بسم الله الرحمن الرحيم

# مقدمه

بحث در این بود که کذب به داعی جد نباشد، بلکه به داعی هزل باشد. مقام اول این بود که مسئله را طبق قواعد و با دو تقریب، یا تقریر بررسی کردیم و گفتیم بعید نیست که گفته شود اگر داعی جد نباشد، شوخی اشکالی ندارد، اعم از اینکه داعی هزل باشد یا دواعی دیگری.

# مقام دوم: بررسی مقتضای روایات خاصه

مقام دوم این است که با قطع‌نظر از ادله عامه و قواعد عامه، ببینیم روایاتی که به‌طور خاص در این مبحث وارد شده­اند چه مدلولی دارند. این روایات عمدتاً در باب صد و چهل از ابواب احکام العشرة است که به ترتیب این چند روایت را بررسی می­کنیم تا ببینیم آیا چیزی مخالف آن قاعده اولیه و قواعد عامه از آن‌ها استخراج می­شود یا نه. طبعاً اگر دلیل خاص مدلولی را افاده بکند که مطابق قواعد عامه باشد، طبق همان دلیل خاص باید عمل کرد. این روایات به این ترتیب است:

## روایت اول:

این روایت در باب «التحریمُ الکذب فی الصغیرِ و الکبیرِ و الجدِّ و الهَزل عَدا مَا استُثنی» آمده است.

روایت این است: **مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: «كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع يَقُولُ لِوُلْدِهِ اتَّقُوا الْكَذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ وَ الْكَبِيرَ فِي كُلِّ جِدٍّ وَ هَزْلٍ- فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ- أَ مَا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ- مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَصْدُقُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ صِدِّيقاً- وَ مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ كَذَّاباً»[[1]](#footnote-1).**

## مضمون روایت

در این روایت حضرت توصیه می­کنند که از صغیر و کبیر کذب احتراز کنیم؛ یعنی کذب در امور صغیر و ناچیز تا کذب در امور مهمه و اینجا دیگر اطلاق نیست که بگوید «**اتّقوا الکذب**» بعد ما بگوییم کذب چند معنا دارد، بلکه در اینجا تصریح به اطلاق است و می­فرماید «**فی کلّ جدٍّ و هزل**»، در هر جدی و شوخی از کذب پرهیز کنید. علتش هم این است که «**فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبیر**»، انسان وقتی مرتکب صغائر شد، جرأت بر کبائر هم پیدا می­کند و بعد هم امام (علیه‌السلام) می­فرماید: «افراد با تمرین و تکرار و مداومت صدق به مقام صدیق می­رسند و با مداومت بر کذب به عنوان کذاب می­رسند».

این روایت خاصه دلیلی بر حرمت کذب در مقام هزل است.

### بررسی دلالی و سندی روایت

#### الف: بررسی سندی

این روایت از نظر سند مشکل دارد و مرسله است و نمی­شود به آن اعتماد کرد. در سند روایت افرادی وجود دارند که جداگانه هر یک را بررسی می­کنیم:

##### 1 ـ احمد بن محمد بن خالد برقی

دو قول در مورد او وجود دارد؛ زیرا بعضی او را تضعیف کردند به این جهت که او از همان رجال قمی است که اشعری به دلیل نقل او از ضعاف، او را از قم بیرون کرد و لذا از این جهت تضعیف شده است. بعضی هم گفتند این تضعیف فقط به دلیل نقل او از ضعاف بوده است، والا خود او آدم برجسته­ و یک محدث بزرگ با روایات فراوان است.

### انواع تضعیف

در کتب رجالی دو نوع تضعیف داریم:

#### 1 ـ تضعیف علی الاطلاق

این نوع تضعیف شخص را از وثوق ساقط می­کند.

#### 2 ـ تضعیف لجهة خاصّه و مصرّع بها

در این نوع تضعیف، جهت ضعف بیان می­شود. در جایی که جهت ضعف بیان بشود، باید علت آن را بسنجیم.

