**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه 037– 08 /09/ 1400 حق الماره /وجود حق مالی دیگر به جز زکات /زکات**

**خلاصه مباحث گذشته:**

متن خلاصه ...

## شرط اول جواز اکل ماره: اتفاقی بودن مرور

بحث درباره شرایط حق الماره بود. بیان شد: مرحوم شیخ حسن کاشف الغطاء در انوار الفقاهه دو شرط مستقل برای جواز اکل ماره قرار داده است. یک شرط این است که قصد مارّه اکل نباشد و مرور او به نحو مشترک نیز نباشد. شرط دیگر این است که مقصد ثمره نباشد و مقصد بعد از ثمره باشد. اما در صورتی که مقصد، ثمره باشد اکل جایز نیست. [[1]](#footnote-1)

درباره شرط اول بیان شد: منشأ استظهار اینکه غرض از مرور اکل نباشد، لفظ مرور نیست و به واسطه اطلاق مقامی به تقریبی که بیان شد، این شرط استظهار می شود. نسبت به شرط دوم بیان شد: هر چند لفظ مرور اختصاص به صورتی دارد که ثمره در وسط راه باشد و مقصد نباشد، اما از نظر عرفی در برخی از موارد الغای خصوصیت می شود.

### تحقیق معنای مرور

برخی از دوستان سوال داشتند که آیا اصل این مطلب که مرور به معنای آن است که ثمره بین راه باشد و مقصد نباشد، صحیح است؟ آیا بین حرف جرّی که مرور به آن متعدّی شده، تفاوت وجود دارد. اگر مرور با علی متعدّی شود، به این معنا نیست که مقصد حتما متعلّق مرور نیست ولی در صورتی که مرور با باء متعدّی شود، به این معناست که وسط راه باشد؟

طبق مبنای ما که برای مرور خصوصیت قائل نبودیم و مقصود نبودن اکل را از لفظ مرور استفاده نکردیم، این بحث ثمره ای ندارد. اما آیا طبق مبنای متعارف که برای مرور خصوصیت قائل هستند و مقصود نبودن اکل را از لفظ مرور استفاده می کنند یا طبق مبنای مرحوم شیخ حسن کاشف الغطاء که شرط زائدی را قائل است و مقصد نبودن ثمره را شرط می داند، تفصیل بین تعدی به باء یا علی صحیح است.

 با این نگاه خود روایات بحث و برخی دیگر از استعمالات مرور، مراجعه شد. تقریبا روشن است که معنای مرور با باء یا علی تفاوتی وجود ندارد و به همین دلیل به جای یکدیگر استفاده می شوند. مثلا در روایت مروک بن عبید آمده است:

قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ **يَمُرُّ عَلَى** قَرَاحِ الزَّرْعِ يَأْخُذُ مِنْهُ السُّنْبُلَةَ قَالَ لَا قُلْتُ أَيُّ شَيْ‏ءٍ السُّنْبُلَةُ قَالَ لَوْ كَانَ كُلُّ مَنْ **يَمُرُّ بِهِ** يَأْخُذُ مِنْهُ سُنْبُلَةً كَانَ لَا يَبْقَى شَيْ‏ءٌ.[[2]](#footnote-2)

حضرت علیه السلام «یمرّ علی» را به «یمرّ به» تبدیل می کند.

در روایت دیگری «یمرّ» در یک منبع با علی متعدی شده و در منبعی دیگری با باء متعدی شده است. از این مطلب کشف می شود که نقل به معنای یمرّ با باء و علی متفاوت نیست. مرحوم سید رضی در خصائص الائمه ع آورده است:

فَإِنَّ أَمَامَكُمْ عَقَبَةً كَئُوداً وَ مَنَازِلَ هَائِلَةً مَخُوفَةً لَا بُدَّ مِنَ الْمَمَرِّ عَلَيْهَا وَ الْوُقُوفِ عِنْدَهَا[[3]](#footnote-3)

همین روایت در ارشاد شیخ مفید به این صورت وارد شده است:

فَإِنَّ أَمَامَكُمْ عَقَبَةً كَئُوداً وَ مَنَازِلَ مَهُولَةً لَا بُدَّ مِنَ **الْمَمَرِّ بِهَا** وَ الْوُقُوفِ عَلَيْهَا[[4]](#footnote-4)

«ممرّ» مصدر میمی است و «ممرّ علیها» و «ممرّ بها» به هم تبدیل شدند. پس ظاهرا بین تعدیه با باء و علی تفاوت وجود ندارد.

