درس پانصد و ششم

توجیه کلام و نظر بزرگانِ قائلین به اصالت ماهیت (۱)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

و احتجَّ صاحبُ الإشراقِ فی المُطارحاتِ عَلی مَجعولیةِ الماهیاتِ بِالجعلِ البَسیطِ بِأنّ الوجودَ لمّا کانَ مِنَ الأمورِ الاعتباریةِ فَلا یَتقدمُ العلةُ عَلی مَعلولِها إلاّ بِالماهیةِ فَجوهرُ المعلولِ ظِلٌّ لِجوهرِ العلّةِ و العلةُ جوهریتُها أقدَمُ مِن جوهریةِ المعلولِ.[۱]

به‌نظر می‌رسد مطلبی که مرحوم آخوند در اینجا مطرح کرده‌اند هم‌چنین ارتباطی با بحث ندارد و باید این را در بحث تعلق جعل به ماهیت مطرح کنند. دو دلیل راجع به قضیهٔ تعلق جعل به ماهیات، نه به وجود مطرح کرده‌اند؛ یکی از صاحب حکمت الإشراق آورده‌اند و ذکر کرده‌اند و دلیل دیگر از استادشان است چون صاحب حکمت الإشراق و همین‌طور مرحوم میرداماد قائل به اصالت ماهیت بودند، نه اصالت وجود!

البته کیفیت اصالت وجود و اصالت ماهیت در بیانات آنها متفاوت بوده است همان‌طوری‌که کراراً نسبت به این مسئله عرض کردم که اعتقاد من بر این است که قائلین به اصالت ماهیت از بزرگان، نه‌اینکه در این عالم قائل به وجود نبوده‌اند بلکه از آن جایی که وجود را منحصر در ذات پروردگار می‌دیدند، بنابراین چیزی جز ذات پروردگار مشاهده نمی‌کردند تااینکه بخواهند اصالت را به آن بدهند! از این نقطه‌نظر این قضیه بر بعضی دشوار آمده است و نتوانسته‌اند کلام آنها را هضم کنند و آنها را به اصالة الماهوی بودن متهم کرده‌اند! خب کسی مثل مرحوم میرداماد با یک هم‌چنین موقعیتی نمی‌گوید: تمام آنچه که در عالم هست پندار، اعتبار، توهم و خیال است و وجود منحصر به ذات پروردگار است و بین ذات پروردگار و آنچه که در عالم، مظاهر آن ذات هست یک حجاب و پرده‌ای انداخته‌اند و اصلاً به‌طورکلی از نظر هوهویتی نه‌تنها از نظر ماهیتی که خب بین مظاهر و آن مُظهِر تفاوت وجود دارد بلکه از نقطه‌نظر خود هوهویت و تعین خارجی هم بین اینها تفاوت وجود دارد. پس آن حیثیت تعلق چگونه می‌شود؟! ربط چگونه برقرار می‌شود؟! خدای متعال که ماهیت ندارد و شما هم که در اینجا وجود ندارید، پس اینها چه ربطی به همدیگر دارند که این از ناحیهٔ او چطور تقرر و تثبت پیدا کرده است؟! ادراک این مسئله خیلی مشکل است که این مطلب را به این کیفیت مطرح کنیم بلکه آنچه را که به‌نظر می‌رسد که این بزرگان در مسئلهٔ اصالت ماهیت یا اصالت وجود مطرح کرده‌اند نه‌اینکه اینها در این عالم

---

[۱] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۰۵.

قائل به وجود نبوده‌اند بلکه از آنجایی که این وجود را وجود ظلی و تبعی می‌دیدند، لذا ارزش و اعتباری درقبال آن وجود حیّ قیوم برای این موجودات قائل نبودند! منتها اسمش را اصالت ماهیت و امثال‌ذلک گذاشته‌اند ولی استدلال آنها نسبت به اصالت ماهیت تقریباً شبیه همان استدلال ما نسبت به تعلق جعل است و تفاوتی ندارد.

مثلاً صاحب حکمت الإشراق اول مسئله را مبنایی کرده‌اند و گفته‌اند که در مسئلهٔ اصالت وجود، وجود یک امر اعتباری است و وقتی امر اعتباری شد طبعاً در اینجا حیثیت تقدم ماهیت بر آن تقدم ماهیت بر معلول، تقدم بالماهیه است چون وجود یک امر اعتباری می‌شود. وقتی که وجود را امر اعتباری دانستیم، تقدم دیگر تقدم بالوجود نیست بلکه تقدم بالماهیه می‌شود یعنی اضافهٔ اشراقیه در اینجا آن ماهیت را که در مقام وعاء خودش و در ظرف وعاء خودش بدون جهت خارجی و جهت غیر خارجی صرفاً یک ماهیت بود؛ یعنی از دو جنبهٔ لَیس و أیس در آن استواء داشت، آن علت که اضافهٔ اشراقیه از ناحیهٔ پروردگار است، به جعل بسیط نه به قاعدهٔ جعل مرکب که یک ماهیتی بوده است و بعداً اراده به امر زائد تعلق گرفته است مثل جعل در مرکبات کان ناقصه، نه به جعل بسیط که کان تامه باشد، نفس تعلق ارادهٔ پروردگار به ماهیت، او را ظهور داد و ما از ظهور آن تعبیر به موجودٌ می‌کنیم.

بنابراین این ماهیت قبل از تعلق جعل همان لَیس و أیس است که ما قائل هستیم و تفاوتی از نقطه‌نظر اصالت وجودی با این جهت نمی‌کند! آنها نمی‌گویند که ماهیت وجود داشته و بعد جعل به آن تعلق گرفته که جعل مرکب بشود، نه! هم قائلین به اصالت ماهیت و هم قائلین به اصالت وجود امثال مرحوم آخوند، همهٔ اینها استواء ماهیت را به أیس و لَیس بودن به عدم و وجود بودن هردو معتقد هستند الاّ اینکه آنها برای اینکه وجود را دربست به ذات پروردگار منحصر کنند و فقط تشخص را به ذات پروردگار نسبت بدهند و آن تشخص را به همهٔ آنچه را که در عالم خارج تشخص و تعین دارد تکه‌تکه نکنند. نگرانی آنها از این قضیه باعث شده است که بگویند: جعل به ماهیت تعلق می‌گیرد؛ یعنی تصور آنها این بوده است که اگر بگویند: چون ذات پروردگار که دارای تشخص و تعین است ... ملاصدرا همین‌طور می‌گوید، می‌گوید: ما قائل به وجودات حقیقیه و موجودات حقیقیهٔ متشخصهٔ در عالم هستیم الاّ اینکه همهٔ اینها نسبت به آن وجود بحت و بسیط ظلال هستند!

مطلب ایشان مطلب صحیح و درستی است. چون آنها این مسئلهٔ تشخص را آن‌طوری‌که بایدوشاید ادراک نکرده‌اند و البته خب مسئلهٔ چنین آسان هم نیست! درست است که مرحوم صدرالمتألهین مسئله و مطلب را به این کیفیت فرموده‌اند و مطلبشان هم حق و درست است و در خیلی جاها نشان می‌دهد که یک مسئلهٔ باطنی است چون اگر کسی بخواهد با صرف تفکر ظاهری و عقلانی به این مسئله برسد شاهکار کرده است! شما می‌بینید که افرادی هستند از مدرسین بزرگ فلسفه اما وقتی که انسان با اینها وارد این مباحث می‌شود و صحبت می‌کند، یک مدتی که گذشت شروع به شک و تردید و اضطراب می‌کنند! اگر این قضایا واقعاً به

جان انسان نشسته باشد، هرچه این مطالب عمیق‌تر باشد نباید از این قضیه اضطراب و اینها برای انسان حاصل بشود!

مسئله هم‌چنین مسئلهٔ آسانی نیست! چطور شما یک تشخص را درنظر بگیرید و آن تشخص را به صرافت وجود و به صرف الحقیقه و بسیطُ الحقیقةِ کلُّ الأشیاء نسبت بدهید آن‌وقت با این تشخصات خارجی چه‌کار کنید؟! آیا این مسئله همان مسئلهٔ تثلیثی که قائل به بطلان او در بین نصاریٰ هستیم نیست که در عین وجود یک إله، قائل به تعدد آلهه شده‌اند و أب و ابن و روح‌القدس را در کنار هم قرار داده‌اند، آیا همین مسئله باعث نمی‌شود که با برهان تناقض حکم به وحدت با وجود تعدد ثلاثه، حکم به بطلان مذهب اینها کنیم؟! عقلاً این مسئله باطل است. ما نمی‌توانیم این مطلب را [قبول کنیم].

شما ببینید همین مسئله به یک نحو دیگری در مکتب وحی و مکتب اسلام در بین آیهٔ شریفهٔ قرآن هست مثل ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[1] چطور ممکن است که خدای متعال از حبل الورید به انسان نزدیک‌تر باشد؟! ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾[2] این آیه [می‌فرماید که] سه‌تا هستند و چهارمی آنها خداست، چهارتا هستند و پنجمی آنها خداست، پنج‌تا هستند و ششمی آنها خداست و شش‌تا هستند و هفتمی آنها خداست!

چطور ممکن است که با وجود حکم به عدد ثلاثه، رابعی برای آن ذات تصور بشود و با وجود حکم به ثلاثهٔ أخریٰ رابعی برای آنها فرض شود؟! دیگر اگر بخواهد برای آنها فرض بشود دیگر هشتم نمی‌شود چون سه‌تا در اینجا هستند و رابع آنها خداست و سه‌تا هم در آنجا هستند و رابع آنها خداست، این چهارتا به اضافهٔ آنها باید هشتم بشود درحالی‌که هفتم است. باید هشتم بشود چون یکی در اینجا اضافه شده است. این چه عددی است که هرچه تکثر عددِ تعینات خارجی است، او در وحدت خودش ازبین نمی‌رود؟! یعنی او در اینجا این نیست که یک در اینجا باشد و دو در آنجا بشود، نه! با همان حفظ وحدتی که در ثلاثه هست، با همان حفظ وحدت در اینجا نسبت به یک طریق دیگر همان وحدت را در آنجا دارد! تصور این مسئله چطور است؟!

شما این را تصور کنید و امشب راجع به آن فکر کنید و ببینید چطور هم‌چنین چیزی می‌شود؟! چرا به

---

[1] . سوره ق (۵۰) آیه ۱۶. انوارملکوت، ج ۲، ص ۲۱۷:
«و ما از رگ گردن و رگ حیاتی او به او نزدیک‌تر هستیم.»

[2] . سوره مجادله (۵۸) آیه ۷. روح مجرد، ص ۳۷۵:
«هیچ‌گونه آهسته سخن گفتن و راز گفتن در میان سه نفر نیست مگر آنکه خداوند چهارمین آنهاست و در میان پنج نفر نیست مگر آنکه او ششمین آنهاست و پایین‌تر از این مقدار هم نیست و بیشتر از این مقدار هم نیست مگر آنکه او با آنهاست.»

نصاریٰ ایراد می‌گیریم که آنها با وجود حکم به وحدت إله، درعین‌حال حکم به کثرت و ثلاثه أب و ابن و روح‌القدس می‌کنند؟! اگر أب است پس ابن و روح‌القدس در اینجا چه حیثیتی دارند؟! اگر به قول آنها ابن و روح‌القدس جنبهٔ معلولی دارند بنابراین نمی‌شود آنها را در عداد أب به‌حساب آورد! باید بگویید: علت واحد است و علت در ذات خودش آبی از معلول است و وقتی که علت واحد شد، ممکن است معلول‌های متفاوتی از او تنازل پیدا کند و تخریج بشود، اشکال ندارد. ابن باشد و روح‌القدس باشد و هزارتا چیز دیگر باشد اشکالی ندارد! آنها ظهورات علت هستند. معلول ظهور علت و نزول علت است، نزول علت هرچه که می‌خواهد باشد؛ ده‌تا باشد، صدتا باشد، یک میلیون باشد و یک میلیارد باشد، هرچه که می‌خواهد باشد اشکالی ندارد.

