بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 26 مهر 1395.

صحبت در روایت عبد الصمد بن بشیر بود مرحوم شیخ انصاری این روایت عبد الصمد بن بشیر را می فرماید که مراد جاهل مرکّب است یا غافل است و جاهل بسیط و شاک متردد را شامل نمی شود. خب بعضی ها در مقابل گفته اند که اطلاق دارد مثل مرحوم نائینی مرحوم آقای صدر و خوئی گفته اند که اطلاق دارد. و هیچ بیانی برای اینکه اطلاق دارد یا خیر در کلمات این آقایان وارد نشده است. اما چند تقریب می شود ذکر کرد و ذکر شده است برای اینکه بگوییم جاهل مرکّب مخصوص به جاهل مرکّب و غافل است. حالا بعضی از این بیانات در کلمات آقایان هست و بعضی هایش نیست. بیان اول مطلبی که حاج آقا در مورد رفع ما لا یعلمون فرموده بودند که ما لا یعلمون، یکی از استعمالاتش در خصوص جاهل مرکب و غافل و اینها است. این را در ذیل رفع ما لا یعلمون ما بحث کردیم. بحث کردیم که به نظر می رسد که مفاد ما لا یعلمون، یعنی مفاد وضعی ما لا یعلمون اعم است. ولی به اطلاق مقامی در بعضی از مقامات عدم شک استفاده می شود چون اگر طرف شک داشته باشد سائل در سؤال خودش این مورد را درج می کند. آنجا عرض کردیم که این اطلاق مقامی در جایی هست که سؤآل از یک قضیه شخصیه است. در قضیه شخصیه چون شک شخص ممکن است دخالت داشته باشد در تغییر حکم، اگر شخص شک داشته باشد و صورت مسأله را تصور کرده باشد این را در سؤال درج می کنند. عدم درج آن یعنی شک هم ندارد. ولی در جایی که یک قانون کلی دارد بیان می شود نه یک قانون خاص، اینجا این بیان نمی آید. کلّ رجلٍ رکب امرا بجهالهٍ، حالا این جهالت چه همراه تصور مسأله باشد که شک می شود و یا نه اصلا مسئله را تصور نکرده است یا اگر هم تصور کرده است جهل مرکّب هست و امثال اینها همه اینها را شامل می شود. جهالت هم عین همین بحث ها در موردش هست.

سؤال: تعبیر رکبین چیز نیست به اینکه اصلا یعنی چیز نبوده است؟ یعنی فکر می کرده است که، یعنی ...

پاسخ: نه

خب این یک بیان بحث اینکه جهل، من یک مقداری استعمالات، خب این بیانی که قبلا بود

بیان دوم اینکه بگوییم از استعمالاتی که در مورد جهاله هست استفاده می شود که جهاله در جایی است که انسان عن قصدٍ کاری را انجام نمی دهد. در مقابل تعمّد است جایی که متعمّدا کار انجام دهد جهاله صدق نمی کند. حالا من یک مقداری بعضی از استعمالات جهاله را یادداشت کردم بعضی هایش را ملاحظه فرمایید

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ لَيْسَ عَلَيْكَ فِدَاءٌ مَا أَتَيْتَهُ بِجَهَالَةٍ إِلَّا الصَّيْدَ فَإِنَّ عَلَيْكَ فِيهِ الْفِدَاءَ بِجَهْلٍ كَانَ أَوْ بِعَمْدٍ

کافی جلد 4 صفحه 381 حدیث 3.

سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَصِيدُ الصَّيْدَ بِجَهَالَةٍ قَالَ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ قُلْتُ فَإِنَّهُ أَصَابَهُ خَطَأً

بعد سؤال می کند که خطا چه هست و اینها بعد حکم خطا را بیان می کند

قُلْتُ فَإِنَّهُ أَخَذَ طَائِراً مُتَعَمِّداً فَذَبَحَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ قُلْتُ أَ لَسْتَ قُلْتَ إِنَّ الْخَطَأَ وَ الْجَهَالَةَ وَ الْعَمْدَ لَيْسُوا بِسَوَاءٍ فَلِأَيِّ شَيْ‌ءٍ يَفْضُلُ الْمُتَعَمِّدُ الْجَاهِلَ وَ الْخَاطِئَ قَالَ إِنَّهُ أَثِمَ وَ لَعِبَ بِدِينِهِ

این کافی جلد 4 صفحه 381 حدیث 4 هست. همین طور بجهالهٍ کان أو بعمدٍ، کافی جلد 4 صفحه 383 هست. فان کان احدهما متعمدا والآخر یجهل، کافی جلد 5 صفحه 427 حدیث 3.