در برخی از استعمالات روشن است که ممرّ به معنای مسیر عبور است. مثل روایت معروف نهج البلاغه در خطبه 203:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارُ مَجَازٍ وَ الْآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُم‏

همین روایت در امالی شیخ صدوق و عیون اخبار الرضا ع اینگونه وارد شده است:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ وَ الْآخِرَةُ دَارُ بَقَاءٍ فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُم‏[[5]](#footnote-5)

در روایت طاوس یمانی هر چند مروری که ابتدای نقل آمده، احتمال دارد به معنای عبور نباشد و مقصد او حجر بوده، اما در مروری که در کلام امام سجاد علیه السلام آمده، مرور به معنای عبور و مقصد نبودن است: روایت طاوس یمانی به این صورت است:

مَرَرْتُ بِالْحِجْرِ فَإِذَا أَنَا بِشَخْصٍ رَاكِعٍ وَ سَاجِدٍ فَتَأَمَّلْتُهُ فَإِذَا هُوَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع‏

در ادامه دعایی از امام سجاد ع نقل کرده و می گوید: عده ای از اصحاب حضرت ع آمدند که حضرت ع خطاب به اصحابشان فرمودند:

إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍّ وَ الْآخِرَةَ دَارُ مَقَرٍّ فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُمْ[[6]](#footnote-6)

این تعبیر اخیر ظهور در مقصد نبودن دارد که عین فرمایش حضرت امیر ع است.

در نهج البلاغه در حکمت 129 آمده است: الدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍّ لَا دَارُ مَقَر

در خصائص الائمه ع آمده است: الدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍّ إِلَى دَارِ مَقَرّ[[7]](#footnote-7)

اما با این حال با نگاه به برخی از استعمالات این احساس ایجاد می شود که مرور حتما به معنای مقصد نبودن و عبورگاه بودن نیست. مانند: وَ مَرَرْتُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ [ع‏] لِأُسَلِّمَ عَلَيْه‏[[8]](#footnote-8)

معلوم نیست به این معنا باشد که حضرت ع در مسیر عبورم بود و حتی ظهور در مقصد میانی نیز ندارد. بلکه بیان می کند که برای این هدف رفتم.

در اشعار عرب مرور بر قبر کردن زیاد به کار رفته است. به خصوص قصیده مفصلی که برای سید حمیری است که پنج بیت آن بنابر نقل کامل الزیارات، توسط ابو هارون مکفوف نزد امام صادق ع خوانده شده و بنا بر نقل الاغانی آنها را خود سید حمیری در حضور امام ع خوانده است. هر چند ممکن است در دو واقعه مستقل از یکدیگر باشد. این شعر در دیوان سید حمیری ص: 221 به صورت مفصل وارد شده و در کتب دیگر تنها 5 بیت نقل شده که گویا انتخاب شده از قصیده مفصّل سید حمیری است. در الاغانی[[9]](#footnote-9) نقل کرده است:

و ذكر التّميميّ- و هو علي بن إسماعيل- عن أبيه قال: كنت عند أبي عبد اللّه جعفر بن محمد إذ استأذن آذنه للسيّد، فأمره بإيصاله، و أقعد حرمه خلف ستر. و دخل فسلّم و جلس. فاستنشده فأنشده قوله:

امرر على جدث الحسي ن فقل لأعظمه الزكيّه‌

آ أعظما لا زلت من‌ وطفاء ساكبة رويّه‌

و إذا مررت بقبره‌ فأطل به وقف المطيّة

و ابك المطهّر للمطهّر و المطهّرة النّقيّه‌

كبكاء معولة أتت‌ يوما لواحدها المنيّة

در اینجا التمیمی دارد اما عبارت صحیح المیثمی است که علی بن اسماعیل متکلم معروف است. در این نقل «أ أعظما» آمده اما در مثیر الاحزان «یا اعظما» نقل شده است.[[10]](#footnote-10) می گوید: به قبر امام حسین ع مرور کن و به استخوان های پاکش بگو ای استخوان ها، پیوسته از ابر ریزان سیراب باشی. «وطفا» نوعی ابر خاص است و «رویا» خبر «لا زلت» است. اگر از قبر او مرور کردی، آنجا توقف کن. گریه کن بر پاکی که پدر و مادرش پاک هستند مانند گریه مادر بچه مرده ای که در یک روز تک فرزندش را مرگ برباید. «المنیه» فاعل «اتت» است.

ذیل این نقل آمده که علی بن اسماعیل المیثمی به پدرش اسماعیل بن شعیب بن میثم بن یحیی التمار، این قضیه را تعریف کرد و پدرش از دست سید حمیری عصبانی شد و فحش ناجور به او دارد که «وقف المطیه» به چه معناست؟ کنار قبر امام حسین علیه السلام باید انسان شترش را نحر کند تا نتواند حرکت کند نه آنکه صرفا شتر را نگه دارد.

امر در «امرر علی جدث الحسین ع» به صرف مرور نیست چنانچه در ادامه آن، امر به توقف کرده است. پس مقصود سید حمیری این نیست که بیان کند از قبر امام حسین ع مرور کن و برو. بلکه هدف او این است که بگوید: کنار قبر امام حسین ع بیا.

در موارد دیگری مانند الاغانی، ج 16، ص: 384، خزانه الادب، ج 8، ص: 537 «امرر علی» وارد شده که از آنها نیز محل عبور بودن استفاده نمی شود.

در امالی مفید[[11]](#footnote-11) می گوید: اولین مرثیه ای که برای سید الشهدا ع گفته شده است، قول عقبه بن عمرو سهمی است:

مَرَرْتُ عَلَى قَبْرِ الْحُسَيْنِ بِكَرْبَلَاءَ فَفَاضَ عَلَيْهِ مِنْ دُمُوعِي غَزِيرُهَا

در اینجا نیز مراد از «مررت علی» صرف عبور نیست و اینکه در میان راه کنار قبر امام حسین ع رفتم. پس قوام این جمله میان راه بودن نیست و ممکن است وسط مسیر باشد یا نباشد. پس مراد این نیست که «مرر» اختصاص به جایی دارد که مرور نهایت مقصد باشد.

در کلام مرحوم فاضل نراقی تعبیری وارد شده که همراه با مسامحه است. ایشان برای استدلال به اینکه جواز اکل، مشروط به اتفاقی بودن مرور است، می نویسد:

و ثانيها: كون المرور بالثمرة أو البستان اتّفاقيّا، بمعنى: أن لا يقصدها للأكل ابتداء، فلو قصدها كذلك لم يجز الأكل منها، و لعلّه إجماعي؛ و يدلّ عليه اختصاص أخبار التجويز طرّا بالمرور، الذي هو العبور عن شي‌ء‌[[12]](#footnote-12)

 اما این تعبیر صحیح نیست زیرا مرور به معنای عبور عن شیء نیست. عبور عن شیء زمانی صدق می کند شخص از شیء گذر کرده باشد. حتی اگر مفهوم مرور این باشد که شیء وسط راه باشد، مرور زمانی صدق می کند که از آن تجاوز نکرده است. «مرّ عنه» و «جاز عنه» بعد از ردّ شدن صدق می کند و «مرّ به» حتی اگر شرط آن وسط مسیر بودن باشد، زمانی صدق می کند که شخص کنار ممرور است نه آنکه بعد از تجاوز بر آن مرور صدق کند. پس کلام مرحوم نراقی مسامحی است.

در نتیجه، معتبر بودن عبور کردن از شیء در صدق «مرّ به» یا «مرّ علی» به نحو شرط متأخر در صدق مرور واضح نیست و نیازمند تأمل است. به نظر می رسد برخی از دلالات عام و خاص به واسطه تعدّد دال و مدلول موجب فهم این معناست. شاید اصل معنای مرور عام باشد و مقرّ نبودن به این خاطر این است که سکوت از توقف، ظهور در تجاوز و نماندن دارد. به همین دلیل ممکن است دلالت «الدنیا دار ممرّ لا دار مقرّ» بر آنکه دنیا مکان مرور است نه مقرّ، به اطلاق مقامی باشد. چنانچه بر عکس آن نیز ممکن است.

### استفاده برخی از قیودات معنایی از اطلاق مقامی

برای کشف معنای حقیقی از استعمالات مهم است که استعمال واکاوی شود که آیا واقعا مفهوم از حاقّ لفظ استفاده می شود از قرائن محیطه به کلام استفاده می شود؟

مثلا برخی به آیه شریفه ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾[[13]](#footnote-13) تمسک کردند برای اثبات این مطلب که مات به معنای مرگ حتف انف است. به همین دلیل برخی از عبارات مورخین که بیان شده فوات حضرت زهرا س در فلان تاریخ بوده را قرینه بر عدم شهادت حضرت زهرا س آوردند. اما این مطلب صحیح نیست. در توضیح باید گفت:

اگر شخص در مقام بیان چگونگی مرگ باشد و بگوید زید مرد، به این معناست که به صورت عادی مرده است و گرنه اگر کشته شده بود، ذکر می شد. پس عدم ذکر موت قرینه بر مرگ طبیعی است نه آنکه مات اختصاص به مرگ حتف انف دارد. بلکه به این جهت است که اولا شخص در مقام بیان خصوصیات مرگ است و مرگ قتلی مرگی خاص است و اگر وجود داشت، بیان می شد.

در آیه قرآن به این مطلب اشاره شده که حقانیت و مشروعیت دین پیامبر ص وابسته به حیات ایشان نیست. به همین دلیل مرگ و حتی بالاتر کشته شدن، موجب سلب مشروعیت نیست. در اینجا دو شبهه وجود دارد که آیه قرآن ناظر به دفع این دو شبهه است:

شبهه موجود در قتل این است در برخی اذهان این ذهنیت وجود دارد که خداوند حمایت ویژه ای از ولیّ خود دارد و کشته شدن خلاف ولیّ خدا بودن است. در داستان کربلا برخی از غلات این تصوّر را داشتند که امام حسین ع ولیّ الله است و یزید عدوّ الله است و ممکن نیست خداوند عدوّ الله را بر ولیّ الله مسلّط کند. این ذهنیت در زمان امام صادق علیه السلام وجود دارد و از حضرت ع سوال شده است. در زمان غیبت صغری نیز از حسین بن روح سوال شده است: « فَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُسَلِّطَ اللَّهُ عَدُوَّهُ عَلَى وَلِيِّهِ»[[14]](#footnote-14) این داستان ها از قدیم مطرح بوده که مگر می شود خداوند دشمن خود را بر ولیّ خود مسلّط کند؟ به همین دلیل غلات قائل بودند که امام حسین علیه السلام شهید نشده و چیزی مانند حضرت مسیح ع یعنی «بل شبّه لهم» را قائل بودند. در آیه قرآن بیان شده: که مردن پیامبر ص یا از آن بالاتر کشته شدن، موجب زوال حقانیت نیست.

شبهه دوم این است که برخی جاودان بودن رسالت را ملازم با جاودان بودن رسول می دانستند و سوال می کردند: چگونه می تواند رسول جاودان بمیرد؟ در آیه قرآن بیان شده: مجرّد مردن رسول به معنای مردن رسالت نیست و مجرّد قتل رسول به معنای نابود شدن برهان و حجّت رسول نیست و شخص رسول نابود شده است. این الفاظ در کلمات آن زمان به کار رفته که بین مردن شخص و رفتن برهان صدق دعوا تلازم قائل بودند.

پس کلمه مرگ و قتل نکته خاص به خود دارند که به جهت آنکه توهّم بطلان رسالت نبوی به واسطه آن می شود، تصریح به ذکر لازم است. اما در صورتی که شخص در مقام بیان این مطالب نیست و در مقام تاریخ وفات امام علیه السلام است و مثلا در جدول نوشته وفیات ائمه علیهم السلام و حتی شهادت امام حسین ع را با تعبیر وفات سید الشهدا ع سال 61 نوشته است در حالی که شهادت امام حسین ع به حدی واضح است که جزء اسم ایشان سید الشهدا ع قرار داده شده است. پس این مطالب نشانگر آن نیست که کلمه موت مفهوم دارد و به معنای موت حتف انف است. برخی گفتند: آشیخ عباس در مفاتیح نوشته وفات حضرت زهرا س سوم جمادی الثانی بوده است. این کلام دلیل بر آن است که حضرت س شهید نشده است. این مطالب ناشی از توجه نکردن به مفاهیم الفاظ است و باید در به کار بردن واژه ها و فهم معنای آنها، دقت کرد.

بله اگر در جایی متکلّم ناظر به کیفیت موت باشد و به ذکر موت اقتصار کند، به این معناست که مرگ او حیثیت ویژه و خاصی نداشته است. به همین دلیل خیلی از مواقع، خبر دادن به مرگ کسی به معنای تصادف نکردن است زیرا مرگ به علت تصادف، مرگ ویژه ای است و اگر شخص در مقام بیان ویژگی های خاص تصادف باشد و علم به چگونگی مرگ شخص داشته باشد، تصادف را ذکر می کند. پس اطلاق مقامی و عدم ذکر تصادف، قرینه بر موت طبیعی است.

در نتیجه، احتمالا تفاوت دو معنای مرور به اطلاق مقامی بر می گردد و باید در آن دقت کرد.

## شرط دوم: ذی حق بودن در مرور

شرط دوم را به نحوی دیگر ذکر می کنیم. ابتدا شرطی که مرحوم نراقی بیان کرده را ذکر می کنیم که به نظر ما به شرط حلال بودن مرور بازگشت دارد. نراقی به عنوان شرط چهارم بیان کرده است:

و رابعها: أن لا يكون النخل أو السنبل أو الثمرة محاطا عليها بسور مبوّبة بباب، فلو كان كذلك لم يجز صعود السور أو خرقه، و لا فتح الباب أو كسره؛ لأنّه تصرّف في ملك الغير بغير إذنه، و لا إذن من الشارع.... و ممّا ذكرنا يظهر عدم جواز دخول ملك الغير أيضا لو كان الثمر في ملكه.[[15]](#footnote-15)

ایشان استدلال کرده که وارد باغ شدن حرام است و مجرّد جواز اکل مجوّز دخول در باغ یا تخریب دیوار نیست. اما استدلال به این مقدار کافی نیست. زیرا دو بحث وجود دارد:

اول: آیا دخول در باغ یا تخریب دیوار و سوراخ کردن آن جایز است؟ این کار جایز نیست و بحثی در آن نیست.

دوم: اگر این محرّم را انجام داد و داخل در باغ شد، آیا می تواند از میوه های باغ بخورد؟ ظاهر عبارت نراقی این است که اکل در این فرض جایز نیست. اما مطلب اول دلیل بر حرمت اکل در این فرض نیست.

به نظر می رسد اصل مطلب صحیح است و ادله از صورتی که مرور جایز نباشد و حق در مرور ندارد، منصرف است. بنده تعبیر کردم که کون المرور مباحا. مراد از مباح بودن این است که شخص نسبت به مرور حق داشته باشد هر چند به عللی مانند وجود ضرر و بیمار شدن، مرور حرمت تکلیفی داشته باشد. اما در صورتی که در مرور حق ندارد زیرا در ملک غیر بدون اذن او تصرف می کند، شمول ادله مجوّز اکل نسبت به این فرض بسیار مشکل است. به تصور بنده، روایت مسعده بن زیاد نیز همین مطلب را بیان می کند و اصلی ترین دلیل بر این شرط، روایت مسعده بن زیاد است:

وَ سُئِلَ عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ مِنَ الْفَاكِهَةِ وَ الرُّطَبِ مِمَّا هو لهم حَلَالٌ. فَقَالَ: «لَا يَأْكُلْ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ، وَ لَا يُفْسِدْ إِذَا كَانَ عَلَيْهَا فِنَاءٌ مُحَاطٌ. وَ مِنْ أَجْلِ أَهْلِ الضَّرُورَةِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ يُبْنَى عَلَى حَدَائِقِ النَّخْلِ وَ الثِّمَارِ بِنَاءٌ لِكَيْ يَأْكُلَ مِنْهَا كُلُّ أَحَد[[16]](#footnote-16)

در توضیح باید گفت:

اگر گفته شود: «اذا کان علی الثمره حائط» حائط به معنای دیوار است و به این اعتبار که ثمره پشت دیوار است و نوعی تسلط بر آن دارد، از تعبیر علی استفاده شده است. اما «فناء محاط» به معنای زمین دیوار دار است و بیان می کند: زمین دیوار دار بر این ثمره باشد. اطلاق علی بر زمین در حالی که زمین مسلّط بر میوه نیست به این اعتبار است که زمین مانند باغبانی است که محافظ ثمرات است. به این اعتبار که باغبان حافظ باغ است تا دیگران از آن استفاده نکنند، فناء محاط نیز محافظ ثمرات است و مانع می شود که افراد از این ثمرات استفاده کنند. ظاهرا اعتبار مانع بودن زمین دیوار دار به این دلیل است که دخول در این زمین حرام است. با این فرض که زمین ملک شخص است و دیوار نیز کشیده شده است، افراد حق دخول ندارند و همین حرمت دخول در باغ منشأ حفظ میوه ها می شود.

البته احتمال دیگری نیز وجود دارد که «فناء محاط» به اعتبار اماره بر عدم رضایت مالک بودن، محافظ میوه های تلقی شود. به همین دلیل ممکن است شرط عدم العلم بکراهه المالک و عدم الظن بکراهه المالک را با این تعبیر اثبات کنیم.

در جلسه آینده در این باره بحث خواهیم کرد که «فناء محاط» به کدام یک از این دو احتمال ناظر است.

1. ‌أنوار الفقاهة - كتاب البيع (لكاشف الغطاء، حسن)، ص: 228‌ [↑](#footnote-ref-1)
2. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج6، ص385.](http://lib.eshia.ir/10083/6/385/) [↑](#footnote-ref-2)
3. خصائص الائمه علیهم السلام؛ ص: 98 [↑](#footnote-ref-3)
4. الارشاد؛ ج 1، ص: 234 [↑](#footnote-ref-4)
5. امالی صدوق، ص: 110، مجلس 23، ح 8 و عیون اخبار الرضا ع، ج 1، ص: 298، ح 56 [↑](#footnote-ref-5)
6. امالی صدوق، ص: 220، مجلس 39، ح 5 [↑](#footnote-ref-6)
7. خصائص الائمه علیهم السلام، ص: 103 [↑](#footnote-ref-7)
8. تفسیر فرات کوفی، ص: 200 [↑](#footnote-ref-8)
9. الاغانی، ج 7، ص: 175 [↑](#footnote-ref-9)
10. مثیر الاحزان، ص: 83 [↑](#footnote-ref-10)
11. امالی مفید، ص: 324، مجلس 38، ح 9 [↑](#footnote-ref-11)
12. مستند الشیعه، ج 15، ص: 53 [↑](#footnote-ref-12)
13. سوره آل عمران، آيه 144. [↑](#footnote-ref-13)
14. علل الشرایع؛ ج 1، ص: 242 [↑](#footnote-ref-14)
15. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌15، ص: 54 [↑](#footnote-ref-15)
16. قرب الاسناد؛ ص: 80 [↑](#footnote-ref-16)