اینکه شما ابن و روح‌القدس را در عرض أب قرار می‌دهید، معلوم است از نظر هویتی و همین‌طور مثل ماهیتی، اینها هر سه دارای ماهیت واحده هستند! اینجاست که اشکال وارد می‌شود. برهان عقلی بر بطلان مکتب نصاریٰ این است که با تحفظ بر وحدت در ذات قدیم قائل به تثلیث ذوات ثلاثهٔ قدماء هستند و اینجا اشکال وارد می‌شود. والاّ اگر مثل مکتب اسلام و مکتب وحی که قائل به وحدت لا بالعدد، وحدتی که در اینجا هست درقبال وحدت نصاریٰ که ابن و روح‌القدس را دو امر واحد بالعدد می‌داند و در کنارش أب را هم واحد بالعدد می‌داند، این وحدت آن وحدت نیست! این وحدت مقام احدیت است که لازمهٔ احدیت وحدت بالعدد نیست بلکه وحدتی است که آن جنبهٔ وحدت منتزع از ذات اوست نه‌اینکه بالإضافه بر او حمل می‌شود!

در مورد وحدات خارجی ذات درنظر گرفته می‌شود چون ذات درقبال ذات دیگر هست، در مقایسه با او اطلاق یک و اطلاق یک و جمع این و آن، اطلاق دو می‌شود. ولکن در آیهٔ شریفه که می‌فرماید: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾ معنایش این نیست که در این وحدت در اینجا سه است به اضافهٔ یکی، در اینجا چهار است و الآن در اینجا چهار ذات وجود دارد و در عرض هم زید، عمرو، خالد و الله است به‌اضافهٔ سه نفر دیگر؛ بکر و وائل و اسد هفت‌تا می‌شود، به اضافهٔ آن الله که در آنجا هست و در اینجا می‌آید هشت‌تا می‌شود.

نه، این‌طور نیست! آن ذاتی که واحد است به‌عنوان ذات محیط، حکم به واحد روی او شده است، نه به‌عنوان ذاتی که در عرض ذوات خارجیه است! این مسئله که چطور ممکن است یک ذات با حفظ تشخص و تعین خودش بتواند با تعینات و تشخصات خارجیه کنار بیاید، باعث شده این بزرگان آن‌طوری‌که بایدوشاید به مطلب نرسند و برای حفظ تشخص ذات، قائل به تشخص در ماهیات بشوند و بگویند: وجود اختصاص به ذات پروردگار دارد و تشخص سایر ماهیات تشخص ماهوی است، نه تشخص هوهوی! یعنی از نظر هویت خارجیه تشخصی ندارند تشخص آنها ماهوی است؛ ماهیتی است که همهٔ این ماهیت‌ها نمود هستند و

﴿كَسَرَابٍۢ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾[1] هستند و وجود خدای متعال آبی است از اینکه بخواهد با وجود این تشخصات کنار هم قرار بگیرد! چطور ممکن است که مسئلهٔ وحدت بالصرافه بخواهد با وحدات متعینهٔ متشخصه کنار بیاید؟! چطور ممکن است بسیط الحقیقه بخواهد با وحدت خودش با این وحدات کنار بیاید؟! درد و مشکل آنها این قضیه است!

لذا شما می‌بینید که همین مرحوم صدرالمتألهین در بعضی از مطالب آن‌طوری‌که بایدوشاید مردانه به میدان نیامده است! بله، در بعضی از موارد مطلب را خیلی خوب بیان کرده است؛ در آنجایی که هنگام نوشتن این کلمات آن جنبهٔ ربطی او قوی شده است، شما می‌بینید که مطالبش کمی بوی عرفانی و ربطی پیدا کرده است! در آنجایی که فقط خواسته است که جنبهٔ عقلی پیدا کند، یک اضطرابات و تردیدهایی در عباراتش دیده می‌شود و این به‌خاطر همان عدم ادراک واقعیت مطلب به وجود و شهود است! و تا آن قضیه برای انسان حاصل نشود، این تردیدها به همین کیفیت باقی می‌ماند.

لذا از این نقطه‌نظر ایرادی که ایشان وارد می‌کند ایراد صحیحی است؛ ایراداتی که بر صاحب حکمت الإشراق و استاد خودشان وارد می‌کنند به‌جای خودش هست ولی باید از آن نقطه‌نظر دید که این بزرگان در چه صددی بودند که نخواسته‌اند بر مسلک صدرالمتألهین جعل را به خود وجود بزنند یااینکه به همان مسلک ما به ماهیت بزنند که در نهایت با مسلک صدرالمتألهین تفاوتی نداشت منتها از نقطه‌نظر تعبیر فقط مسئله فرق می‌کرد والاّ از نقطه‌نظر واقع همان‌طوری‌که عرض کردیم ملاصدرا هم می‌خواهد همین را بگوید، نمی‌خواهد بگوید که وجود جعل بشود چون خود وجود فی‌حدّنفسه تحصیل حاصل است! جعل شدن معنا ندارد! صیرورةٌ الوجود متعلق جعل است که صیرورة الوجود همان تعبیری است که ما به ماهیت می‌کنیم و فرقی از این نقطه‌نظر ندارد الاّ اینکه در کیفیت تعبیر تفاوت می‌کند!

کلام شیخ اشراق دربارهٔ تعلق جعل به ماهیت

علیٰ‌کلّ‌حال مرحوم شیخ اشراق در اینجا می‌فرمایند که مبنای ما بر این بود که وجود یک امر اعتباری است و وقتی یک امر اعتباری شد بنابراین جعل به وجود تعلق نمی‌گیرد و باید به ماهیت تعلق بگیرد زیرا علت باید از سنخ معلول باشد و معلول باید از سنخ علت باشد. بنابراین وقتی که حکم به یک ماهیت می‌کنیم، فرق بین این ماهیت و ماهیتی که به آن جعل تعلق نگرفته است فقط در خود تقدم و تأخر بالماهیه است؛ یعنی یک ماهیتی بر ماهیت دیگر متقدم است و آن ماهیت باعث شده است که آن ماهیت قرار و ثبوت پیدا کند. این کلام،

---

[1] . سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. الله شناسی، ج ۲، ص ۱۸:
«هم‌چون آب‌نما و سرابی می‌باشد که در زمین هموار قرار دارد به‌طوری‌که شخص تشنه‌کام آن را آب گمان می‌نماید.»

کلام صاحب حکمت الإشراق بود. یک مطلب هم که فخر رازی نقل می‌کند که آن‌هم مثل همین است.

کلام مرحوم میرداماد دربارهٔ تعلق جعل به ماهیت

اما مطلب دیگری که از مرحوم میرداماد نقل می‌شود، مطلب ایشان یک مقداری دقیق‌تر از کلام صاحب حکمت الإشراق است. حالا مطلب ایشان را بیان می‌کنیم و إن‌شاءالله ادامهٔ مسئله را جلسهٔ بعد بیان می‌کنیم. مرحوم میرداماد می‌گوید: وقتی که شما موجودٌ را بر زیدٌ حمل می‌کنید، آیا بر خود نفس ماهیت زید حمل می‌کنید یا بر یک امر دیگر حمل می‌کنید؟! بر خود زید است؛ یعنی این موجودٌ را که بر زید حمل می‌کنید یعنی خود زید اقتضاء موجودٌ را می‌کند نه به ضمّ [ضمائم] دیگر. حالا اگر خود این ماهیت فی‌حدّنفسه اقتضاء موجودٌ را بکند بنابراین انقلاب لازم می‌آید که فی‌حدّنفسه این وجود از ذات ماهیت انتزاع بشود چون گفتیم: ماهیت فی‌حدّنفسه لا أیسٌ و لا لَیسٌ! اگر موجودٌ مقتضی نفس زیدٌ بود و از خود زید انتزاع می‌شد، در آنجا باید این ممکن تبدیل به واجب بشود؛ یعنی چطور اینکه شما وجود را از ذات باری تعالی انتزاع می‌کنید و وقتی می‌گویید: اللهُ موجودٌ، این موجودیت معلل به حیثیت تعلیله و توقیفه نیست بلکه نفس الله اقتضاء بروز وجود از خودش می‌کند. خود الله را که می‌گویید؛ یعنی موجودٌ! چرا؟! چون وجود ذات الله است و علت افاضهٔ وجود را به الله نکرده است. اگر زید هم به همین کیفیت باشد؛ یعنی نفس ماهیت زیدیت مصحح حمل وجودٌ است، لازمه‌اش انقلاب است؛ اینکه زید از امکان به واجب برگردد.

کلام مرحوم حاجی دربارهٔ انقلاب ماهیت به وجود

مرحوم حاجی در تعلیقه‌ای که در اینجا دارند می‌فرمایند: مطلب اصلاً به یک نحو دیگری می‌شود و اصلاً انقلاب ماهیت به وجود است! مشخص است که وجود از نظر مفهومی با ماهیت فرق می‌کند! ماهیت عبارت از حدود است و وجود عبارت از یک مفهوم بدیهی است که همه آن مفهوم را ادراک می‌کنند و صدق آن مفهوم بر همهٔ ماهیات علی‌السواء است یعنی وقتی که شما می‌گویید: لیوان هست بااینکه می‌گویید: این شیشهٔ آب هست بااینکه می‌گویید: این کتاب هست همهٔ اینها یکی است یعنی یک مفهوم را تصور کردید و همان هست را بر ماهیت حمل کردید. بنابراین اگر بنا باشد بر اینکه این وجود، ذاتی آن ماهیت باشد، نفس آن ماهیت اقتضاء وجودٌ را بکند، از آنجایی که این وجود در همهٔ مصادیقش واحد است بنابراین این وجود با نفس مفهوم این وجود با مفهوم ماهیت هم باید یکی بشود! درحالی‌که مسئله فرق می‌کند؛ ماهیت یک مفهوم است و وجود مفهوم دیگری است و اتفاقاً این مطلب مطلب خیلی مهمی است! این نکته‌ای که مرحوم سبزواری به آن اشاره می‌کند عمیق‌تر از آن مطلب مرحوم آخوند است.

بنا بر رأی استادِ مرحوم آخوند خود نفس این ماهیت مصحح این موجودٌ نیست و وقتی که مصحح این موجودٌ نشد، در اینجا مشخص است بر اینکه باید علت و آن حیثیت علّی زائد بر خود ماهیت بیاید و باید آن ماهیت را به شکلی درآورد و به صورتی دربیاورد تا شما بتوانید موجودٌ را بر آن حمل کنید! تا آن جعل نیاید و ماهیت را به این کیفیت درنیاورد نمی‌توانید موجودٌ را از بطن زید استخراج کنید. پس معلوم می‌شود که جعل به ماهیت تعلق گرفته است و او را به شکلی درآورده است که شما توانستید موجودٌ را از آن دربیاورید.

اشکال مرحوم آخوند به مرحوم میرداماد و صاحب حکمت الإشراق

مرحوم آخوند در جواب اینها می‌گوید: اگر این مطلب شما صحیح باشد، شما باید بگویید که جعل به نسبت و صیرورت خورده گرفته است، نه‌اینکه به ماهیت خورده است زیرا ماهیت که از اول بوده است و چیزی که بوده است، تحصیل حاصل می‌شود همان‌طوری‌که ما قائل هستیم که جعل به وجود نمی‌خورد چون وجود حاصل است و تحصیل حاصل است بنابراین مطلب شما اگر جعل به ماهیت بخورد مگر ماهیت از اول نبوده؟! نبوده نه‌اینکه وجود نداشته بالأخره در قوام خودش این ماهیت مفهومی داشت یا نداشت؟! بنابراین در اینجا چه چیزی پیدا شد؟! اینکه ماهیت به یک شکل دیگر درآمده همان صیرورتی است که این بیچاره‌ها می‌گفتند، پس شما قائل هستید که جعل به نسبت خورده، نه به ماهیت. این اشکال عمده‌ای است که مرحوم آخوند این را به استاد خودشان وارد می‌کند و همین‌طوری نسبت به صاحب حکمت الإشراق وارد می‌کند حالا ببینیم آیا این اشکال وارد هست یا وارد نیست.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد