جلسه 534

یکشنبه 07/09/89

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 اللعن علی أعدائهم أجمعین.

عرض کردیم که آنچه که به نام مقدمات حکمت مطرح می شود در حقیقت موضوع ظهور اطلاقی هست. یعنی هر خطابی که حکم را بر طبیعت مترتب کند قرینه بر اهمال ویا تقیید نباشد، ظاهر حال متکلم این است که اگر قید زائدی دخیل بود در غرضش سکوت نمی کرد و آن را بیان می کرد. سکوت در اینجا اخلال به غرض می شود. ولذا وقتی که سکوت می کند وقید زائد را بیان نمی کند، ظاهر خطابش این است که این طبیعت تمام الموضوع حکم است. الماء طهور ظاهرش این است که طبیعت ماء تمام الموضوع است برای حکم به طهور بودن.

حضرت امام ره فرمود: این ظهور نیست حجت عقلائیه است. اطلاق ظهور خطاب نیست بلکه صرف بناء عقلاء است بر اینکه باید به خطاب مطلق عمل بشود. عقلاء احتجاج می کنند و معذر ومنجز می دانند خطاب مطلق را نسبت به اطلاق ثبوتی حکم. والا ظاهر خطاب این نیست که حکم مطلق است. شاید حکم مطلق نباشد. ظهوری ندارد أعتق رقبة که در مقام ثبوت وجوب عتق رقبه مطلق هست و لابشرط است از قید مؤمنه، بلکه صرفا احتجاج عقلاء است.

برخی اشکال کرده اند که عقلاء بنائشان ناشی از تعبد نیست که یک رئیسی دستور بدهد و عقلاء اجراء کنند. بلکه بناء عقلاء ناشی است از کاشفیت نوعیه در خطاب.

اقول: این مطلب درست نیست. برای اینکه چه اشکالی دارد که بناء عقلاء تدریجا برای حفظ نظام بر یک مطلبی قرار بگیرد بدون اینکه کاشفیت نوعیه داشته باشد، مثل قاعده ید یا اصالة الصحة که بدون اینکه کاشفیت داشته باشد ید از ملکیت، ولکن عقلاء برای حفظ نظام مجتمع ارتکاز عقلائی شان تدریجا شکل گرفت که بپذیرند که ید حجت است بر ملکیت ذوالید. خب ممکن است عمل به اطلاق هم از این قبیل باشد.

ولکن این فرمایش حضرت امام ره خلاف وجدان عقلائی است. چون ما در اصول لفظیه به وجدان عقلائی مان که رجوع می کنیم می بینیم بر اساس کشف نوعی خطاب از واقع بناء عقلائی شکل گرفته است. ولذا اگر ما یصلح للقرینیة داشت، همان خطاب امر که امام فرمود حجت عقلائیه است بر وجوب، ما یصلح للقرینیة داشت که مثلا ده امر در خطاب آمد نه تای از آنها مستحب است، یکی از آنها مشکوک است، خب ما یصلح للقرینیة دارد سیاق که این یکی هم شاید مستحب باشد. عقلاء چرا بناء بر وجوب نمی گذارند در این امر دهم؟ چون ما یصلح للقرینة دارید. این معلوم می شود که معیار کشف نوعی وظهور خطاب است که وقتی ما یصلح للقرینیة پیدا شد دیگر ظهور خطاب در وجوب از بین می رود و عقلاء بناء بر عمل به این خطاب امر که حجت باشد بر وجوب نمی گذارند بخاطر آن ما یصلح للقرینیة. خود این نشان می دهد که عمل عقلاء از باب حفظ نظام مجتمع نیست، بلکه از باب ظهور وکشف نوعی خطاب است. صیغه امر کشف نوعی دارد و ظاهر عرفی است در اینکه نظر مولا امر وجوبی است.

اینکه حضرت امام ره فرموده اند این چه اطلاقی است که شما می آیید می گویید مراد از بعث در إغتسل بعث وجوبی است، اطلاق می گوید که طبیعت تمام المراد هست، شما این چه اطلاقی است که گفتید طبیعت تمام المراد نیست بلکه یک فرد از آن که بعث وجوبی است تمام المراد است؟

خب این اشکال جوابش این است که: گاهی مراد از اطلاق، اطلاق در مقابل تقییدی است که در مقام (بحث مطلق ومقید) بحث می کنیم، این اطلاق مقتضی توسعه است. أعتق رقبة رقبه مطلق است، یعنی توسعه دارد اعم از رقبه مؤمنه و کافره. ولی یک اطلاق دیگری هم داریم که آن اطلاق در حقیقت عبارت است از اطلاق انصرافی. یعنی وقتی قرینه ای ذکر نشد لفظ بخاطر اطلاقی که دارد یعنی بخاطر عدم اتصالش به قرینه منصرف می شود به یک فرد. این ظهور انصرافی چون ناشی است از عدم اتصال به قرینه، اسمش را گذاشته اند اطلاق. همه جا که اطلاق موجب توسعه نیست. مثلا اطلاق لفظ کلینی انصراف دارد به صاحب کافی. مگر بگویند اسحق بن یعقوب الکلینی که صاحب توقیع معروف اما الحوادث الواقعه است. الکلینی اطلاقش یعنی عدم اتصالش به قرینه موجب ظهور انصرافی اش می شود به صاحب کافی. این را هم می گویند اطلاق که در حقیقت ظهور انصرافی است.

اینکه تعبیر کرده اند گفته اند اطلاق در صیغه امر اقتضاء می کند وجوب را، یعنی اگر قرینه بر استحباب نباشد ظهور انصرافی صیغه امر در آن فرد بعث وجوبی است. حالا منشأ این ظهور انصرافی چیست این را ما در بحث اوامر مطرح کرده ایم.

به هر حال به نظر ما این فرمایش حضرت امام ولو معقول هست واین اشکال که بناء عقلاء ناشی از تعبد نیست به حضرت امام وارد نیست، اما به وجدان عقلائی در اصول لفظیه نکته بناء عقلاء ظهور و کشف نوعی خطاب است.

سؤال وجواب: قاعده ید از باب حفظ نظام مجتمع هست ولو ظن به این داشته باشیم که این آقا سارق است. مغازه های در آن خیابانی که اجناس مسروقه گاهی می فروشند، کجا ظهور وکشف نوعی دارد که مال خودشان هست، اما می شود بروند اموال یک مغازه ای را در آنجا بدون مدرک مصادره کنند بگویند این اموال معلوم نیست مال خودت باشد شاید مسروقه باشد؟ قاعده ید ربطی به ظهور وکشف نوعی ندارد. یا اصالة الصحة در فعل غیر، اکثر مردم جاهلند به شرائط معاملات. کجا ظهور وکشف نوعی معاملاتی که مردم انجام می دهند در این است که صحیح انجام می دهند. ولکن بناء عقلاء ومتشرعه بر این است که معامله صحیح با آن می کنند.

اما آن فرمایش آقای خوئی ره که در مصباح الاصول جلد 3 در بحث تعارض فرمود مقدمات حکمت منشأ ظهور نیست، بلکه منشأ حکم عقل است. ولذا دو نتیجه گرفته است:

نتیجه اول: اگر یک خبری با اطلاق کتاب تعارض داشت به عموم من وجه، این خبر با کتاب مخالف نیست با اطلاق کتاب مخالف است. اطلاق کتاب که مدلول کتاب نیست حکم عقل است. ولذا مقتضی حجیت در این خبر هست، این خبر مقتضی حجیت دارد، اطلاق کتاب هم مقتضی حجیت دارد تعارضا تساقطا. برخلاف خبری که با عموم کتاب معارض باشد، مثلا عموم من وجه دارد با عموم کتاب. عموم کتاب مدلول کتاب است. ولذا این خبر معارض به عموم من وجه با عموم کتاب می شود مصداق ما خالف الکتاب فهو مردود. مقتضی حجیت ندارد. خبری است که مخالف عموم کتاب است بالعموم من وجه ومقتضی حجیت ندارد. ولذا عموم کتاب می شود حجت بلامعارض.

نتیجه دوم: اگر دو خبر با هم تعارض کردند، یک خبر مثلا می گوید یجوز الربا بین الوالد و الولد، یک خبر می گوید یحرم الربا بین الوالد و الولد، نمی توانیم بگوئیم حرم الربا مرجح این خبری است که می گوید یحرم الربا بین الوالد والولد. چرا؟ برای اینکه این خبری که می گوید یحرم الربا بین الوالد و الولد موافق اطلاق کتاب است. حرم الربا اطلاقش شامل ربای بین والد و ولد می شود نه عمومش. نگفت حرم کل الربا گفت حرم الربا. ولذا این دو خبر با هم تعارض وتساقط می کنند، وچه بسا آن خبر لاربا بین الوالد و الولد یک مرجح دومی داشته باشد مثلا مخالف عامه است، او را مقدم می کنیم. با اینکه اگر این یجوز الربا بین الوالد و الولد مخالف کتاب بود ترجیح اول با آن خبری است که موافق کتاب است. مرجح اول این است که خبر موافق کتاب را اخذ کن خبر مخالف کتاب را طرح کن. در این مثال یحرم الربا بین الوالد والولد موافق اطلاق کتاب است نه موافق کتاب. یجوز الربا بین الوالد و الولد هم مخالف اطلاق کتاب است نه مخالف کتاب. اطلاق کتاب که کتاب نیست حکم عقل است. پس این مرجح از کار افتاد. مرجح دوم می گوید یجوز الربا بین الوالد و الولد مخالف عامه است او را مقدم کنید.

اقول: خود آقای خوئی ره بعدا عدول کرده است از اینکه مقدمات حکمت موجب ظهور اطلاقی نیست و موجب حکم عقل است. در همین محاضرات جلد 5 فرموده مقدمات حکمت منشأ ظهور اطلاقی است.

وحق هم با همین است که در محاضرات فرموده است. چون آن مطلب که مقدمات حکمت منشأ حکم عقل است اصلا معنایش را ما نمی فهمیم. اگر مراد ایشان است که حکم عقل نظری، یعنی مقدمات حکمت که جاری شد عقل نظری درک می کند که مثلا أعتق رقبة حکمش مطلق است. اگر عقل این را درک می کند پس چرا ما با مقید منفصل کشف خلاف می کنیم؟ مگر حکم عقل ممکن است که خلافش کشف بشود؟. اگر مراد ایشان این است که عقل نظری حکم می کند به منجزیت و معذریت خطاب مطلق. یعنی وقتی مقدمات حکمت جاری شد در أعتق رقبة، عقل عملی می گوید این خطاب منجز ومعذر هست نسبت به اطلاق حکم. اطلاق حکم کشف نمی شود اما منجز و معذر دارد، مثل اصول عملیه، چه جور استصحاب منجز و معذر است ولی کاشف از واقع نیست بنابر نظر مشهور، وجوب احتیاط منجز واقع است ولی کاشف از واقع نیست، برائت معذر از واقع است ولی کاشف از واقع نیست، مقدمات حکمت هم موجب منجزیت و معذریت واقع می شود بدون اینکه واقع کشف بشود لا وجدانا و لا تعبدا.

اقول: این فرمایش هم ناتمام است. برای اینکه عقل فطری ما غیر از منجزیت و معذریت قطع حکم به منجزیت ومعذریت چیز دیگری نمی کند. خود ایشان و دیگران در اصول گفته اند حجت ذاتیه فقط قطع است، وبقیه امارات حجت اعتباریه هستند یعنی عقلاء یا شارع باید اعتبار کنند حجیت آنها را. ولذا حق بود ایشان حالا که می خواهد بگوید مقدمات حکمت منشأ ظهور نمی شود همان فرمایش حضرت امام را بگویند که منشأ حجیت عقلائیه می شود.

مرحوم آقای خوئی در عین حالی که اخیرا پذیرفته است که مقدمات حکمت منشأ ظهور اطلاقی می شود، در عین حال از آن دو نتیجه رفع ید نکرده است. آن دو نتیجه را در کتاب الحج و جاهای دیگر مطرح می کند. چون باز می گوید که ظهور اطلاقی ظهور کتاب نیست بلکه ظهور سکوت است. مولا وقتی گفت أعتق رقبة، ما یک ظهور کتاب داریم یک ظهور سکوت داریم. سکوت از بیان قید زائد ظهور دارد در لابشرط بودن این رقبه، سکوت که جزء قرآن نیست. قرآن که سکوت نیست، قرآن کلام است.