احتمالاً تضعیفی که در مورد احمد بن خالد برقی در کشّی و... آمده به خاطر نقل او از ضعاف بوده و به همین دلیل هم از قم اخراج شده است، ظاهراً بعد از مدتی از او عذرخواهی کردند و او هم به قم بازگشت؛ زیرا نقل از ضعاف موجب ضعف شخص نمی­شود، از این جهت به احتمال قوی­تر او قابل توثیق است.

##### 2 ـ سیف بن عمیره

آن‌گونه که به ذهنم می­آید توثیق دارد، منتها در اینجا «عن مَن حدّثه» است و لذا جهت ارسال در سند این روایت هست و همین موجب ضعف روایت می­شود.

#### ب: بررسی دلالی

به لحاظ دلالی باید گفت نکاتی در این روایت هست که عرض می­کنیم:

##### **نکته اول**:

به لحاظ حکم در این روایت، امر به «إتّقاء» آمده است و این امر ظهور در وجوب دارد، البته «إتّقاء» از آن دسته اوامری است که واقع آن نهی است. اگر به خاطر داشته باشید در آیه شریفه «**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّور**»(حج/30) می­گفتیم «إجتنبُوا» امر است، ولی مفاد و ماده­ای که این امر به آن تعلق گرفته است و این صیغه بر او عارض شده است، اجتناب است و اجتناب هم پرهیز است و عرف بیشتر از آن نهی را استنباط می­کند. «إجتنبُوا» در واقع می­گوید إجتنبُوا از فلان کار؛ یعنی آن کار حرام است و لذا این از آن دسته اوامری است که عرف به دلیل مفهوم آن، نهی را می­فهمد و بعید نیست که این نهی، نهی مؤکدی هم باشد. «إتّقوا» هم از همین باب است و در حقیقت منظور از آن این نیست که واجب است از کذب احتراز کرد، بلکه منظور این است که ارتکاب کذب حرام است، منتهی این تفنن در تعبیر است برای نوعی تأکید. این یک نکته در «إجتنبوا» و «إتّقوا» و امثال این­ها است که درهرحال چه بگوییم ظاهر این­ها امر است و چه بگوییم باطن و روحشان نهی است، علی أی حال مفید الزام است.

##### **نکته دوم**:

امام (علیه‌السلام) فرمودند: «**اتَّقُوا الْكَذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ وَ الْكَبِيرَ فِي كُلِّ جِدٍّ وَ هَزْلٍ**». نکته دوم این است که در این‌که چه ارتباطی بین «جد و هزل» و «صغیر و کبیر» وجود دارد، دو وجه را می­توان مطرح کرد:

###### **وجه اول**:

«فی کل جدّ و هزل» تفسیر همان «صغیر و کبیر» باشد، به این معنا که وقتی امام (علیه‌السلام) فرمودند از صغیر و کبیر کذب پرهیز کنید، صغیر همان هزل است و کبیر همان جد است.

###### **وجه دوم**:

هر یک از «جدّ و هزل» و «صغیر و کبیر» مفهوم خودشان را دارند و این‌گونه نیست که دومی ادامه اولی یا مفسّر اولی باشد، بلکه همان‌گونه که در ابتدا عرض کردم «صغیر و کبیر» مضمونی دارند و مقصود از آن­ها، کذب در آن امور مهم است، یا اموری که مهم نیست، کذب صغیر، مثل کذب عادی در یک قضیه معمولی و کذب کبیر، مثل کذب علی الله و رسوله که افتراء علی الله است، پس این «صغیر و کبیر» ناظر به آن مفاد و مضمونِ بیشتر است و «جد و هزل» هم مربوط به داعی و انگیزه کذب است؛ بنابراین دو مضمون یا وجه در اینجا وجود دارد و اظهر همین دومی است.

