جلسه 650

دوشنبه 25/07/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به قول منسوب به محقق عراقی بود که گفتند ایشان معتقد است علم اجمالی به واقع تعلق می گیرد و نه به جامع. یعنی علم اجمالی به فرد معین عند الله و المردد لنا تعلق می گیرد.

که ما عرض کردیم ایشان این مطلب را ندارد، بلکه ایشان یک مطلب دیگری را بیان می کند، و آن این است که: علم اجمالی به جامعی تعلق گرفته است که جامع طبیعی نیست، بلکه جامع انتزاعی است از افراد، یعنی عنوان احدهما. که در واجب تخییری هم می تواند همین عنوان در حیّز تکلیف قرار بگیرد، افعل احدهما الصوم أو الاطعام. در اینجا جامع بین صوم و اطعام واجب نمی شود به عنوان جامع طبیعی، یعنی ما به الاشتراک بین صوم و اطعام واجب نمی شود، بلکه احدی الخصوصیتین واجب می شود به جوری که اگر شما روزه گرفتید این صوم بتمامه می شود مصداق واجب.

ایشان می فرماید: فرق است بین اینکه مولا بگوید جئنی بالماء شما ماء بارد برای مولا بیاورید، خصوصیت برودت خارج از حیّز تکلیف است، اما اگر بگوید جئنی باحد افراد الماء آنوقت خصوصیات و عوارض مشخصه آب علی البدل متعلق وجوب خواهد بود. این یک بحث مهمی است در تعلق امر به طبیعت یا افراد مطرح می شود که اگر مولا بگوید اغتسل للجنابة، عوارض مشخصه غسل جنابت خارج از متعلق تکلیف است. حالا مصب غصبی است باشد، فضا غصبی است باشد، آن طبیعی غسل جنابت که شما موجود کردید که عبارت است از وصول الماء الی البشرة او مصداق حرام نیست، ولی لوازم آن، عوارض فردیه آن حرام است، ربطی به مصداق واجب ندارد.

اما اگر مولا می فرمود: ائت باحد افراد غسل الجنابة، یعنی ائت باحدی العوارض المشخصة للغسل الجنابة، چون فرد هم طبیعت در او هست و هم عوارض مشخصه، آنوقت این عوارض مشخصه غسل جنابتی که این آقا انجام می دهد چیست؟ این است که فضا غصبی است مصب غصبی است، آنوقت این عوارض مشخصه می خواهد هم مصداق واجب باشد و هم مصداق حرام، می شود اجتماع امر و نهی، ترکیب می شود اتحادی، یعنی همان چیزی که مصداق واجب است حرام هم هست، چون عوارض مشخصه تحت وجوب علی البدل واقع شد.

این مطلب محقق عراقی در این بحث اینجور مورد استفاده ایشان قرار می گیرد که ایشان می گوید: در علم اجمالی علم به فرد تعلق نمی گیرد. یک تعبیری ایشان دارد می گوید: القول بتعلق العلم الاجمالی بالوجود الخارجی سخیف فی الغایة. لذا ایشان تصریح می کند که علم اجمالی به جامع تعلق می گیرد. اما جامع چه جامعی است؟ عنوان احدهما است نه جامع طبیعی. عنوان احدهما، مثلا احدهما واجب اما القصر أو التمام، درست است که این عنوان حاکی از تمام وجوب قصر نیست، حاکی از تمام وجوب تمام هم نیست، لایحکی عن الفرد بتمامه. فرق می کند با عنوان تفصیلی القصر یحکی عن الفرد بتمامه، التمام یحکی عن التمام بکامله، عنوان احدهما لایحکی عن الفرد بتمامه و بشراشره، ولکن ینطبق علیه بتمامه. فرق می کند با کلی طبیعی و جامع طبیعی مثل انسان. انسان نه حاکی است از فرد بتمامه و نه منطبق است بر فرد بتمامه. زید انسان وعوارض مشخصة. پس زید جزء تحلیلی او انسان است، جزء دیگر تحلیلی او عوارض مشخصه است. اما فرد الانسان، احد افراد الانسان حاکی از زید بتمامه نیست، چون زید عنوان تفصیلی است، عنوان اجمالی احد افراد الانسان حاکی از تمام این فرد نیست صورت ناقصه است نه صورت تفصیلیه، ولی ینطبق علی الفرد بتمامه. زید بتمامه فرد الانسان است احد افراد الانسان است.

محقق عراقی چه نتیجه ای می خواهد بگیرد؟

می خواهد نتیجه بگیرد که این افرادی که گفته اند علم اجمالی نمی تواند منجز تکلیف در این فرد بخصوصه باشد، نمی تواند منجز وجوب قصر باشد، نمی تواند منجز وجوب تمام باشد، چون علم اجمالی بیان بر فرد نیست بلکه بیان بر جامع است، وقتی بیان بر جامع بود فقط مصحح عقاب است بر ترک جامع. ترک جامع به چیست؟ ترک جامع بین قصر و تمام به ترک کلیهما است. ترک احدهما به ترک هر دو است دیگر، والا اگر یکی از این دو را انجام بدهیم فعلنا احدهما. ترک ذلک بترک کلا الفردین. علم اجمالی بیان بر جامع است و مصحح عقاب بر ترک جامع است. اینجور ادعا کرده اند. محقق عراقی به جنگ اینها می رود، می گوید جامع داریم تا جامع، احدهما جامعی است انتزاعی از افراد، نه جامع طبیعی که حاکی ومنطبق بر ما به الاشتراک بین افراد است. ولذا این احدهما اگر منطبق باشد بر قصر وجوب قصر می شود منجز، علم اجمالی علم به جامع است اما جامعی که عبارت است از آن جامع انتزاعی از افراد، به این می گوید صورت ناقصه فرد. احد الافراد صورت ناقصه فرد است، این را می گوید. و چون منطبق است بر فرد بتمامه، آنوقت این تکلیف فی علم الله در هر طرف باشد بتمامه می شود منجز، بما له من الخصوصیة می شود منجز. آنوقت وقتی شما فقط نماز قصر بخوانید نماز تمام نخوانید شاید آن تکلیف منجز عبارت باشد از نماز تمام. آنوقت مصحح عقاب دارید، عقل از باب دفع عقاب محتمل می گوید شما هم نماز قصر بخوان و هم نماز تمام، چون هر کدام را که ترک کنی شاید تکلیف منجز در او باشد و مستحق عقاب بشوی.

حالا این فرمایش محقق عراقی تا چه اندازه تمام است بعدا بحث می کنیم که استفاده ایشان از آن مبنا درست است یا نه. اما می خواهیم عرض کنیم که اگر در اصول از امروز تا آخر مطرح کرده اند که بناءا علی مبنی تعلق العلم بالواقع أی الفرد المعین فی علم الله المردد لنا بعد شروع کنند به بحث کردن، بدانید این بحث اصلا سر بی صاحب تراشیدن است. کسی نمی گوید علم اجمالی به فرد معین عند الله و المردد لنا تعلق می گیرد، یعنی محقق عراقی این را نفرموده است. حالا دیگران مثل صاحب منتقی الاصول تفصیل داده اند، اما کسی به طور مطلق این ادعا را نکرده است، محقق عراقی هم که اصلا هیچ همچنین ادعائی ندارد.

مرحوم آقای صدر می گوید: ما سه قول در مسأله پیدا کردیم: 1- قول به تعلق علم اجمالی به فرد مردد. 2- قول به تعلق علم اجمالی به جامع. 3- قول به تعلق علم اجمالی به واقع. ما می خواهیم بین اینها صلح برقرار کنیم، اینها هر کدام بخشی از حقیقت را دیده و گفته اند و نزاعی بینشان نیست، ما کل حقیقت را داریم نگاه می کنیم و به شما بیان می کنیم:

عنوان احدهما که متعلق علم اجمالی است فی حد ذاته جامع است. و علم تعلق می گیرد به این صورت ذهنیه احدهما. اما در علم اجمالی اشاره می کنیم به یک واقع الوجود، می گوئیم یکی از این دو نجس است، آن نجس، اشاره به آن واقع الوجود می کنیم، واشاره به واقع الوجود باعث می شود که این عنوان کلی احدهما بشود جزئی. مثل هذا الانسان، انسان کلی است اما وقتی گفتید هذا الانسان جزئی کردید آن را. والا تا اشاره نمی کردید به واقع الوجود که جزئی نمی شد.

پس قول ثانی که می گوید علم اجمالی به جامع تعلق می گیرد با قطع نظر از اشاره به واقع الوجود آن متعلق علم اجمالی را فی حد نفسه می گوید عنوان کلی احدهما است. حرف درستی هم می زند.

قول ثالث هم که می گوید متعلق جزئی است او هم حرف درستی می زند به لحاظ آن اقتران عنوان احدهما به اشاره به واقع الوجود. پس هر دو درست می گویند.

اما قول اول که قول به تعلق علم اجمالی به فرد مردد بود، او هم درست می گوید. چرا؟ برای اینکه او هم مرادش این است که ما اشاره که می کنیم می گوئیم آن نجس، این مشارالیه واقع الوجود است، چون واقع الوجود است می شود فرد. اما مشارالیه بالعرض تعین ندارد. شما وقتی که فکر می کنید یک نفر پشت پرده نشسته اما فی علم الله دو نفر پشت پرده نشسته، می گوئید آنی که پشت پرده نشسته است. می شود بگوئی مشارالیه شما فرد مردد است، اما مشارالیه بالعرض. فرد مردد است یعنی تعین ندارد، هر کدام از این دو فرد صلاحیت دارند مشارالیه بالعرض باشند، اما اشاره شما به لحاظ وجود خود اشاره تعین دارد، و طرف بالذات اشاره هم یعنی مشارالیه بالذات تعین دارد در ذهن شما. بالاخره می گوئید آن انسانی که پشت پرده نشسته است. اشاره کردید، و اشاره هم یک وجود عینی است بلاطرف هم محال است باشد. ولی مشارالیه بالعرض دو فرد هستند که علی البدل صلاحیت دارند طرف این اشاره باشند، ولی مشارالیه بالعرض است. اصلا ممکن است ما مشارالیه بالعرض نداشته باشیم، چرا اینقدر نگران هستید؟ تردد لازم می آید در مشارالیه بالعرض، چون هر کدام صلاحیت دارند مشارالیه بالعرض باشند. این دیگر بدتر از این نیست که اگر پشت پرده هیچکس نبود و اصلا مشارالیه بالعرض نداشتیم، آیا مشکلی پیش می آمد عقلا؟ نه، مهم این است که مشارالیه بالذات یعنی آن چیزی را که مشیر لحاظ می کند می گوید آن انسان، این اشاره طرف دارد مشارالیه بالذات دارد، ولی پشت پرده هیچکس نیست و این آقا دچار توهم شده بود. مشارالیه بالعرض نداریم مشکلی هم پیش نمی آید. چون مشارالیه بالذات عقلا لازم است در هنگام اشاره. مثل علم که معلوم بالذات باید داشته باشد، والا اگر معلوم بالعرض نداشت مثل جهل مرکب مشکلی به وجود نمی آید. این محصل فرمایش آقای صدر.

اقول: به نظر ما این فرمایش قابل مناقشه است، ما عرض کردیم در جائی که من فکر می کنم یک معلوم بالاجمال داریم که یک فرد از این دو فرد مصداق معلوم بالاجمال است، مثلا در این مثال پشت پرده من می دانم یک انسان پشت پرده است، من اعتقادم این است. اینجا آقای صدر حق دارد بگوید که هذا الانسان جزئی است، به لحاظ صورت ذهنیه جزئی است ولو در خارج دو فرد داریم که کل منهما یصلح أن یکون مصداقا لهذه الصورة الجزئیة. اما در جائی که خود من احتمال می دهم که در پشت پرده دو فرد باشد، می گویم می دانم پشت پرده انسانی هست شاید دو انسان هم باشد، یا زید یا عمرو هست و شاید هر دو باشد، بعد می گویم آنی که پشت پرده است. خب این جزئی است؟ چطور جزئی است که خود من اعتراف می کنم شاید دو مصداق داشته باشد. چطور جزئی است، جزئی لایقبل الصدق علی اکثر من واحد.

و اساسا حقیقت علم اجمالی به نظر ما متقوم به اشاره نیست، متقوم به همان است که می گوئیم احدهما موجود و الموجود فرد معین عند الله. حالا اگر هر دو هم موجود باشند هر دو فرد معین عند الله هستند دیگر، نزد خدا معین است که کدامها موجود هستند، حالا یکی موجود باشد معین است دو تا موجود باشد آن هم معین است ولو من به بیش از یکی علم ندارم.