اقول: این دیگر خیلی دقت بیش از حد است. خب سکوت حیثیت تعلیلیه است. سکوت مولا از بیان قید زائد علت است برای اینکه خطاب أعتق رقبة ظاهر بشود در لابشرط قسمی. حیثیت تقییدیه که نیست که بگوئیم السکوت ظاهر فی اللابشرطیة. بلکه السکوت عن بیان القید الزائد اوجب ظهور خطاب أعتق رقبة در لابشرطیت. عرفا این است. ولذا این روایاتی که می گویند کل شرط خالف الکتاب فهو مردود، عرف می گوید اگر یک شرطی مثلا شرط ربا که مخالف کتاب است چون مخالف حرم الربا است هیچ عرفی نمی آید این اشکال آقای خوئی را مطرح کند وبگوید این مخالف کتاب نیست بلکه این مخالف سکوت است از بیان قید زائد، چون حرم الربا قید زائدی نزد که حرم الربا الا مع الشرط فی البین، مثل جریمه دیرکرد در بیع نسیه ربا است، ما بگوئیم شرط جریمه دیرکرد خلاف شرع است چون مخالف حرم الربا است، یکی بگوید این مخالف حرم الربا نیست بلکه مخالف سکوت است چون شارع قید نزد که حرم الربا الا مع شرط عقوبة التأخیر. عرف به اینها نگاه نمی کند، می گوید مخالف حرم الربا است. چون سکوت از بیان قید زائد حیثیت تعلیلیه است خطاب حرم الربا اصلا ظهور پیدا می کند در لابشرطیت.

سؤال وجواب: اگر مقدمات حکمت منشأ حکم عقل به منجزیت و معذریت بشود دیگر نمی شود گفت این خبر مخالف کتاب است. اگر حکم عقل بگوئیم ظهور ساز نیست. لذا خود آقای خوئی هم از حرف خودش پشیمان شده، گفته مقدمات حکمت ظهور ساز است منتهی گفته این ظهور ربطی به قرآن ندارد این ظهور سکوت است. سکوت از بیان قید زائد ظاهر است در لابشرطیت. که ما این را قبول نداریم، می گوئیم سکوت حیثیت تعلیلیه است که خود خطاب أعتق رقبة یا حرم الربا ظهور پیدا کند در لابشرطیت.

راجع به مقدمه اولی بحث کردیم که به نظر ما مقدمه اولی که در حقیقت می شود موضوع ظهور اطلاقی، عبارت است از عدم نصب قرینه بر اهمال.

مقدمه ثانیه عدم نصب قرینه بر تقیید است. که مطلب درستی است که ما این را برمی گردانیم به موضوع ظهور اطلاقی. مهم نیست. شما اسمش را بگذارید مقدمات اطلاق، یا ما می گوئیم بگوئید موضوع اطلاق. موضوع اطلاق جائی است که لم ینصب قرینة علی الاهمال ولم ینصب قرینة علی التقیید.

اما مقدمه ثالثه که قدر متیقن در مقام تخاطب بود، این در کلام مرحوم آخوند مطرح شده است. آن چیزی که ظاهر کلام مرحوم آخوند از قدر متیقن در مقام تخاطب است این است که خود حیثیت خطاب قدر متیقن ساز باشد، نه خود حیثیت حکم. عرض کردیم اگر شما از مولا سؤال کنید که هل اکرم العالم الفاسق، مولا در جواب بفرمایند اکرم العالم. حیثیت خطاب را بسنجیم قدر میتقنش این است که مورد سؤال را می گیرد، چون مستهجن است که جواب مورد سؤال را شامل نشود. این می شود قدر متیقن در مقام تخاطب. اگر حیثیت حکم را بسنجیم قطه نظر از خطاب، وجوب اکرام عالم قدر متیقنش این است که اکرام عالم عادل واجب باشد. چون عکسش محتمل نیست که بگویند اکرام عالم فاسق واجب ولی اکرام عالم عادل واجب نیست.

به این معنا واقعا کلام مرحوم آخوند نادرست است. چه وجهی دارد قدر میتقن در مقام تخاطب مانع از اطلاق باشد؟! خود مرحوم آخوند در فقه آیا اینجور مشی می کند که هر جواب مسبوق به سؤالی را اگر به لسان مطلق بود بگوید چون قدر متیقن در مقام تخاطب دارد پس دیگر این جواب اطلاق ندارد نسبت به غیر مورد سؤال؟! خود مرحوم آخوند هم در فقه اینجوری مشی نمی کند. این حرف معنا ندارد. خب سؤال کرد از اکرام فقیه، امام فرمود اکرم العالم، خب عالم مطلق است اعم از فقیه و غیر فقیه. چه وجهی دارد قدر متیقن در مقام تخاطب به این معنا که حیثیت خطاب قدر متیقن درست بکند؟ به این معنا چه وجهی دارد مانع از اطلاق باشد؟ والا هر سؤالی باید مانع از اطلاق جواب باشد.

البته مرحوم آقای خوئی یک نقضی مطرح کرده است که کم لطفی است. فرموده: صحیحه زراره دارد که: سأل زراره عن الصلاة فی الثعالب والفنک و السنجاب و غیره من الوبِر، زراره از امام علیه السلام سؤال کرد از نماز در جلد ثعلب وسنجاب و امثال آن. در جواب امام علیه السلام فرمود: إن الصلاة فی وبر کل شیء حرامٍ اکله فاسد. آقای خوئی فرموده اند جناب صاحب کفایه، با مبنای شما چون سؤال از خصوص صلاة در جلد ثعلب و سنجاب شده است، پس جواب امام هم دیگر اطلاق ندارد نسبت به غیر مورد سؤال. چون نمی شود که جواب شامل مورد سؤال نشود. پس مورد سؤال می شود قدر متیقن حیثیت خطاب. نه قدر متیقن از حکم.

اقول: این اشکال به صاحب کفایه وارد نیست. اولا این صحیحه عموم است نه اطلاق. إن الصلاة فی وبر کل شیء. مرحوم آخوند قدر متیقن در مقام تخاطب را مانع از اطلاق دانست مانع از عموم که ندانست.

وانگهی امام که جواب را مستقیم بیان نکرد، بلکه فأخرج کتابا زعم أنه املاء رسول الله صلی الله علیه وآله، حضرت در جواب کتابی را بیرون آورد فرمود این املاء پیامبر صلی الله علیه وآله است، بعد متن کلام پیامبر را خواند. متن کلام پیامبر که مسبوق به سؤال نبود.

ولی اصل مدعای آقای خوئی ره درست است که اگر بنا باشد قدر متیقن در مقام تخاطب مانع از اطلاق باشد هر سؤالی قدر متیقن از مقام تخاطب هست.

و این فرمایش مرحوم آخوند اساسا قابل قبول نیست. برای اینکه در قدر متیقن در مقام تخاطب، درست است که مخاطب این قدر متیقن را می فهمد، اما این را به عنوان مصداق می فهمد برای قانون، نه اینکه بفهمد که قانون در این مورد است. این را به عنوان مصداق قانون می فهمد. سألته عن اکرام الفقیه قال اکرم العالم. از این خطاب می فهمد که فقیه مصداق این اکرم العالم هست. صرف اینکه مخاطب بفهمد که فقیه مصداق اکرم العالم هست و این را از خود خطاب بفهمد نه از قدر متیقن خارجی، چه وجهی دارد که مانع از اطلاق جواب بشود؟

وانگهی این فرمایش مرحوم آخوند در مورد حکم صرف وجودی اصلا جور نمی آید. حالا در حکم انحلالی مثل اکرم العالم خب مولا خواست اکرام فقیه را بفهماند که فهماند به قول مرحوم آخوند، بیشتر از این را هم نمی خواست بفهماند. خب وجوب اکرام فقیه را مخاطب فهمید. اما اگر مولا گفته أعتق رقبة و قدر متیقن در مقام تخاطب عتق رقبه مؤمنه است مخاطب که نمی فهمد تقید به ایمان را، می رود رجوع می کند به اصل برائت، که این نقض غرض است. قدر متیقن در مقام تخاطب اگر در أعتق رقبة عتق رقبه مؤمنه شد، فرض این است که ظهور در تقیید که ندارد به قول خود مرحوم آخوند، گفت ظهور ندارد قدر متیقن در مقام تخاطب، وقتی ظهور در تقیید نداشت فوقش مخاطب شک بکند رجوع می کند به اصل برائت از شرطیت ایمان در عتق رقبه. خب این نقض غرض است.

سؤال وجواب: قدر میتقن این است ولی ظهور در تقیید که ندارد. اطلاق منعقد نمی شود در اعتق رقبة اما ظهور در تقیید که ندارد. مرحوم آخوند فرمود مخاطب شک می کند در اینکه آیا تمام المراد مولا همین است یا نه. شک می کند مخاطب. خب وقتی مخاطب شک کرد چرا رجوع به برائت نکند؟ سؤال این بود که: ظاهرتُ فارید أن تحل لی زوجتی و کان عندی رقبة مؤمنة، اما در جواب فرمود إن ظاهرت فأعتق رقبة، (مولا جواب نداد که أعتق الرقبة بلکه گفت اعتق رقبة). شما بگوئید قدر میتقن همان رقبه مؤمنه است، خیلی خوب اما ظهور در تقیید که ندارد. وقتی ظهور در تقیید نداشت شک در تقیید مجرای برائت است. خب این نقض غرض می شود، اگر مراد مولا خصوص عتق رقبه مؤمنه بود سکوت و اعتماد به قدر متیقن در مقام تخاطب نقض غرض است.

ما در دوره سابقه یک توجیهی کردیم برای کلام مرحوم آخوند، ولی واقعش این است که می بینم این توجیه به کلام مرحوم آخوند نمی چسبد. ولی به عنوان ما یمکن أن یقال می گفتیم لعل مراد مرحوم آخوند آن قدر متیقن های در مقام تخاطبی است که ظهور در تقیید ندارد، ولی ما یصلح للقرینیة هست یعنی مانع از ظهور اطلاقی می شود و خطاب را مجمل می کند. نه اینکه هر قدر متیقن در مقام تخاطبی مانع از اطلاق است. نه. می گفتیم بعید است مرحوم آخوند این را بگوید، با فقه ایشان هم نمی سازد. می گفتیم لعل مرحوم آخوند مرادش این است که گاهی قدر میتقن در مقام تخاطب داریم به جوری که ظهور خطاب در اطلاق سلب می شود، خطاب می شود مجمل. مثلا در یک عرفی که نوع ظرفها کمتر از کر هستند، یکی می گوید اگر قطره خونی افتاد در ظرف آب، ظرف آب را دور بریز. آقای خوئی فرموده اطلاق دارد، بعضی از ظرفهای آب بوده اند در ظرف سلاطین به اندازه اکرار بوده اند، در بیت الضیافه عربها یک شتر جا می دادند وآبگوشت درست می کردند و صدها نفر می خوردند. ولذا إن وقع قطرة دم فی الاناء فأهرق الاناء این شامل آب کر هم می شود.

ما عرض کردیم چون متعارف در اناء این بود که اناء کمتر از کر بود این شبهه انصراف درست می کند دیگر عرف استظهار اطلاق نمی کند که این اناء شامل اناء کبیر هم بشود.

یا مثلا یک عرفی است که نوعا از گوشت گوسفند استفاده می کنند. حالا مولا می گوید برو گوشت بخر. خب شاید مرادش مطلق گوشت باشد ولو گوشت مرغ، اما تعارف استعمال این لفظ یا تعارف وجود منشأ می شود که عرف دیگر استظهار اطلاق از إشتر اللحم نسبت به لحم مرغ نکند. آنوقت حرف مرحوم آخوند درست می شود. منتهی انشاء الله فردا عرض می کنیم که مرحوم آخوند بعید است که منظورش این باشد.

ما می توانیم بگوئیم مقدمه ثالثه انتفاء ما یصلح للقرینیة است.

پس قرینه اولی انتفاء قرینه بر اهمال، مقدمه ثانیه انتفاء قرینه بر تقیید، مقدمه ثالثه هم انتفاء ما یصلح للقرینیة است. مثل اکرم العالم و تصدق علی الفقیر الا الفساق منهم، ما گفتیم الا الفساق منهم قرینه بر تقیید اکرم العالم نیست ولکن هادم ظهور اطلاقی اکرم العالم هست. اگر مراد مرحوم آخوند از قدر متیقن در مقام تخاطب این باشد که بعید است بسیار مطلب خوبی است. انشاءالله توضیحش را فردا عرض می کنیم.