إِنْ كَانَ فَعَلَهُ بِجَهَالَةٍ فَعَلَيْهِ طَعَامُ مِسْكِينٍ وَ إِنْ كَانَ تَعَمَّدَ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ يُهَرِيقُهُ

تهذیب جلد 5 صفحه 304 حدیث 1038 و 1036. که کأنه در موارد جهالت تعمد نیست. در موارد شک و اینها تعمد دارد و این هم یک بیان. خب حالا این بیان من فکر می کنم بد نباشد این بیان ولی حالا توضیحات بیشترش را بعدا عرض می کنم. یک بیان سومی هست که معمولا در توضیح کلام مرحوم شیخ این بیان را آورده اند. آن این است که گفته اند بای به جهالت ظاهر در سببیت است. أیّ رجلٍ رکب امرا بجهالهٍ، یعنی به سبب جهالت. در موارد جهل مرکب و غفلت، این جهل شخص است که منشأ ارتکابش شده است. ولی در موارد جهل بسیط، این جهلش منشأ نشده است. اینجا مرحوم آقا ضیاء فرموده است که نه، در موارد جهل بسیط هم جهل سبب شده است ولی به توسیط قاعده قبح عقاب بلا بیان. لازم نیست جهل مستقیما و بلا واسطه منشأ رکوب آن امر شده باشد. نه می تواند به توسیط قبح عقاب بلا بیان باشد و همین مقدار کافی است. با اعم از سببیت مستقیم و سببیت با واسطه است. بنابراین موارد جهل بسیط را هم شامل می شود. مرحوم آقای روحانی اینجا در منتقی فرموده اند که در جایی که ما به جهت قبح عقاب بلا بیان کاری را مرتکب می شویم اینجا در واقع ما ارتکاب ما مستند به علم و جزم به امن از عقاب هستیم. علم و امن از عقاب، این منشأ می شود که ما ارتکاب کنیم و اینجا صدق نمی کند که به جهاله انسان مرتکب شده است. بلکه اینجا به جهت علم به ایمنی از عقاب ارتکاب آن امر صورت گرفته است. این را آقای روحانی می فرمایند. در مورد کلام آقای روحانی به دو بیان می شود مناقشه کرد. یک بیان این است که أیّ رجلٍ رکب امرا بجهالهٍ مراد چیست؟ جهاله اینکه این امر حکمش چیست یا جهاله از اینکه این امر عقاب آور است یا نیست. ظاهر أیّ رجلٍ رکب امرا بجهالهٍ این است که به جهاله از حکم این مسئله و مجرد اینکه شما علم دارید که این عقاب آور نیست و ایمنی از عقاب هست، این باعث نمی شود که علم به حکم مسئله حاصل شود. نسبت به حکم مسئله جهل داریم، بله اینکه این ارتکاب عقاب آور نیست نسبت به او علم دارید. و این کافی نیست برای اینکه این جمله را ما در این مورد بگوییم، اگر من گفتم رکبتُ هذا الامر بعلمٍ، یعنی اینکه می دانستم که این جایز است. نه اینکه می دانستم که عقاب آور نیست. رکبت الأمر بعلمٍ یعنی بعلمٍ فی جوازه لا بعلمٍ فی عدم سببیته للعقاب.

سؤال:..

پاسخ: نه حالا آن ظاهر چیزی که هست اینکه وقتی می گوییم این را من به این مطلب عالم هستم،

سؤال:

پاسخ: اینکه اصلا حکم واقعی اینکه اینجا یک حکم خاصی وجود داشته باشد یا صرفا اینجا شارع یک نوع تأمین می دهد و امثال اینها بحث ما سر، حالا فراموش کردم این مطلب را هم اینجا عرض کنم که بحث ما اینجا دو مرحله بححث است در مورد این روایت. یک بحث این است که اصلا دالّ بر برائت هست یا نیست و مرحله دوم اگر دال بر برائت بود مفادش برائتی هست که با ادلّه اخباری ها تعارض کند یا برائتی که با ادله اخباری ها تعارض کند نیست. فعلا بحث ما در مرحله اول است. اصلا اصل دلالت بر برائت دارد یا خیر. قبح عقاب بلا بیان حکم ظاهری ایجاد نمی کند. قبح عقاب بلا بیان می گوید عقاب ندارید. بنابراین ما باز هم نسبت به اینکه اینجا حکم ما یعنی برائت جواز نیست باز علم نداریم.

سؤال:...

پاسخ: نه آن که جعل نیست. آن می گوید که عقاب نمی شوید اما اینکه شارع مقدس یک جعل و اعتباری کرده باشد یک مرحله دیگری است. حالا آن مرحله دوم بحث است من باید اول بحث عرض می کردم که هی یادم رفت بگویم. خب بنابراین این یک بیان در مناقشه کلام آقای روحانی

بیان دوم اینکه، بیان دوم حالا مناقشه کلام آقای روحانی نیست تحقیق در مسئله است. آن این است که اینجا باید دید بای أی رجلٍ رکب امرا بجهالهٍ، مراد از «با» مطلق السببیت هست یا سببیت تامه است؟ اگر مطلب سببیت باشد به هر حال آن جهاله جزء العله است ولو علت تامه نباشد. جزء العله است به هر حال رکب امرا بجهالٍ صدق می کند ولی جزء و علت دیگرش قبح عقاب بلا بیان هم باشد جزء عله اش صدق می کند. بحث را بیشتر باید رو این محور دنبال کرد. اینجا مرحوم امام کأنه می خواهند بفرمایند که «باء» اینجا باید اعم از جزء العله و علت تامه است. رکب امرا بجهالهٍ، یعنی جهاله تأثیر گذار بوده است و در مواردی که جهل بسیط هست آنجا هم جهل تأثیر گذار است و همین مقدار برای صدق باء کفایت می کند. خب این بحث در واقع نحوه استظهار از باء است. و به نظر می رسد که انصاف این است که مشکل هست ما باء را جزء العله، حالا به یک تعبیر دیگر من عرض کنم یک موقعی بحث این است که آیا باء جزء العله است یا تمام العله، خب ممکن است بگوییم که تمام العله هم لازم نیست باشد و جزء العله هم کفایت می کند. ولی اگر جایی جزء العله اش جهل باشد آن جزء دیگرش علم باشد، این خیلی مشکل است یعنی ظاهرش این است که در اجزاء علّت ارتکاب من علمی وجود ندارد. اما اگر یک جزء آن، من از یک جهت جاهل هستم از یک جهت عالم هستم حالا صرف نظر از اشکال اول، اشکال اول را غمض عین کنیم که مراد از جهل، جهل به حکم است نه جهل به ایمنی از عقاب و امثال اینها، گفتیم که نه اعم است. اعم است ظاهرش این است که انسان در سلسله علل شیء در اجزاء علل شیء علم واقع نشده باشد. اگر هم جهل را هم جزء العله می دانیم، نباید جزء دیگر علتش علم باشد. در جایی که یک جزء آن علم است و یک جزء آن جهل است مشکل است که بگوییم رکب امرا بجهالهٍ، یعنی این رکب امرا بجهالهٍ ظاهرش این است که فقط به جهاله امر را مرتکب شده باشد. ولی جایی که هم به جهاله مرتکب شده باشد هم به علم مرتکب شده باشد این مشکل است که این روایت شامل آن مورد می شود. بنابراین اگر حتی باء را هم بگوییم ظهور در علیّت تامه ندارد و جزء العله را می گیرد، جزء العله ای باید باشد که جزء دیگر علتش علم نباشد و الا به نظر می رسد که مشکل باشد که این روایت را شامل بدانیم. خب این بیان.

مرحوم امام (ره) اینجا کلام مرحوم شیخ را که می آورند در مقام پاسخش می گویند که این مطلب صحیح نیست ملاحظه سایر ترکیبات مشابه اقتضا می کند که مراد از بجهالهٍ، اعم از صورت ملتفط و صورت غافل باشد. صورت ملتفط را هم شامل شود بعد دو تا عبارت ذکر می کنند. أن تصیبوا قوما بجهالهٍ یک، دوم و

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَ

می گویند این ملتفط را هم شامل می شود.

ولی به نظر می رسد که این دو تا عبارت هیچ کدامشان نقض کلام شیخ نیست. چون در بحث جهاله، این مطلب گفته شده است که جهاله گاهی اوقات به معنای نادانی و سفاهت و فعل ما ینبقی فعله به کار می رود. و در هر دو این آیه ها می تواند جهاله به این معنا باشد. اینکه جهاله به معنای عدم علم اصلا به کار رفته باشد در این دو آیه هیچ روشن نیست. ان تصیبوا قوما بجهالهٍ، یعنی بسفاههٍ. این اصلا ربطی به جهاله ای که در این روایت هست که به قرینه صدر روایت مراد از آن عدم علم است و امثال اینها به آنها ربطی ندارد. و خب آیه دوم هم

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَ

آن هم همین است. آنجا نه اینکه ملتفط هست طرف. از سر نادانی و بی عقلی یک کاری انجام داده است بعد می آید و توبه می کند. می گوید این کسی که از سر نفهمی گناه می کند ربطی به ما نحن فیه ندارد. این اولا و ثانیا ایشان همین دو مورد را آورده است. بجهالهٍ فقط همین دو مورد که نیست. عرض کردم موارد دیگری که ما ذکر می کردیم خیلی هایش به نظر می رسد که اختصاص دارد به صورتی که تعمد در آن نباشد. جایی که در آن تعمد وجود داشته باشد اینجا جهاله صدق نمی کند و بجهالهٍ در موردش صدق نمی کند. این هم یک مطلب.

یک نکته ای اینجا آقای، البته آن بحث سابق این هم یادم رفت عرض کنم. آن این است که در مورد اینکه آیا جهل تمام العله هست یا جزء العله خب یک بیان این است که ما بگوییم که «باء» سببیت ظهور دارد در اینکه تمام العله باشد. اگر ما این ظهور را بپذیریم برای اینکه باء باید تمام العله باشد از دو جهت می شود اشکال کرد. یکی اینکه در جهل بسیط تمام العله اش جهل نیست قبح عقاب بلا بیان هم باید ضمیمه شود از این جهت نمی شود به این روایت تمسک کرد. یک جهت دیگر اینکه بحث ما در شبهه حکمیه است. در شبهه حکمیه جهل تمام العله نیست. جهل و فحص و عدم العثور علی حکم المسئله هم جزء دیگرش است. و عدم عثور در واقع این روایت می خواهد بگوید که جایی که جهل تمام العله باشد اما بحث فحص کردن و اینها آن هم جزء دیگر علت باشد آن را شامل نمی شود. بله اگر ما گفتیم که باء سببیت ظهور در علت تامه ندارد و مطلق علیت را شامل می شود دیگر آن بیان دوم را که اگر هم مطلق علیت را بگوید در جایی که جزء دیگر علت علم باشد آنجا را ظاهرش این است که آن را شامل نمی شود. آن بیان این شکلی است. این را در تکمیل عرض سابقم باید اضافه می کردم.

خب اینجا یک بیانی هم در کلام آقای هاشمی هست که آقای سید محمود هاشمی اشاره کرده اند که ایشان هم می خواهند بگویند که این روایت به جاهل بسیط کاری ندارد. ایشان هم می خواهند بگویند که اگر می خواست مسئله جاهل بسیط را بیان کند باید نمی گفت که حکم بعد از انجام عمل را متعرضش شود. باید حکم قبل از انجام، بگوید جایز است که این را انجام دهید یا جایز نیست که این عمل را انجام دهید. این که روایت متعرض به بیان حکم بعد از عمل شده است، این نشانگر این است که مربوط به جهل بسیط نیست. ایشان هم این بیان را دارد. ولی این بیان از دو جهت اشکال دارد. یک جهت این است که ما نمی خواهیم بگوییم که روایت خصوص جهل بسیط را که می خواهد بگوید. آن کسی که مدعی هست که این جهل بسیط را شامل می شود می خواهد بگوید که به اطلاق شامل جهل بسیط می شود. یعنی هم حکم غافل و هم حکم جاهل مرکّب و هم حکم جاهل بسیط را می خواهد بیان کند. آن جایی که هر سه این افراد نیازمند بیان مسئله هستند بعد از انجام عمل هست. قبل از انجام عمل که جاهل مرکّب و غافل اصلا تردیدی ندارند که بخواهند سؤال کنند و حکم مسئله را بدانند. پس آن جایی که این روایت دست گذاشته است روی آن، انجا که محطّ مصبّ مشترک نیاز جاهل مرکّب، غافل و جاهل بسیط است. اینکه شما می گویید اگر جاهل بسیط را می خواست بیان کند، باید حکم قبل از عمل را بیان می کرد این در صورتی است که اگر خصوص جاهل بسیط را می خواست بیان کند ولی جایی که می خواهد حکم هر سه صورت را بیان کند باید آن قسمتی را که هر سه به آن احتیاج دارند را بیان کند. بنابراین این وجه فوقش این است که اختصاص به جاهل بسیط ندارد. خب کسی هم نمی گوید که اختصاص به جاهل بسیط دارد تا شما این مطلب را بفهمید. این یک نکته.

نکته دوم اینکه اساسا علت اینکه این روایت به بعد از عمل متعرض شده است چون حکم قضیه واقع شده را دارد تعلیل می کند. قضیه واقع شده یک بنده خدایی یک کاری انجام داده است. این کاری که او انجام داده است می خواهد با یک کبری کلّی هم حکم آن را بیان کند هم حکم موارد مشابهش را. اینجا که دیگر نباید متعرض شود که جایز هست یا نیست. این باید بگوید که آیا عقاب و کفاره می آورد یا خیر. اما اینکه جاهل بسیط جایز هست یا نیست آن مستقیما که متعرض آن مطلب نیست. مستقیما که اصلا در مقام بیان حکم جواز و عدم جواز عمل نیست که بخواهید بگویید که چرا این جوری تعبیر کرده است. گویا ایشان توجه به اینکه این روایت ذیل این داستان است. خودش به عنوان یک کبری مبتدعه نیست. کبری ای است که برای تعلیل قضیه اتفاق افتاده این را بیان کرده است. بنابراین از این جهت هم به نظر می رسد که با این بیان نمی شود مطلب مرحوم شیخ را تصحیح کرد.

یک بیانی هم در کلام مرحوم آقا میرزا محمود آشتیانی هست. ایشان که از شاگردان مرحوم شیخ بودند و تقریرات مرحوم شیخ را در صلوه و نکاح و اینها نوشته اند یک حاشیه ای بر درر دارند که این حاشیه را قبل از اینکه درس مرحوم شیخ روند نوشته اند. این است که مربوط به کلام مرحوم شیخ نیست. آنجا به تناسب این روایت را آورده اند و کلام شیخ را آورده اند و بعد می فرمایند که کلام شیخ، کلام متینی هست ولی ممکن است که ما بگوییم که به قرینه بعضی از روایت های مشابه که در آن جهاله به معنای اعم به کار رفته است این روایت را هم ما به معنای اعم باید بگیریم و آن روایت عبد الرحمن بن حجاج هست که ایشان می خواهد بفرماید که از تعلیل آن که بأی الجهالتین، روایت عبد الرحمن بن حجاج بأی الجهالتین أعزر، از آن استفاده می شود که این روایت در مورد جاهل بسیط را شامل می شود و امثال اینها. البته در حاشیه هم یک فتدبّری دارد و برگشته است.

حالا در مورد این روایت دو مرحله بحث است. یک مرحله اینکه آیا همین جور ایشان می گویند مراد از بجهالهٍ این روایت جهل بسیط است یا نه آن هم می تواند در جهل مرکّب به کار رود آن را بعدا در موردش بحث می کنیم.

مطلب دوم اینکه حالا یک روایت اگر به این معنا به کار رفت آیا این قرینه است بر اینکه این روایت مورد بحث ما هم به آن معنا به کار رود؟ به نظر نمی رسد که با یک روایت بتوانیم ظهور این روایت را از بین ببریم. حالا در خصوص آن مورد به این معنا ظهور داشته باشد و امثال اینها دلیل بر این نیست که اینجا ما بخواهیم این روایت را به معنای جهل بسیط یا معنای اعم از جهل بسیط و جهل مرکب بگیریم. اصلا در آن روایت عبد الرحمن بن حجاج خصوص جهل بسیط از تعلیل استفاده می شود. اگر تعلیل درست باشد آنهایی که گفته اند، گفته اند که این روایت خصوص جهل بسیط است نه معنای اعم است. اینجا که قطعا خصوص جهل بسیط نیست چون موردش غافل است. بنابراین آن روایت را نباید با اینجا مقایسه کرد.

سؤال: شاید خواسته است بگوید به این معنا به کار می رود اینجا چون قید نخورده است اطلاق

پاسخ: نه فرض این است که ظاهرش خصوص کلام شیخ را ایشان پذیرفته است. می گوید ظاهرش باء سببیت است و ظاهرش این است که تمام العله است و امثال اینها. با پذیرش اینکه این روایت ظهورش در خصوص جاهل مرکّب و غافل است می خواهد به قرینه روایت خارجی از این ظهور رفع ید کند. خب در یک جای دیگر به یک معنای دیگری به کار رفته است. این باعث نمی شود که حالا اولا یکی است آن یک دانه کافی نیست. ثانیا در خصوص جهل بسیط به کار رفته است. این است که آن روایت بخواهیم ما تمسک کنیم و به فرض اینکه آن روایت تمامش باشد که البته خود ایشان هم در حاشیه استدلال به آن روایت را نپذیرفته است ولی اگر به هر حال آن روایت را هم ما بپذیریم در این دو جهت، آن روایت شاهد بر این نیست که بجهاله در این روایت به معنای اعم از جاهل مرکّب و غافل و جاهل بسیط باشد. خب بحث در واقع دیگر نکته جدیدی به نظر نمی رسد. آقای داماد هم اینجا می گویند که خصوص جاهل مرکّب و غافل هست. بیان قابل توجه، اصلا بیانی هم در تقریرات ایشان نیست برای اینکه چرا مربوط به این است ولی ما عرض کردیم ما در واقع خلاصه کنیم بحثمان را، دو سه تا نکته است که این دو سه تا نکته باعث می شود که اینجا ما بگوییم که مراد از بجهاله خصوص جاهل مرکب یا غافل است. یکی بعضی از روایاتی که، یا لااقل می تواند این معنا باشد. ظهور در معنای اعم باشد. یکی پاره ای از روایات که جاهل و بجهاله در مقابل متعمد و بعمدٍ به کار رفته است که منشأ لااقل اجمال این دسته روایات می شود یک.

نکته دوم اینکه ظاهر باء در بجهالهٍ سببیت تامه است. اینکه مراد مطلق سببیت باشد و سببیت ناقصه را هم بگیرد خلاف ظاهر است. نکته سوم اینکه بر فرض باء را هم اعم از سببیت تامه و سببیت ناقصه بگیریم، در جایی که سبب دیگر ما علم باشد آن هم شامل نمی شود. نکته چهارم این است که گفتم علت تامه بودن هم از دو جهت اشکال دارد. یکی اینکه در جهل بسیط قاعده قبح عقاب بلا بیان هم باید ضمیمه شود تا مطلب تمام شود. مطلب دوم اینکه بعد از فحص جهل مؤثر است در نتیجه جهل به حکم و فحص و عدم ظفر بر چیزی که حکم مسئله را بیان کند، این مجموعه اش علت ارتکاب انسان است. و ظاهر رکب امرا بجهالهٍ این است که خود این جهاله منشأ چیز نیست. بنابر این به نظر می رسد که این روایت ربطی به بحث برائت نداشته باشد و نشود برای برائت به آن تمسک کرد. خب روایت بعدی روایت عبد الرحمن بن حجاج هست که انشاءالله فردا در موردش صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد