān. Chāp-i Bist va Duwum, 2010/1388.

Khājihpūr, Manizhih. *Ālzāymir, Pirī va Taghīrāt Biyūshimī dar Maghz*. 2004/1383.

Kharshī, Muḥammad. *Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl*. Beirut: Dār al-Fikr. s.d.

Khaṭābī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Ma‘ālim al-Sunan fī Sharḥ Sunan Abī Dāwud*. Ḥalab: al-Maṭba‘a al-‘Ilmiyya. 1932/1350.

Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad. *al-Hāwī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. 1994/1414.

Mawwāq, Muḥammad ibn Yūsuf. *al-Tāj wa al-Iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. 1994/1414.

Mubārakfurī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. Mar‘āt *Mafātiḥ Sharḥ Mishkāt Maṣābiḥ*. Banāris al-Hind: Idāra al-Buḥūth al-‘Ilmiyya wa al-Da‘wa wa al-Iftā’. 1984/1404.

Mughniyah, Muḥammad Javād. *Al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Khamsah*. Qum: Dār al-Kitāb al-Islāmī. 2008/1429.

Muqaddas Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majma‘ al-Fā‘ida wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhḥān*. s.l. s.n. s.d.

- Murdāwī, ‘Alī ibn Sulaymān. *al-Inṣāf fī Ma’rifat al-Rājiḥ min al-Khilāf ‘alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1995/1415.
- Nawawī, Yahyā ibn Sharaf. *al-Majmū‘ fī Sharḥ al-Muḥadhdhab*. Beirut: Dār al-Fikr. s.d.
- Nawawī, Yahyā ibn Sharaf. *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1972/1392.
- Nīyakkhū, Muḥammad Riḍā; Hamāyāk Avādīs Yāns. *Matn Tajdidnazar Shudih-yi Rāḥnamāy Tashkhiṣ va Āmār Ikhtilāl-hā-yi Ravānī*, Anjuman Ravānpizishkī America. Tehran: Sukhan, Chāp-i Duvvum, 2005/1384.
- Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs. *al-Dhakhirah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994/1414.
- Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs. *al-Furūq*. Beirut: ‘Ālim al-Kutub, s.d.
- Qurṭabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qurān*. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriya. 1964/1383.
- Qushiyri Nayshābūrī, Muslim ibn al-Ḥajā. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī. 1991/1411.
- Rūḥānī, Mihrān. *Āshināyī bā Farāmūshī va Ālzāymir*. Tehran: Shirkat Intishārāt Fanī Irān, Nardbān. 2006/1384.
- Ṣaḥīb Jawāhir. Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāy‘ al-Islām*. Qum: Mū’assisa Dāyira al-Ma’ārif Fiqh-i Islāmī. 2000/1421.
- Shahīd Awwal, Muḥammad ibn Makkī. *Dhikrā al-Shr‘a fī Aḥkām al-Sharī‘a*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1998/1419.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ‘Alī. *al-Rawḍa al-Bahiya fī Sharḥ al-Lum‘ah al-Dimashqiyah*. Najaf: Jāmi‘ah al-Najaf al-Dīniya. 1978/1398.
- Shams al-A‘immah Sarakhsi, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Mabsūṭ*. Beirut: Dār al-Ma’rifā. 1993/1413.
- Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘a*. Beirut: Dār Ibn ‘Afān. 1997/1418.
- Shawkānī, Muḥammad. *Nayl al-Awtār*. Miṣr: Dār al-Ḥadīth. 1993/1413.
- Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *al-Mu‘jam al-Awsaṭ*. Cairo: Dār al-Ḥaramiyn, 1995/1416.
- Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. *Sunan al-Tirmidhī*. Miṣr: Maktaba Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī. 1975/1395.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Mabsūṭ*. Tehran: al-Maktaba al-Murtaẓawīya li-Ihyā’ al-Āṣār al-Ja‘fariya. 1967/1387.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Nihāya*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī. 1980/1400.
- Zālī, Ḥakīmīh; Samānīh Sādāt Siyidi; ‘Alī Rashidpūr; Majid Rizāyī Ṭavīrānī. “Epidemiology va etiology

Bīmārī Ālzāymir”. *Kūmish*. Vol. 16, no. 2, winter 2014/1393.

Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādūr. *al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: s.n. 1994/1414.

Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādūr. *Sharḥ al-Zarkashī ‘alā Mukhtaṣar al-Khiraqī*. Beirut: Dār al-Maktaba al-‘Ilmiyya. 2002/1423.

Zarqālī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Bāqī. *Sharḥ al-Zarqālī ‘alā al-Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik ibn Anas*. Cairo al-Maktaba al-Thaqāfa al-Dīniyya. 2003/1424.

Zaylā’ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī. *Tabyīn al-Ḥaqqā’iq fī Sharḥ Kanz al-Daqqā’iq*. Cairo: al-Maṭba‘a al-Kubrā Amīriyya. 1895/1313.

Ziydān, ‘Abd al-Karīm. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Tihārān: Iḥsān. 1998/1419.