این محصل این بحث. جزئیاتی در این بحث هست ما دیگر معطل نمی شویم مراجعه بکنید به جزوه. فقط یک نکته ای عرض کنم:

بعضی از آقایان جزوه نوشته اند و نظر جدیدی راجع به علم اجمالی ارائه داده اند، گفته اند: بعد از اینکه همه این اقوال ثلاثه باطل شد، قول مرحوم آخوند که قول به فرد مرد است، قول ثانی هم که قول به جامع بود که درست نیست، چون شما می گوئید احدهما موجود، جامع، پس چه جوری باز می گوئید احدهما معدوم؟ اینکه تناقض است. اگر احدهما جامع است پس چه جوری می گوئید احدهما موجود جائی که می دانیم یا زید یا عمرو موجود است و دیگری موجود نیست. اگر جامع است چطوری می گوئید این جامع احدهما موجود احدهما معدوم؟ پس معلوم می شود این احدهما موجود احدهما معدوم که هر دو صادق است، احدها جامع کلی نیست، والا اگر جامع کلی بود مثل این می ماند که الانسان موجود دیگر نمی توانستیم بگوئیم الانسان معدوم. پس احدهمایی که ما در علم اجمالی مطرح می کنیم جامع کلی نیست، و الا جامع کلی نمی تواند هم متصف باشد به موجود بودن و هم متصف باشد به معدوم بودن.

پس قول به تعلق به جامع هم که به هم خورد. با اینکه این آقا اشتباه می کند، احدهما جامع انتزاعی بدلی است، در جامع انتزاعی بدلی مثل نکره این خصوصیت این است که نقیض احدهما موجود این است که کلاهما لیس بموجود، یکی از این دو موجود است نقیضش این است که یکی از این دو موجود نیست یعنی هیچکدام موجود نیست. مثل اینکه می گوئیم ضربت رجلا، لم اضرب رجلا. این آقا یک نفر را دید کتک زد رفیقش را کتک نزد می گوید ضربت رجلا و لم اضرب رجلا. اینکه تناقض نیست. چون بازگشت جامع بدلی حالا چه در غالب احدهما و چه در غالب نکره بازگشتش به قضیه موجبه جزئیه است. رأیت رجلا موجبه جزئیه است، یعنی رأیت بعض الرجال. نقض موجبه جزئیه که سالبه جزئیه نیست، نقیضش سالبه کلیه است. ضربت رجلا یعنی ضربت بعض الرجال، نقیضش این است که بگوئید لم اضرب احدا من الرجال. نه اینکه لم اضرب بعض الرجال و مراد از این بعض الرجال بعض دیگر باشد نه آن بعض اول که ضربته. نقیض موجبه جزئیه سالبه کلیه است نه سالبه جزئیه.

حالا به هر حال ایشان خواسته اند قول به تعلق علم اجمالی به جامع را هم اینجوری خواسته اند خراب کنند.

قول به تعلق علم اجمالی به واقع هم که محقق عراقی فرمود آن هم که اشکالاتی داشت.

پس قول صحیح چیست؟ گفته اند قول صحیح یکی از این دو مطلب است:

توجیه اول: اینکه بگوئیم بازگشت علم اجمالی به قضیه موجیه جزئیه است. وقتی شما می گوئید احدهما قائم، یعنی بعض من یکون احدهما قائما. احدهما مشیر به زید و عمرو قائم این یعنی بعض من یکون احدهما قائم. پس نه جامع کلی است و نه فرد مردد است و نه علم به واقع تعلق می گیرد، بلکه قضیه موجبه جزئیه است. بعض احدهما قائم.

توجیه دوم: اینکه بگوئیم اصلا احدهما قائم این یعنی این قضیه که إما زید قائم أو عمرو قائم أو کلاهما قائمان. خب این قضیه که در خارج نیست. در خارج که این قضیه برای ما مصداق ندارد. در خارج ما غیر از قیام زید و قیام عمرو چیز دیگری نداریم. اینکه إما زید قائم أو عمرو قائم أو کلاهما قائمان این قضیه به این طویلی که در خارج نیست. در خارج قیام زید هست، قیام عمرو هم هست، حالا یا هر دو هستند یا یکی هست دیگری نیست، اما این قضیه در خارج مطابق ندارد. چون وجدان ما می گوید این قضیه صادقه است ودر خارج هم که ما بحذاء ندارد، پس مثل آن قضایای صادقه ای می شود که در خارج مصداق ندارد مجبوریم بگوئیم مصداقش در عالم نفس الامر است. مثل اجتماع نقیضین ممتنع قضیه صادقه است، اما در خارج که ما بحذاء ندارد، در خارج که اجتماع النقیضین ممتنع نداریم. مطابق این قضیه عالم نفس الامر و عالم واقع است که می گویند اوسع از عالم وجود عینی و ذهنی است. این هم همینجور، إما زید قائم أو عمرو قائم أو کلاهما قائمان این قضیه در خارج مطابق ندارد، مطابقش در عالم نفس الامر است.

گفته اند علم اجمالی را به یکی از این دو راه توجیه کنیم.

اقول: این مطالب درست نیست. اما آن قضیه موجبه جزئیه آن از مسلمات است در علم اجمالی و واجب تخییری و نکره که به نحو قضیه موجبه جزئیه است، او ربطی به خصوص علم اجمالی ندارد. شما وقتی در واجب تخییری می گوئید افعل احدهما، خب این یعنی افعل بعض احدهما. اکرم رجلا یعنی اکرم بعض الرجال. در واجب تخییری هم همین است، او ربطی به علم اجمالی ندارد، او خصوصیت جامع بدلی است. البته نه نکره در سیاق نفی ونهی، مثل اینکه می گوئی لم أر رجلا، یعنی هیچکس را ندیدم، ظهورش این است. لا اخشی احدا یعنی از هیچ کس نمی ترسم. این نکره حقیقتش جامع بدلی نیست، یعنی از نظر تصوری جامع بدلی است اما مدلول تصدیقی آن یعنی هیچ کس، ولذا بجای آن می گوئی لم أر أیّ رجل، عموم شمولی به کار می برید. اما نکره در سیاق جمله موجبه خبریه یا انشائیه آن هم جامع بدلی است دیگر. اکرم رجلا یعنی اکرم بعض الرجال، رأیت رجلا یعنی رأیت بعض الرجال، اکرم احدهما یعنی اکرم بعض احدهما، اکرمت احدهما آن هم یعنی اکرمت بعض احدهما.

اینکه جامع بدلی موجبه جزئیه است اینکه تحلیل حقیقت علم اجمالی نمی شود، خب واجب تخییری هم همین حالت را دارد یعنی افعل بعض احدهما. و اصلا این بعض لازم نیست بر سر احدهما در بیاید، بلکه اصلا معنای جامع بدلی این است که به نحو موجبه جزئیه است، اصلا خود احدهما یا خود رجلا در سیاق اکرمت رجلا یا اکرم رجلا اصلا در ذات این نکره خوابیده است که جامع بدلی است یعنی موجبه جزئیه است. این تفسیر حقیقت علم اجمالی نیست.

و اما آن مطلب دوم که گفت عالم نفس الامر. این حرفها چیست؟ عالم نفس الامر آنی است که محمول قضیه در خارج نباشد، مثل امتناع، امتناع اجتماع نقیضین در خارج نیست، البته مراد امتناع بالحمل الشایع است نه مفهوم امتناع، امتناع بالحمل الشایع نه در ذهن است و نه در عین. ولذا این محمول در عالم نفس الامر است، می گویند ظرف عروض خارج ظرف اتصاف ذهن. اینجور می گویند. یعنی در خارج ما نداریم امتناع. اما قیام در خارج است، ما در خارج قیام داریم. وقتی شما می گوئید اجتماع النقیضین ممتنع، می گوئید امتناع اجتماع النقیضین لیس موجودا فی عالم التکوین، وإنما هو واقع. امتناع اجتماع النقیضین لیس له وجود بل له واقع. امتناع اجتماع نقیضین واقعیتی است ولی وجود ندارد. مثل عدم عنقاء. عدم عنقاء واقعیت دارد اما وجود ندارد. چه ربطی دارد به قیام؟ قیام وجود دارد در خارج. قیام احدهما این احدهما انتزاع می شود از همین وجود خارجی زید و عمرو. ویکفی در وجود قیام احدهما فی الخارج اینکه منشأ انتزاعش موجود باشد که قیام زید است یا قیام عمرو است یا قیام کلیهما است. منشأ انتزاع که در خارج بود صادق است بگوئیم قیام احدهما موجود فی الخارج. ضربت احدهما آیا یعنی در عالم نفس الامر؟ طرف دستش را می آورد عالم نفس الامر را بزند یا خارج را بزند؟ خب این ضرب در خارج است. آنوقت می گوید ضربت احدهما یعنی یکفی در صدق این قضیه که در عالم تکوین ضرب زید موجود باشد یا ضرب عمرو موجود باشد یا ضرب کلیهما موجود باشد، این کافی است برای تحقق مطابق این جامع انتزاعی در خارج. این عالم نفس الامر یعنی چه؟

سؤال وجواب: جامع انتزاعی صدقش به این است که در عالم خارج مطابق داشته باشد. مطابق خارجی این جامع انتزاعی وجود منشأ انتزاعش هست. مثل اینکه می گوئید نصف زید موجود، نصف زید کجاست؟ زید موجود است نصف زید موجود است کجا؟ مراد نصف مشاع است دیگر نه نصف معین، چون نصف معین بگوئید معنایش این است که مثلا از سر تا ناف موجود است، خب بله موجود است. اما بگوئید نصف مشاع، نصف مشاع کجاست؟ پس نصف مشاع موجود در عالم تکوین موجود نیست؟ چرا. منشأ انتزاع نصف مشاع وقتی موجود است که خود زید باشد، در صدق وجود نصف آن هم کافی است در صدق وجود ثلث آن هم کافی است و هکذا. اینها ربطی به عالم نفس الامر ندارد. عناوین انتزاعیه است از خارج. وقتی می بینیم زید در خارج هست و قائم هست یکفی در صدق قیام انسانٍ، می گوئیم انسانٌ قائم. این انسانٌ قائم چیست، انسانی ایستاده است؟ این مطابقش کجاست؟ مطابقش خارج است دیگر. وقتی زید ایستاده انسان قائم هم صادق است. بجای اینکه بگوئید انسانٌ قائم می گوئید احد افراد الانسان قائم. این عنوان انتزاعی است از خارج به نحو جامع بدلی.

از این بحث بگذریم، در این بحث یک فوائد علمی لااقل دارد و حداقلش این است که در بحث های آینده اصول دچار ابهام نشویم که این مبانی مختلفه حقیقت علم اجمالی را جلو چشممان گذارند و ما گیر بکنیم. خلاصه این است که ما می گوئیم علم اجمالی علم به وجود احدهماست و حقیقت علم اجمالی به جامع انتزاعی احدهما تعلق می گیرد از نظر عقلی با توضیحی که دادیم.

## یقع الکلام فی منجزیة العلم الاجمالی:

در رابطه با منجزیت علم اجمالی دو جا بحث می شود: یکی در بحث قطع و یکی در بحث برائت. حالا چرا در دو جا بحث می کنند؟ یک توجیه که آقای خوئی هم دارند این است که چون در مباحث قطع بحث از قطع است حرمت مخالفت قطعیه علم اجمالی بحث می شود. اما در بحث برائت بحث می شود از جریان برائت نسبت به جواز مخالفت احتمالیه علم اجمالی. چون آنجا دیگر بحث قطع نیست، بلکه بحث این است که ارتکاب این طرف علم اجمالی که مشکوک است مجرای قاعده حل و اصل برائت هست یا نیست. می شود بحث برائت راجع به جواز مخالفت احتمالیه علم اجمالی، که نظر مقابل این است که مخالفت احتمالیه علم اجمالی جائز نیست مجرای برائت نیست بلکه موافقت قطعیه آن واجب است.

به نظر می رسد که حق با مرحوم آخوند است که فرموده در بحث قطع بحث می کنیم از منجزیت علم اجمالی، در بحث برائت بحث می کنیم از رافع منجزیت که آیا جریان برائت شرعیه رافع این منجزیت هست یا نیست. توضیحش انشاءالله فردا.