

Original Article

The Jurisprudential Ruling of Approaching the Prosthetic To the Forehead in the Prayers of the Disabled

Mohammad Mahdi Moheb al-Rahman^{1*}, Seif Allah Sarrami²

1. Qom Seminary Fourth Level Graduate, Qom, Iran. (Corresponding Author) Email: mohamad61.30@gmail.com
2. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

Received: 31 Dec 2017 Accepted: 13 Jan 2019

Abstract

According to the Ahadis, prayers have been introduced to God and the pillar of religion, and there is a lot of word about quality as well as its various components, in different jurisprudential and narrative texts. Also, in the case of people with disabilities who do not have the power to perform prayers in their original form, especially those with disabilities and patients who are unable to bend, and who are incapable of performing prostration in their original form, it is necessary to point out the prosthesis by reference head and next time, by closing their eyes.

The leading article, regarding the condition of placing the prostrate upon the floor, regarding the duty of the person unable to fulfill this condition and the need to close the prosthesis to the forehead or to suffice of gesture, new research, based on the narrations and with use of the comments of the jurists has taken place.

According to the results of this study, there is no strong reason for the prosthesis to be applied to the forehead; there are also no narratives about the "Transcendent" of approaching the prosthetic on the forehead, it can be seen that it is difficult to tolerate this act, "Transcendent" rather than "suffice of gesture", and, consequently, is Mustahab.

Keywords: Prayer; Prostrate; Disabled People; Prosthesis

Please cite this article as: Moheb al-rahman MM, Sarrami S. The Jurisprudential Ruling of Approaching the Prosthetic To the Forehead in the Prayers of the Disabled. *Feghh Journal* 2017-2018; 9(32-33): 117-128.

حکم فقهی نزدیک کردن سجده‌گاه به پیشانی در نماز معلولین

محمد مهدی محب‌الرحمان^{۱*}، سیف‌الله صرامی^۲

۱. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، قم، ایران. (نویسنده مسؤول) Email: mohamad61.30@gmail.com

۲. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۰ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۳

چکیده

نماز طبق روایات، احب اعمال نزد خداوند و ستون دین معرفی شده است و از کیفیت و همچنین اجزای مختلف آن، در کتب مختلف فقهی استدلالی و روایی، سخن بسیار گفته شده است. همچنین در مورد معلولینی که قدرت بر انجام نماز به شکل اصلی ندارد، خصوصاً معلولین و بیمارانی که توان خم شدن نداشته و از انجام سجده به شکل اصلی ناتوان هستند، طبق نصوص مختلفی که در ابواب مربوطه مطرح شده، لازم است سجده را از طریق اشاره سر و در مرتبه بعد، با بستن چشمان انجام دهند.

مقاله پیش رو، در خصوص شرط قرارگرفتن پیشانی بر سجده‌گاه، نسبت به وظیفه شخص ناتوان از انجام این شرط و لزوم نزدیک کردن مهر و سجده‌گاه به پیشانی یا اکتفا به ایماء، تحقیق و پژوهشی نو، بر اساس روایات وارد شده و نیز با استفاده از نظرات فقها صورت داده است. طبق نتیجه این پژوهش، دلیل محکمی برای وجوب قراردادن سجده‌گاه بر پیشانی، در مورد این دسته از مکلفین وجود ندارد. همچنین روایاتی که از «أفضل بودن» نزدیک کردن سجده‌گاه بر پیشانی سخن می‌گویند، می‌تواند ناظر بر استحباب تحمل سختی باشد که این عمل، «أفضل» از «اکتفا بر ایماء» و در نتیجه، مستحب می‌باشد.

واژگان کلیدی: نماز؛ سجده؛ معلولین؛ سجده‌گاه

مقدمه

نماز احب اعمال نزد خداوند (۱) و ستون دین (۲) به حساب آمده و از کیفیت آن و اجزای مختلفش، در کتب مختلف فقهی استدلالی و روایی، سخن بسیار گفته شده است. در این میان، در خصوص کسی که قدرت بر انجام تکلیف ندارد، از طرفی با توجه به مبانی مختلفی که در شرطیت قدرت در تکلیف مطرح شده، باید گفته شود که یا تکلیفی متوجه او نیست و یا تکلیف برای او منجز نیست و یا فقط بگوئیم وی معذور است (۳)، اما از سوی دیگر، این نتیجه، برای معلولی که قدرت بر انجام نماز به شکل اصلی را ندارد، توسط روایات بسیاری نفی می‌شود؛ روایاتی که مفاد آن، عدم ترک نماز در هیچ حالتی است (۲) یا روایاتی که وظیفه شخص بیمار و معلول را تغییر شکل نماز وی دانسته و حالتی جایگزین برایش تعیین می‌کند (۴).

در واقع می‌توان گفت این ادله بر این مطلب دلالت می‌کند که اگرچه معلولیت و بیماری باعث ناتوانی در اقامه نماز به شکل اصلی برای وی باشد، ولی چون نماز فریضه مهمی است که در هیچ حالتی نباید ترک شود، پس دستور می‌دهد که شکل نماز برای شخص بیمار و معلول به طوری تغییر کند که او بتواند اقامه نماز کند.

از جمله این موارد که شکل یا شرایط جدیدی برای ایشان تشریح شده، معلولینی هستند که قدرت خم شدن را ندارند و از انجام سجده به شکل اصلی و یا برخی از شرایط آن، ناتوان می‌باشند.

چنین افرادی طبق نصوص مختلف که در مباحث مربوط مطرح شده است، لازم است سجده را از طریق اشاره سر انجام دهند (۵-۶) و اگر از این روش هم ناتوان هستند، در مرتبه بعد، بستن چشمان را جایگزین سجده می‌گرداند (۷).

اما مقاله پیش رو، با توجه به اهمیت نماز و اقامه آن و با هدف پاسخ‌گویی به یکی از رایج‌ترین مسأله نمازگزاران معلول و بیمار در انجام سجده، از این جهت بحث می‌کند که اگر شخص معلول، نسبت به رعایت شرط قرارگرفتن پیشانی بر زمین ناتوان باشد، وظیفه‌اش چیست؟ آیا لازم است مهر و سجده‌گاه را به سر نزدیک گرداند؟ و یا بر فرض کفایت اشاره و

ایماء، به همان اکتفا کند و نیازی به قرارگرفتن سجده‌گاه بر سر نیست؟

بنابراین در مورد سایر اعضای شش‌گانه بدن که آیا در چنین حالتی لازم است روی زمین قرار گیرد، به پژوهش‌های دیگر، ارجاع داده می‌شود.

در خصوص پیشینه تحقیق نیز همانطور که شهید اول در ذکری آورده (۸)، فقهای متقدم مانند شیخ صدوق (۹)، شیخ مفید (۱۰)، ابن ادریس حلی (۱۱) اصلاً سخنی از این موضوع به میان نیاورده‌اند، اما محقق حلی (۱۲)، علامه حلی (۱۳) و محقق کرکی (۱۴) در حد چند جمله و همچنین فقهای متأخر، بحث‌هایی را بدان اختصاص داده‌اند. همچنین پایان‌نامه و یا مقاله‌ای در این موضوع، به دست نیامده است.

اما این پژوهش که از کلمات فقهای بزرگ متقدم و متأخر بهره برده است، با کنکاش و تحقیقی نو، سعی کرده است با دقت در ادله، و همچنین ارائه ادله جدید، در بیانی نو، حکم فقهی و وظیفه این معلولین را تبیین نماید.

تبیین موضوع

از اصلی‌ترین مفاهیم اساسی این پژوهش، مفهوم معلول جسمی است. معلول یا کم‌توان (عربی: إعاقة؛ انگلیسی Disability) به کسی گفته می‌شود که بر اثر نقص جسمی یا ذهنی، اختلال قابل توجهی بر سلامت و کارایی عمومی و یا در شؤون اجتماعی، اقتصادی و حرفه‌ای او به وجود آید، به طوری که این اختلال، از استقلال فردی، اجتماعی و اقتصادی وی بکاهد (۱۵).

این معلولیت می‌تواند ناشی از: ۱- معلولیت حسی مانند نابینایی و ناشنوایی؛ ۲- معلولیت جسمی - حرکتی شامل انواع نقص عضوها، ضایعات نخاعی و ناهنجاری‌های مربوط به اسکلت و عضلات؛ ۳- معلولیت احشای داخلی شامل ناهنجاری‌های قلبی عروقی، تنفسی، کلیوی؛ ۴- معلولیت ذهنی شامل عقب ماندگی ذهنی و بیماری روانی باشد.

در خصوص معلولین حسی که شامل نابینا و ناشنوا است، این اشخاص مشکلی در انجام نماز ندارند، مگر ناشنوایی که قدرت بر تکلم را نیز ندارد، اما معلولین ذهنی که فاقد قدرت

از آسیب مغزی می‌باشد، البته این علائم ممکن است آن قدر خفیف باشد که تشخیصشان با اشکال صورت گیرد و یا آن قدر عمیق باشد که فرد به طور کامل زمین گیر شود (۱۷).

۳- تومور مغزی (Brain Tumor)

تومور مغزی به رشد یک توده غیر طبیعی در مغز - که امکان دارد خوش‌خیم یا بدخیم باشد - اطلاق می‌شود. در صورتی که تومور مغزی درمان نشود، آسیب دائمی مغز و یا مرگ در انتظار بیمار خواهد بود. رشد تومور به خارج، توسط استخوان‌های جمجمه محدود می‌شود. بنابراین این مغز است که در اثر رشد تومور، تحت فشار قرار می‌گیرد. اگر تومور زود کشف شده و به سرعت جراحی شود یا تحت اشعه‌درمانی و شیمی‌درمانی قرار گیرد، غالباً بهبود کامل امکان‌پذیر خواهد بود (۱۸).

این بیماری هم به جهت اختلال در قدرت عضلانی بخشی از بدن و اختلالات حسی در بخشی از بدن که گاهی رخ می‌دهد، نمی‌گذارد مکلف توانایی خود را برای انجام نماز حفظ کند.

۴- آبسه مغزی

آبسه مغزی یا اپیدورال، تجمع چرک ناشی از عفونت باکتریال در مغز یا خارجی‌ترین لایه از سه لایه غشایی که مغز و نخاع را می‌پوشاند، است. ضعف، بی‌حسی یا فلج در یک طرف بدن، مشکل در صحبت کردن، منگی، گیجی یا حالت هذیانی، سردرد، تهوع، استفراغ و تشنج از علائم این بیماری است که البته گاه می‌تواند به صورت بسیار آهسته و با تپی بسیار ملایم شروع گردد، لذا بیمار در بعضی از لحظات، از انجام سجده صحیح ناتوان می‌شود (۱۹).

علاوه بر همه این موارد، گاهی برخی جراحی‌ها یا بیماری‌های دیگر، هرچند به فلج اندام منتهی نمی‌شود، اما سر بر سجده گذاشتن را با دشواری بسیار همراه کرده و یا حتی ناتوان می‌کند که می‌توان چنین مواردی را نیز ذیل موضوع این پژوهش به حساب آورد.

تفکر و تعقل هستند، مسلماً تکلیف از آن‌ها برداشته شده و مخاطب حکم و جوب نماز، نمی‌باشد.

بنابراین می‌توان گفت موضوع اصلی این مقاله، معلولین جسمی - حرکتی و احشای داخلی هستند که به دلیل قطع عضو یا ناهنجاری‌های دیگر، ناتوان از انحناء، خم شدن و قراردادن پیشانی بر سجده‌گاه می‌شوند، ضمن این‌که مراد از قدرت در انجام سجده، قدرت عقلی نیست، بلکه قدرت عرفی ملاک می‌باشد. بنابراین کسی که هرچند با نهایت سختی قادر به انجام سجده به شکل اصلی باشد، ولی فاقد قدرت عرفی بوده و نیاز به صرف زحمت و کلفت بسیار باشد، عاجز به حساب می‌آید.

از جمله این معلولیت‌ها و بیماری‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- ضایعه نخاعی

آسیب نخاع معمولاً به علت فشار وارد شده از مهره‌ها می‌باشد و در اثر این آسیب، نخاع ورم کرده یا دچار خون‌مردگی می‌شود. همچنین ممکن است این آسیب باعث پاره شدن فیبرهای عصبی نخاع شود. عفونت و یا بیماری‌های دیگر نیز ممکن است باعث همین نوع آسیب‌ها گردند.

بعد از ایجاد آسیب نخاعی، تمامی اعصابی که بالای محل آسیب قرار دارند، به کار خود به همان شکل قبل از آسیب ادامه می‌دهند، اما در زیر سطح آسیب نخاعی اعصاب نمی‌توانند پیام‌ها را بین مغز و قسمت‌های بدن رد و بدل نمایند؛ علت این مسأله، قطع شدن ارتباط بین دو قسمت نخاع است (۱۶).

روشن است که اگر ضایعه نخاعی، گردن و نیمه تحتانی بدن را درگیر کند، فرد معلول قادر نخواهد بود سجده صحیحی را رعایت کند و پیشانی را بر سجده‌گاه قرار دهد.

۲- فلج مغزی

فلج مغزی یک اصطلاح چترمانند برای توصیف یک گروه بیماری‌های مزمن است که در سال‌های اول تولد ظاهر شده و ناشی از نقص و تنزل حرکتی که در طول زمان بهتر نمی‌گردد، به کار می‌رود. این بیماری‌ها دارای علائمی از قبیل ناهنجاری‌های حرکتی، ناهنجاری‌های روانی، تشنج، اختلال‌های رفتاری ناشی

بیان اقوال و نظرات فقها

۱- وجوب

طبق این قول، که شاید بتوان آن را عقیده مشهور فقهای متأخر نامید، چنین نمازگزاری که نمی‌تواند سر را بر سجده‌گاه بگذارد، اگر قدرت دارد لازم است سجده‌گاه را بر پیشانی قرار دهد (۱۴-۱۳، ۲۹-۲۰).

۲- استحباب

طبق این قول، نمازگزاری که نمی‌تواند سر را بر سجده‌گاه بگذارد، اگر قدرت دارد مستحب است سجده‌گاه را به سمت سر بلند کرده و بر سر قرار دهد (۳۳-۳۰).

۳- اباحه

طبق این نظر، از آنجا که دلیل کافی برای وجوب یا استحباب قراردادن سجده‌گاه بر پیشانی وجود ندارد، این کار صرفاً جایز بوده، و مستحب هم نخواهد بود (۳۹-۳۴).

بیان ادله فقها

۱- ادله وجوب

از میان ادله و روایاتی که قائلین به وجوب وضع سجده‌گاه بر پیشانی اقامه نموده‌اند، چهار دلیل مهم ذکر شده و برای مطالعه بیشتر، به روایات دیگر باب (۴۰) ارجاع داده می‌شود.

۱-۱- روایت کرخی: «محمد بن الحسن طوسی یأشاده عن

سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّبَالِسِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي زَيْدٍ الْكَرْخِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) رَجُلٌ شَيْخٌ لَا يَسْتَطِيعُ الْقِيَامَ إِلَى الْخَلَاءِ، وَلَا يَمْكُنُهُ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ فَقَالَ لِيَوْمِي بِرَأْسِهِ إِيمَاءً، وَإِنْ كَانَ لَهُ مَنْ يَرْفَعُ الْحُمْرَةَ فَلْيَسْجُدْ، فَإِنْ لَمْ يَمْكُنْهُ ذَلِكَ فَلْيَوْمِي بِرَأْسِهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ إِيمَاءً... (۴۱): به امام صادق (ع) عرض کردم:

شخصی که بسیار پیر و فرتوت شده و از شدت ناتوانی و سستی نمی‌تواند به مستراح رود و قادر به انجام رکوع و سجود هم نیست، چه کند؟ آن حضرت فرمود: برای رکوع و سجود باید با سر خود اشاره کند و اگر کسی را داشته باشد که سجده یا مهر را برایش بلند کند، بر آن سجده کند و اگر چنین کسی نباشد، با سر خود به سوی قبله اشاره کند...» (۴۲-۴۱).

از نظر سند، این روایت را که شیخ طوسی (۴۳) و شیخ صدوق - البته با سند دیگری - نقل کرده‌اند (۴۴)، در کلام برخی از فقها، مورد نقل و عمل قرار گرفته است (۵۱-۴۵).

از نظر دلالت نیز عبارت «فلیسجد»، در وجوب قراردادن سجده‌گاه بر پیشانی دارد، البته برای مریضی که به نحوی، قادر به انجام این کار است، مانند این‌که شخصی را داشته باشد که به او کمک کند. در واقع، همانطور که شخص بیمار، می‌تواند از عصا کمک بگیرد تا شرط انتصاب در قیام را رعایت کند، در اینجا هم می‌تواند با کمک دیگری، سجده‌گاه را به پیشانی قرا داده و سجده را به جا آورد.

اما اشکال بر این دلیل، اشکال سندی است که با توجه به وجود ابراهیم کرخی در سند روایت، نمی‌توان بر این دلیل اعتماد کرد، چراکه وی مهمل دانسته شده و تضعیف گردیده است (۵۲).

۲-۱- موثقه مضمرة سماعه: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْشَادُهُ

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرِيضِ لَا يَسْتَطِيعُ الْجُلُوسَ قَالَ فَلْيَصِلْ وَهُوَ مُضْطَجِعٌ وَ لِيَضَعُ عَلَى جَبْهَتِهِ شَيْئًا إِذَا سَجَدَ فَإِنَّهُ يَجْزِي عَنْهُ؛ از امام (ع) درباره بیماری که نمی‌تواند بنشیند پرسیدم؟ فرمودند: مضطجعاً نماز بخواند و هنگام سجده بر پیشانی‌اش چیزی قرار دهد و این برای وی کفایت می‌کند» (۵۳).

از نظر سند این موثقه را که خطاب به امام در آن تصریح نشده و مضمرة است، شیخ طوسی آورده (۵۴) و همچنین در کلام فقها نقل و بحث شده است (۳۱، ۶۱-۵۱).

از نظر دلالت نیز این روایت، واضح است که کلمه «ليضع على جبهته» دلالت بر وجوب قرار دادن سجده‌گاه بر پیشانی دارد.

اما اشکال بر دلیل دوم نیز مانند دلیل سابق، اشکال سندی است که روایت مضمرة می‌باشد و سند آن، قابل اعتماد نیست، به حدی که دلالت اطلاق روایت در بخش اول، مورد عمل فقها قرار نگرفته است، چراکه روایت، وظیفه بیمار را مطلقاً اضطجاع، بدون قید تقدیم جانب راست بر چپ بیان می‌کنند، در حالی که در برخی روایات دیگر (۶) و همچنین مطابق نظر فقها (۶۳-۶۲) لازم است که بیمار نماز را مضطجعاً

به جانب راست اقامه کند و در صورت ناتوانی، به طرف چپ انجام دهد (۶۷-۶۴).

۳-۱- صحیح زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرِيضِ كَيْفَ يَسْجُدُ فَقَالَ عَلَى خُمُرِهِ أَوْ عَلَى مِرْوَحِهِ أَوْ عَلَى سِوَاكِ يَرْفَعُهُ إِلَيْهِ هُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَاءِ...» از امام باقر (ع) درباره بیمار پرسیدم که چگونه سجده می‌کند؟ پس حضرت فرمودند که بر سجاده صغیره یا بر بادزن و یا بر مسواک سجده می‌کند، به این صورت که هر یک از این‌ها را بلند کرده و بر آن سجده می‌نماید و بلند کردن این‌ها و سجده کردن بر آن نسبت به اشاره کردن [بدون سجده کردن بر آن‌ها] بهتر است...» (۶۹-۶۸).
از نظر سند، این صحیح را شیخ صدوق با ذکر سند و با لفظ «قال» نه «روی» در من لایحضره الفقیه (۷۰) و شیخ طوسی در تهذیب (۷۱) با کمی اختلاف در متن آورده است. همچنین در کلام فقها نیز بسیار نقل شده و مورد ارجاع بوده است (۳۰، ۴۶، ۷۶-۷۲).

از نظر دلالت، حضرت در بیان وظیفه بیمار، می‌فرماید وی اگر سجده برود و سجده‌گاه را هم به سر نزدیک کند، بهتر از حالت سجده ایمائی است. ضمن این‌که افضل بودن به معنای وجوب دانسته می‌شود (۷۷)، چراکه افضل و یا خیر بودن، همچنان که در آیه «مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التَّجَارِوِ» (۷۸) آمده است، صرفاً به معنای بهتر بودن نیست، بلکه این کلمه غالباً در معنای وجوب به کار می‌رود (۷۹)، خصوصاً این‌که در ادامه روایت، رد نظر اهل سنت را در خصوص ممنوعیت یا کراهت سجده بر بادبزین آورده است (۸۰). علاوه بر این، افضل بودن، منافاتی با واجب بودن ندارد، هم‌چنانکه ممکن است دو امر واجب، یکی افضل از دیگری باشد (۲۸).

اما اشکال بر دلیل سوم نیز می‌تواند این باشد که هرچند ممکن است گاهی افضل و خیر بودن، به معنای وجوب بیاید، ولی «افضل»، ظاهر در وجوب نیست. حضرت نیز افضلیت را احتمالاً به این خاطر آورده‌اند که عذر شخص به حدی است که سجده ایمائی بدون نزدیک کردن سجده‌گاه بر پیشانی کفایت می‌کند، اما وی می‌تواند خود را به سختی انداخته و به حدی انحنای پیدا کرده و سجده‌گاه را به سر نزدیک کند که

سجده صدق کند (۲۷، ۸۴-۸۱). به همین خاطر است که برخی فقهای بزرگ، مانند شیخ طوسی که این روایت را پذیرفته‌اند، به عدم وجوب نزدیک کردن سجده‌گاه به پیشانی قائل هستند (۸۵)، در نتیجه، این روایت بر وجوب قراردادن سجده‌گاه بر پیشانی دلالت ندارد و لااقل نمی‌تواند به عنوان دلیل قطعی وجوب قلمداد شود.

۴-۱- قاعده میسور: این دلیل که منشأ اصلی آن روایت «لَا يَتْرُكُ الْمَيْسُورُ بِالْمَعْسُورِ» در عوالی الثالی (۸۶) و نیز روایات دیگری با همین مضمون دانسته شده است (۹۰-۸۷)، مورد توجه و پذیرش اغلب فقها قرار گرفته است (۵۹، ۱۰۰-۹۱).

اما دلالت آن بر موضوع این مقاله، بدین صورت است که سجده از اجزای متفاوتی تشکیل شده است و ناتوانی بر امتثال هر جزء، مانع از انجام سایر اجزا نمی‌شود. در واقع، سجده را تا آنجا که می‌توان باید به صورت شکل اصلی به جا آورد؛ حال که شخص بیمار، از انحنای و خم شدن ناتوان است، ولی می‌تواند سجده‌گاه را به پیشانی نزدیک کند، پس در حالت ایماء، سجده‌گاه را بر پیشانی قرار می‌دهد (۲۵-۲۳)، چراکه سقوط وجوب جزء اول، مانع وجوب جزء دوم نمی‌شود. ضمن این‌که ایماء، بدل از انحنای دانسته می‌شود، نه بدل از سجده با همه شرایط شکلی آن؛ که ادله بدلیت همه شرایط سجده را مرتفع کند. (۲۷-۲۶). بنابراین واجب است در سجده ایمائی، سجده‌گاه را به پیشانی نزدیک نمود.

اما اشکال اصلی بر این دلیل، علاوه بر اشکال مبنایی و عدم اعتبار و حجیت ادله قاعده میسور (۱۰۲-۱۰۱)، این است که عبادات و شکل انجام آن، توقیفی، و منوط به ورود از جانب شارع می‌باشند (۱۰۸-۱۰۳). بنابراین تا وقتی که دلیل قطعی بر تغییر شکل سجده این دسته از مکلفین اقامه نشود، نمی‌توان به تنهایی از دلیلی مانند قاعده میسور، وجوب جایگزینی بدلیت و تغییر در شکل سجده را استفاده نمود، البته وجود روایات در دلیل اول تا سوم، بر فرض پذیرش سند آن‌ها دست کم می‌تواند تشریح و جواز این‌گونه تغییر در سجده قلمداد شود.

با توجه به چهار دلیلی که برای وجوب وضع سجده‌گاه بر پیشانی بیان شد، دلیل اول، دوم و چهارم، مستند قطعی

پیشانی که موضوع بحث اینجاست (۷۹، ۱۲۰). بنابراین نمی‌توان از این روایت بر استحباب قرار دادن سجده گاه بر پیشانی در سجده ایمانی استفاده کرد.

۲-۲- صحیح زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرِيضِ كَيْفَ يَسْجُدُ فَقَالَ عَلَى خُمْرِهِ أَوْ عَلَى مِرْوَحِهِ أَوْ عَلَى سِوَاكِ يَرْفَعُهُ إِلَيْهِ هُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَاءِ...» از امام باقر (ع) درباره بیمار پرسیدم که چگونه سجده می‌کند؟ حضرت فرمودند بر سجده صغیره یا بر بادزن یا بر مسواک سجده می‌کند؛ به این صورت که هر کدام از این‌ها را بلند می‌کند و بر آن سجده می‌کند و بلند کردن این‌ها و سجده کردن بر آن نسبت به ایما و اشاره بهتر است...» (۶۹-۶۸).

این روایت - که به همراه بحث سندی آن در بخش قبلی گذشت - به روشنی بر این مطلب دلالت دارد که اگر سجده گاه را به پیشانی نزدیک کند، بهتر و «افضل» از سجده ایمانی و در نتیجه مستحب خواهد بود. در واقع، شخص بیماری که با توجه به عذرش، سجده ایمانی برای او کفایت می‌کند، مستحب است خود را به سختی انداخته و به حدی انحنا پیدا کرده و سجده گاه را به سر نزدیک کند که سجده صدق کند (۲۷، ۸۴-۸۱).

اما نسبت به دلالت روایت، این‌گونه اشکال شده که منظور از «افضل بودن» آن است که به طور کلی، قرار گرفتن سجده گاه بر پیشانی، بهتر از نوع سجده ایمانی است. در واقع، از این سخن نمی‌گویند که شخص عاجزی که سجده ایمانی انجام می‌دهد، بهتر است سجده گاه را به پیشانی نزدیک کند، بلکه گویا به دو نوع سجده اشاره دارد که سجده از طریق نزدیک شدن پیشانی به سجده گاه، در مرتبه پیش از سجده ایمانی است. بنابراین کسی که می‌تواند سجده گاه را نزدیک کرده و با پیشانی سجده کند، وظیفه ایما متوجه وی نمی‌باشد (۱۲۱).

اما در پاسخ می‌توان گفت که اولاً قبل از مرحله ایما برای عاجزین، مرحله‌ای به صورت مستقل - به این شکل که سجده گاه را به پیشانی نزدیک کند - در اقوال فقها دیده نمی‌شود، بلکه نهایت امر، بعد از پذیرش کفایت ایما، صرفاً استحباب را از افضلیت برداشت کرده‌اند (۵۹). بنابراین قول

ندارند و دلیل سوم نیز از دلالت قطعی بر وجوب خالی است. علاوه بر این و بر فرض پذیرش سند این ادله، روایات زیادی که بر بدل بودن ایما دلالت دارند و در مقام بیان وظیفه چنین شخصی هستند، متعرض این مسأله نشده و اطلاق مقامی دارند (۱۰۹) و به دلیل کثرت و تواتر و همچنین شهرت فتوایی، نسبت به ادله چهارگانه وجوب، أرجح هستند (۱۱۰)، ضمن این‌که دلیل سوم و کلمه «افضلیت»، می‌تواند قرینه کافی برای استحباب به حساب آید. بنابراین می‌توان مدلول موثقه سماعه (۵۳) را حمل بر استحباب کرده و بگوییم مستحب است که نمازگزار سجده گاه را به سر نزدیک کند (۳۰). علاوه بر این، اگر وجوب قرار دادن سجده گاه بر پیشانی ثابت بود، با توجه به کثرت ابتلا، از واضحات شمرده می‌شد، در حالی که فتاوی اغلب فقها، از این موضوع و حکم، خالی می‌باشد (۸۴).

۲- دلیل استحباب

۲-۱- حسنه یا صحیح حلبی: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرِيضِ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ الْقِيَامَ وَ السُّجُودَ قَالَ يَوْمِي بِرَأْسِهِ إِيْمَاءً وَ أَنْ يَضَعَ جَبْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ أَحَبُّ إِلَيَّ؛» از امام صادق (ع) درباره مریضی که قدرت بر ایستادن و سجده کردن ندارد، پرسیدم؛ حضرت فرمودند با سرش اشاره می‌کند و بیشتر دوست دارم پیشانی‌اش را بر زمین قرار دهد» (۱۱۱).

از نظر سند، این روایت مورد اعتماد شیخ کلینی در کافی (۱۱۲) بوده و علاوه بر اعتبار سند آن، در کلام فقها بسیار نقل شده و مورد ارجاع و توجه بوده است. (۴۷، ۴۹، ۵۰، ۶۰، ۱۱۳-۱۱۷) و البته نیز برخی به جای عمار در سند آن، حماد را آورده‌اند (۱۱۸).

از نظر دلالت نیز روشن است که حضرت پس از تشریح و جایگزینی ایما به جای سجده، با لفظ «أَحَبُّ إِلَيَّ» استحباب قرار گرفتن پیشانی بر سجده گاه در سجده ایمانی را بیان می‌کنند (۵۹، ۱۱۹).

اما اشکال این است که روایت از استحباب قرار گرفتن پیشانی بر سجده گاه سخن می‌گوید نه از وضع سجده گاه بر

دلالت بر استحباب دارد. (۲۷، ۸۳-۸۱)، ضمن این که استحباب، تعارضی با اطلاق ادله ایماه نداشته و صرفاً تحمل سختی را برای انجام سجده، مستحب بیان می کند. همچنین می تواند قرینه ای باشد تا مدلول موثقه سماعه را حمل بر استحباب کرده و بگوییم مستحب است که نمازگزار سجده گاه را به سر نزدیک کند (۳۰).

نتیجه گیری

با توجه به تمام آنچه گذشت، می توان این گونه نتیجه گرفت که:

- ۱- دلیل محکمی برای وجوب قراردادن سجده گاه بر پیشانی وجود ندارد، آن هم دلیلی که بتوان به سبب آن، از عمومات کفایت ایماه به جای سجده، صرف نظر کرد.
- ۲- صحیح زراره علاوه بر بیان افضل بودن و حکم استحباب قراردادن سجده گاه بر پیشانی، می تواند قرینه ای باشد بر این که روایات وجوب را حمل بر استحباب کرد.
- ۳- صحیحه حلبی نیز که از استحباب نزدیک کردن سر به سجده گاه سخن می گوید، می تواند ناظر بر استحباب تحمل سختی باشد، البته با این توضیح که در صحیح مذکور، به تحمل بیشتر سختی اشاره شده که با وجود عجز و کفایت ایماه، «پیشانی را به سجده گاه نزدیک کند» و این کار «أَحَبَ إِلَيَّ» است و در صحیح زراره، به تحمل کم تر سختی اشاره شده که «نزدیک کردن سجده گاه بر پیشانی»، «أَفْضَلُ» از اکتفا بر ایماه دانسته شده است.

وجود مرتبه ای قبل از ایماه، نادر به حساب می آید؛ ثانیاً روایت صحیحه حلبی که قبلاً ذکر شد، می تواند ناظر بر استحباب تحمل سختی و قراردادن پیشانی بر سجده گاه باشد (۱۲۱)، البته می توان گفت که در صحیحه حلبی، به تحمل بیشتر سختی اشاره شده که با وجود عجز و کفایت ایماه، «پیشانی را به سجده گاه نزدیک کند» و این «أَحَبَ إِلَيَّ» (۱۱۱) است و در صحیح زراره، به تحمل کم تر سختی اشاره شده است که «نزدیک کردن سجده گاه بر پیشانی»، «أَفْضَلُ» از اکتفا بر ایماه می باشد.

۳- دلیل اباحه (عدم وجوب و استحباب)

از میان فقهای که به عدم وجوب و استحباب قراردادن سجده گاه بر پیشانی قائل شده اند، برخی که بیشتر از دیگران، متعرض ادله اقوال دیگر شده است، چنین گفته اند که از آنجا که ادله وجوب و استحباب، به دلیل عدم اعتبار سندی و یا دلالی، قابل اعتماد و پذیرش نیستند، قول به اباحه، محکم خواهد بود (۳۹).

خصوصاً این که روایات زیادی که بر بدلیت ایماه به جای سجده، دلالت داشته و در مقام بیان وظیفه شخص بیمار و عاجز هستند، اصلاً متعرض وضع سجده گاه بر پیشانی نشده و اطلاق مقامی دارند (۶۰، ۱۰۹).

همچنین روایات جایگزینی ایماه به دلیل کثرت و تواتر و نیز شهرت فتوایی، نسبت به موثقه مضمهره سماعه (۵۳) که در ادله وجوب گذشت و - بر فرض پذیرش سندی - از امر به وضع سجده گاه بر پیشانی صحبت می کند، أرجح قلمداد شده و مورد عمل قرار می گیرد (۳۸، ۱۱۰).

ضمن این که موثقه سماعه مربوط به مضطجع است که رکوع و سجده ایمائی دارد، لذا حکم به لزوم قراردادن سجده گاه بر پیشانی در خصوص بیماران عاجز از ایماه که برای رکوع و سجده، از غمض عین کمک می گیرند، مشکل تر می شود.

اما در پاسخ به این نظر می توان گفت، هر چند ممکن است ادله وجوب نزدیک کردن سجده گاه به پیشانی، به جهت عدم استناد و دلالت دقیق، کنار گذاشته شود اما صحیح زراره (۶۸) که نزدیک کردن سجده گاه را افضل ذکر کرده، به خوبی

References

1. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.4 p.38 Hadith.1.
2. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.2 p.373 Hadith.5.
3. Moheb al-Rahman MM. Prayer of the disabled on the basis of Shi'i Jurisprudence. Qom: Tavanmandan; 1396. p.45.
4. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.481 Hadith.1.
5. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.483 Hadith.10.
6. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.485 Hadith.15.
7. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.484 Hadith.13.
8. Ameli (Shahid Aval) M. Zikra al-Shia fi Ahkam al-Sharia. Qom: Alolbeyt Institute; 1419. Vol.3 p.24.
9. Saduq M. Al-Hidaya fi al-Ousul va al-Fouru (Hidaya al-Motaallem). Qom: Imam Hadi Institute; 1418. p.136.
10. Mofid M. Al-Moghne`a. Qom: Al-Nashr Al-Eslami Institute; 1413. p.109.
11. Ibin Idris Helli M. Al-Saraer al-Hawi li Tahrir al-Fatawa. 2nd ed. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1410. Vol.1 p.216.
12. Hilli J. Al-Motabar fi Sharhe al-Mokhtasar. Qom: Sayyed al-Shohada Institute; 1407. Vol.2 p.209.
13. Hilli H. Tazkerat ai-Foghaha. Qom: Alolbeyt Institute; 1414. Vol.3 p.205.
14. Karaki A. Jamea al-Maghased fi Sharhe al-Ghavaed. Qom: Alolbeyt Institute; 1414. Vol.2 p.102.
15. <http://www.who.int/topics/disabilities/en>.
16. Soltanzadeh A. Neurological and muscular disorders. Tehran: Jafari; 1376. p.26.
17. <http://www.pajoohe.ir/fa/index.php?Page=definition&UID=36699>.
18. <http://old.ncii.ir/articleb85d.html?id=462>.
19. <http://www.irteb.com/bimariha/conditions-step.asp-t=57.htm>.
20. Hilli J. Al-Motabar fi Sharhe al-Mokhtasar. Qom: Sayyed al-Shohada Institute; 1407. Vol.2 p.208.
21. Ameli (Shahid Thani) ZBA. Hashie al-Oula ala al-Alfie. Qom: Daftar Tabliqat Islami; 1420. p.554.
22. Ameli (Shahid Thani) ZBA. Al-Roza al-Bahie fi Sharh al-Lome al-Damashqie. Qom: Davari; 1410. Vol.1 p.587.
23. Ardebili A. Majma` al-Faida va al-Borhan fi Sharhe Irshad al-Azhan. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1403. Vol.2 p.265.
24. Haeri Tabatabayee SA. Riaz al-Masael. Qom: Alolbeyt Institute; 1418. Vol.3 p.218.
25. Kashef al-Qeta M. Monyat al-Raqeb fi Sharh Bolqat al-Taleb. Iraq: Kashef al-Qeta Institute; No Date. p.167.
26. Najafi MH. Javahir al-Kalam fi Sharh Shara`e al-Islam. Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi; 1404. Vol.10 p.166.
27. Ansari M. Kitab al-Salat. Qom: World Congress of Sheykh Azam Ansari Commemoration; 1415. Vol.1 p.250.
28. Naraghi A. Mostanad al-Shia fi Ahkam al-Sharia. Qom: Alolbeyt Institute; 1415. Vol.5 p.59.
29. Tabatabaee Yazdi MK. Al-Orvah al-Vosgha. Beirut: Al-Alami Institute; 1409. Vol.1 p.679.
30. Hoseyni Ameli SJ. Miftah al-Karamah fi Sharhe Ghavaed el-Allamah. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1419. Vol.3 p.272.
31. Fazel Esfahani M. Kashf al-Ilesam. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1416. Vol.4 p.94.
32. Bahrani Y. Al-Hadayegh al-Naazirat fi Ahkam al-Itirat al-Tahira. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1405. Vol.8 p.84.
33. Behbahani MB. Masabih al-Zalam. Qom: Al-Allame Vahid Behbahani Institute; 1424. Vol.7 p.509.
34. Saduq M. Al-Moqna. Qom: Imam Hadi Institute; 1415. p.121.
35. Toosi M. Al-Khelaf. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1407. Vol.1 p.418.
36. Sabzevari MB. Kifayat al-Ahkam. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1423. Vol.1 p.91.
37. Kashef al-Qeta J. Kashf al-Qeta an Mobhamat al-Sharia al-Qara. Qom: Daftar Tabliqat Islami; 1422. Vol.3 p.201.
38. Na`ini MH. Kitab al-Salat. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1411. Vol.2 p.75.
39. Khoei SAQ. Mawsoua al-Imam al-Khoei. Qom: Muassisa Ihyae al-Athar al-Imam al-Khoei; 1418. Vol.14 p.232.

40. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.481.
41. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.484 Hadith.11.
42. Saduq M. Man la Yahduru al-Faqih. Translated by Ghaffari A, Sadr Balaghi MJ. Tehran: Saduq; 1413. Vol.2 p.12.
43. Toosi M. Tahzib al-Ahkam. Tehran: Dar al-Kotob al-Eslami; 1407. Vol.3 p.307 Hadith.951.
44. Saduq M. Man la Yahduru al-Faqih. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1413. Vol.1 p.365 Hadith 1052.
45. Hilli H. Montahal Matlab fi Tahghiq al-Mazhab. Mashhad: Majma al-Bohous al-Islami; 1412. Vol.6 p.442.
46. Fazel Esfahani M. Kashf al-lesam. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1416. Vol.4 p.93.
47. Behbahani MB. Masabih al-Zalam. Qom: Al-Allame Vahid Behbahani Institute; 1424. Vol.7 p.77.
48. Najafi MH. Javahir al-Kalam fi Sharh Shara`e al-Islam. Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi; 1404. Vol.9 p.266.
49. Ansari M. Kitab al-Salat. Qom: World Congress of Sheykh Azam Ansari Commemoration; 1415. Vol.1 p.247.
50. Hamedani R. Misbah al-faghih. Qom: Jafariya Institute & al-Nashr al-Islami Institute; 1416. Vol.12 p.61.
51. Mohaghegh Damad M. Kitab al-Salat. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1416. Vol.4 p.72.
52. Khoei SAQ. Mawsoua al-Imam al-Khoei. Qom: Muassisa Ihyae al-Athar al-Imam al-Khoei; 1418. Vol.15 p.154.
53. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.482 Hadith.5.
54. Toosi M. Tahzib al-Ahkam. Tehran: Dar al-Kotob Al-Eslami; 1407. Vol.3 p.306 Hadith.944.
55. Hilli H. Mokhtalaf al-Shiah fi Ahkam al-Shariah. Qom: Al-Nashr al-Eslami institute; 1413. Vol.5 p.33.
56. Hilli H. Montahal Matlab fi Tahghiq al-Mazhab. Mashhad: Majma al-Bohous al-Islami; 1412. Vol.6 p.441.
57. Ameli (Shahid Aval) M. Zikra al-Shia fi Ahkam al-Sharia. Qom: Alolbeyt Institute; 1419. Vol.3 p.25.
58. Karaki A. Jamea al-Maghased fi Sharhe al-Ghavaed. Qom: Alolbeyt Institute; 1414. Vol.2 p.209.
59. Ameli M. Madarik al-Ahkam fi Sharh Shara`e al-Islam. Beirut: Alolbeyt Institute; 1411. Vol.3 p.333.
60. Sabzevari MB. Zakhirat al-Ma`ad fi Sharh al-Irshad. Qom: Alolbeyt Institute; 1423. Vol.2 p.263.
61. Bahrani Y. Al-Hadayegh al-Naazirat fi Ahkam al-itrat al-Tahira. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1405. Vol.8 p.75.
62. Hilli H. Montahal Matlab fi Tahghiq al-Mazhab. Mashhad: Majma al-Bohous al-Islami; 1412. Vol.5 p.11.
63. Hilli J. Al-Motabar fi Sharhe al-Mokhtasar. Qom: Sayyed al-Shohada Institute; 1407. Vol.2 p.160.
64. Ansari M. Kitab al-Salat. Qom: World Congress of Sheykh Azam Ansari Commemoration; 1415. Vol.1 p.242.
65. Ibin Idris Helli M. Al-Saraer al-Hawi li Tahrir al-Fatawa. 2nd ed. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1410. Vol.1 p.349.
66. Na`ini MH. Kitab al-Salat. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1411. Vol.2 p.74.
67. Tabatabai Hakrim SM. Mostamsak al-Orvat al-osgha. Qom: Dar al-Tafsir Institute; 1416. Vol.6 p.121.
68. Horre Ameli M. Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.364 Hadith.1.
69. Majlesi MT. Lavame Sahebgharani. 2nd ed. Qom: Ismailian Institute; 1414. Vol.4 p.312.
70. Saduq M. Man la Yahduru al-Faqih. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1413. Vol.1 p.362 Hadith 1039.
71. Toosi M. Tahzib al-Ahkam. Tehran: Dar al-Kotob al-Eslami; 1407. Vol.2 p.311 Hadith.120.
72. Hilli J. Al-Motabar fi Sharhe al-Mokhtasar. Qom: Sayyed al-Shohada Institute; 1407. Vol.2 p.162.
73. Hilli H. Montahal Matlab fi Tahghiq al-Mazhab. Mashhad: Majma al-Bohous al-Islami; 1412. Vol.5 p.164.
74. Bahrani Y. Al-Hadayegh al-Naazirat fi Ahkam al-itrat al-Tahira. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1405. Vol.8 p.81.
75. Ansari M. Kitab al-Salat. Qom: World Congress of Sheykh Azam Ansari Commemoration; 1415. Vol.1 p.249.
76. Hamedani R. Misbah al-faghih. Qom: Jafariya Institute & al-Nashr al-Islami Institute; 1416. Vol.12 p.78.

77. Ardebili A. *Majma` al-Faida va al-Borhan fi Sharhe irshad al-Azhan*. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1403. Vol.2 p.191.
78. Holy Quran. *Jom`a*: 11.
79. Bahrani Y. *Al-Hadayegh al-Naazirat fi Ahkam al-itrat al-Tahira*. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1405. Vol.8 p.83.
80. Majlesi MT. *Lavame Sahebgharani*. 2nd ed. Qom: Ismailian Institute; 1414. Vol.4 p.313.
81. Behbahani MB. *Masabih al-Zalam*. Qom: Al-Allame Vahid Behbahani Institute; 1424. Vol.7 p.505.
82. Hoseyni Ameli SJ. *Miftah al-Karamah fi Sharhe Ghavaed el-Allamah*. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1419. Vol.6 p.585.
83. Hamedani R. *Misbah al-Faghih*. Qom: Jafariya Institute & al-Nashr al-Islami Institute; 1416. Vol.12 p.79.
84. Khoei SAQ. *Mawsoua al-Imam al-Khoei*. Qom: Muassisa Ihyae al-Athar al-Imam al-Khoei; 1418. Vol.14 p.231.
85. Toosi M. *Al-Khelaf*. Qom: Al-Nashr Al-Eslami Institute; 1407. Vol.1 p.419.
86. Ibn Jomhour Ehsa`i M. *Awali al-l`ali al-Aziza*. Qom: Sayyed al-Shohada Institute; 1405. Vol.4 p.58 Hadith.205.
87. Ibn al-Hajjaj Neyshabouri M. *Al-Jame al-Sahih*. Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi; No Date. Vol.2 p.975 Hadith.1337.
88. Nesa`i A. *Al-Sonan al-Soqra*. Aleppo: Matbou`at al-Islami Institute; 1406. Vol.5 p.110 Hadith.2619.
89. Ibn Jomhour Ehsa`i M. *Awali al-l`ali al-Aziza*. Qom: Sayyed al-Shohada Institute; 1405. Vol.4 p.58 Hadith.206.
90. Ibn Jomhour Ehsa`i M. *Awali al-l`ali al-Aziza*. Qom: Sayyed al-Shohada Institute; 1405. Vol.4 p.58 Hadith.207.
91. Ameli (Shahid Aval) M. *Zikra al-Shia fi Ahkam al-Sharia*. Qom: Alolbeyt Institute; 1419. Vol.2 p.134.
92. Karaki A. *Jamea al-Maghased fi Sharhe al-Ghavaed*. Qom: Alolbeyt Institute; 1414. Vol.1 p.233.
93. Ameli (Shahid Thani) ZBA. *Roz al-Janan fi Sharh Ershad al-Azhan*. Qom: Daftar Tabliqat Islami; 1402. Vol.1 p.270.
94. Feyz al-Kashani MM. *Mafatih al-Sharaye*. Qom: Library of Marashi Najafi; No Date. Vol.2 p.36.
95. Fazel Esfahani M. *Kashf al-Ilesam*. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1416. Vol.2 p.478.
96. Bahrani Y. *Al-Hadayegh al-Naazirat fi Ahkam al-itrat al-Tahira*. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1405. Vol.8 p.234.
97. Behbahani MB. *Masabih al-Zalam*. Qom: Al-Allame Vahid Behbahani Institute; 1424. Vol.3 p.216.
98. Hoseyni Ameli SJ. *Miftah al-Karamah fi Sharhe Ghavaed el-Allamah*. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1419. Vol.2 p.534.
99. Ansari M. *Kitab al-Salat*. Qom: World Congress of Sheykh Azam Ansari Commemoration; 1415. Vol.1 p.576.
100. Karaki A. *Jamea al-Maghased fi Sharhe al-Ghavaed*. Qom: Alolbeyt Institute; 1414. Vol.2 p.253.
101. Tabatabai Hakrim SM. *Mostamsak al-Orvat al-osgha*. Qom: Dar al-Tafsir Institute; 1416. Vol.6 p.111.
102. Khoei SAQ. *Mawsoua al-Imam al-Khoei*. Qom: Muassisa Ihyae al-Athar al-Imam al-Khoei; 1418. Vol.14 p.206.
103. Karaki A. *Rasael*. Qom: Library of Marashi Najafi; 1409. Vol.1 p.152.
104. Ameli (Shahid Thani) ZBA. *Al-Rasael*. Qom: Daftar Tabliqat Islami; 1421. Vol.1 p.192.
105. Khajouei MI. *Al-Rasaeil al-Fighiya*. Qom: Dar al-Kotob al-Islami; 1411. Vol.1 p.541.
106. Behbahani MB. *Masabih al-Zalam*. Qom: Al-Allame Vahid Behbahani Institute; 1424. Vol.3 p.87.
107. Shafati Gilani SMB. *Tohfat al-Abrar al-Moltaghat min Athar al-Aemmah al-Athar*. Isfahan: Library of Seyyed's Mosque; 1409. Vol.2 p.259.
108. Ansari M. *Risala Siraj al-Ibad*. Qom: Ismailian Institute; 1415. p.42.
109. Khoei SAQ. *Mawsoua al-Imam al-Khoei*. Qom: Muassisa Ihyae al-Athar al-Imam al-Khoei; 1418. Vol.14 p.228.
110. Tabatabai Hakrim SM. *Mostamsak al-Orvat al-osgha*. Qom: Dar al-Tafsir Institute; 1416. Vol.6 p.126.
111. Horre Ameli M. *Wasael al-Shia ila neyl al-Fazilah*. Qom: Alolbeyt Institute; 1409. Vol.5 p.481 Hadith.2.
112. Kulayni MBY. *Al-Kafi*. 4th ed. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya; 1407. Vol.3 p.410 Hadith.5.
113. Bahrani Y. *Al-Hadayegh al-Naazirat fi Ahkam al-itrat al-Tahira*. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1405. Vol.8 p.80.

114. Haeri Tabatabayee SA. Riaz al-Masael. Qom: Alolbeyt Institute; 1418. Vol.3 p.33.
115. Mohaghegh Damad M. Kitab al-Salat. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute; 1416. Vol.4 p.71.
116. Tabatabai Hakrim SM. Mostamsak al-Orvat al-osgha. Qom: Dar al-Tafsir Institute; 1416. Vol.6 p.125.
117. Khouei SAQ. Mawsoua al-Imam al-Khouei. Qom: Muassisa Ihyae al-Athar al-Imam al-Khouei; 1418. Vol.14 p.222.
118. Ansari M. Kitab al-Salat. Qom: World Congress of Sheykh Azam Ansari Commemoration; 1415. Vol.1 p.505.
119. Feyz al-Kashani MM. Motasam al-Shiah fi Ahkam al-Sharia. Tehran: University of Shahid Motahari; 1429. Vol.3 p.98.
120. Haeri Tabatabayee SA. Riaz al-Masael. Qom: Alolbeyt Institute; 1418. Vol.3 p.220.
121. Khouei SAQ. Mawsoua al-Imam al-Khouei. Qom: Muassisa Ihyae al-Athar al-Imam al-Khouei; 1418. Vol.15 p.157.