###### **وجه سوم**:

ممکن است کسی احتمال سومی را هم مطرح کند به اینکه معنای «صغیر و کبیری» که در روایت آمده، عام است و صغیر و کبیر کذب را هم به لحاظ محتوا و مضمون و هم به لحاظ نوع انگیزه و داعی، هر دو را در برمی­گیرد. آن وقت «کل جد و هزل» بخشی است که روایت آن را تصریح کرده که قسمِ داعی باشد. این وجه یا احتمال سوم هم بعید نیست که مطرح شود.

بررسی وجوه

شاید احتمال یا وجه اول قبول نباشد. صحیح نیست که بگوییم هر دو یک چیز را می­خواهند بگویند، البته قاعده ادبی «کثرةُ المَبانی تدُلُّ علی کثرةِ المَعانی»، قاعده درستی است، ولی اصل این است که هر کلمه­ای و هر بخشی می­خواهد مضمون جدیدی را افاده کند و این، یا به این جهت است که «صغیر و کبیر» ناظر به محتوا بوده و «جد و هزل» هم ناظر به انگیزه و داعی هستند، یا اینکه «صغیر و کبیر» عام هستند و هر دو را می­گیرد، ولی یکی با دیگری تأکید شده است.

##### **نکته سوم**:

بنا بر آنچه عرض کردیم، تفاوت «صغیر و کبیر» با «جدل و هزل» این است که در «صغیر و کبیر» تصریح به اطلاق شده است و معنای تصریح به اطلاق این است که اگر هم نمی­گفت، جمله مطلق بود، منتهی تصریح به اطلاق کرده و این تصریح موجب تأکّد اطلاق و اطمینان خاطر است و تصریح اطلاق هم چیزی شبیه عام است؛ زیرا بنا بر آنچه بین اصولیون مشهور است و بعید هم نیست که درست باشد، این است که فرق بین اطلاق و عموم در این است اطلاق با مقدمات حکمت و قرائن لبّیه شمول را به دلیل نسبت می­دهد و عموم با لفظ، افاده شمول می­کند. مطلق و عام هر دو مفید عموم و شمول هستند، منتهی عام شمولش به لفظ؛ یعنی وضع است و اطلاق، لفظ را به اضافه مقدمات حکمت و قرائن لبّیه افاده می­کند. این تفاوت بین اطلاق و عام است.

اینجا که تصریح به اطلاق می­کند، تصریح به اطلاق؛ یعنی عموم؛ زیرا با لفظ هر دو طرف را دارد می­گیرد. اگر این صغیر و کبیر را نمی­گفت، مثل آن همه روایاتی که می‌گوید «**الْكَذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَاب**‏»[[2]](#footnote-2) در این صورت می­گوییم کذب اطلاق دارد چه در موضوع معمولی باشد و چه در کذب و افتراء علی الله باشد. به جهت اطلاقی که دارد همه را در برمی­گیرد، ولی وقتی تصریح اطلاق می­کند، این اطلاق در حکم عموم است، بلکه اصلاً خود عموم است؛ چون با لفظ آن را افاده کرده است. این نسبت به صغیر و کبیر بود، اما مبانی در «کل جد و هزل» مختلف است. بنا بر آنچه دیروز با دو بیان تقریب شد، کذب در ادله اطلاق ندارد تا شامل هزل هم بشود؛ چون اختلاف معانی است و قدر متیقن را باید بگیریم و شمول ندارد یا انصراف دارد و لذا این تصریح به اطلاق نیست. بر اساس مبنایی که دیروز عرض کردم، این حرف جدیدی است. بله اگر کسی بگوید از نظر لفظی ما یک معنا داریم و انصراف هم نیست و کذب هم همه این­ها را می­گیرد، در این صورت در دومی هم تصریح اطلاق می­شود، پس در «کبیر و صغیر» تصریح به اطلاق است، اما در «جد و هزل» بنا بر مبنایی که ما عرض کردیم تصریح اطلاق نیست، بلکه حرف جدیدی می­زند و یا می­گوید اگر اشتراک لفظی بگیریم، قرینه است برای اینکه کذب در اینجا به معنای عام است، نه معنای خاص. در این صورت قرینه معینه در مشترک لفظی می­شود و یا این است که اگر هم معنا را عام می­گرفتیم، این می­خواهد آن انصراف را از ذهن دور بکند و لذا بنا بر این مبنا نقش این با آن خیلی فرق دارد.

##### **نکته چهارم**:

دو احتمال در جمله «**فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ**» وجود دارد:

###### **احتمال اول**:

منظور حضرت این است که هم صغیر حرام و مورد نهی است و هم کبیر مورد نهی است؛ یعنی ایشان به یک نکته تربیتی و روان‌شناختی اشاره می­کند و می­فرماید وقتی شما مبتلا به صغائر شدید، زمینه برای تجرّی و ارتکاب معصیت­های بزرگ‌تر فراهم می­شود و این یک اصل روان‌شناختی است. آیه «**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءَى أَنْ** **كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ**»(روم/10) هم همین نکته تربیتی را بیان می­کند و می­فرماید وقتی انسان مرتکب سوء شد، قدم به قدم جلو می­رود تا به «**أَنْ** **كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ**» برسد.

###### **احتمال دوم**:

روایت می­خواهد بگوید که امور مشتبه، مثل هزل اگر چه تصریح نشده، ولی اگر این­ها را نهی می­کنیم از این باب است که امور مشتبه و مشکوک هستند و ورود به این امور پای آدمی را می­لغزاند، البته اخباریون از جمله­ها چنین استفاده می­کردند که در شبهات هم باید احتراز کرد، ولی پاسخ داده می­شد که شبهات وجوب احتراز ندارند، البته فلسفه تربیتی مهمی دارد که آن هم نلغزیدن پای انسان است.

بنا بر احتمال دوم ارتکاب امور مشتبه مثل هزل کراهت دارد، بر عکس امور کبیر که حرام هستند، البته احتمال دوم یک مقدار خلاف ظاهر است؛ زیرا وقتی می­گوید «إتّقوا» ظاهرش این است که هر دو حرام است، ولی بنا بر احتمال دوم یک حرامی مقدمه حرام بالاتر می­شود، پس اظهر همان احتمال اول است؛ زیرا بنا بر احتمال اول «إتّقوا» دلیل بر حرمت هزل است. این را می­توان احتمال چهارم دانست.

##### جمع‌بندی

اگر احتمال اول را بگیریم «صغیر و کبیر» و «هزل و جد» هر دو حرام می­شوند، منتهی می­گوید از حرامی به حرام بالاتر می­کشد، اما بنا بر احتمال دوم درجه پایین کذب و هزل حرام نیستند، بلکه از امور مشتبه به حساب می­آیند و همین قرینه می­شود بر اینکه إتقوا هم دلالت بر حرمت نمی­کند، البته احتمال دوم ضعیف است ظاهر همان احتمال اول است که هر دو حرام است ذیل روایت هم همان احتمال اول را می­گوید که از حرامی به حرام بالاتر شما را دعوت می­کند و لذا دلالت آن را بر حرمت نمی­شود نفی کرد.

##### **نکته پنجم**:

عبارت «إنَّ الرَجل» در این روایت حکمت است یا علت؟

اولاً: ظاهر روایت این است که حکمت است و حکم را بیان می­کند و علت نیست که بتواند یک نوع قرینیت خیلی قوی داشته باشد. بر فرضی هم که علت باشد، اگر ظهور خوبی داشت، آن وقت می­گوییم قرینیت ذیل بر صدر اقوی است، ولی مشکل این است که ظهور قوی ندارد و لذا دیگر نمی­توانیم بگوییم این مقدمه بر صدر می­شود، البته تقدم قرینیت ذیل بر صدر فی­الجمله درست است، اما ملاک اصلی اقواییت ظهور است و این وجود ندارد.

ثانیاً: چه حکمت باشد و چه علت، اگر ظهور قوی در آن داشته باشد، این خودش دو احتمالی است و هر دو این­ها در روایات هست. روایات هم می­گویند مرتکب صغائر که شدید، صغیره شما را به کبیره می­کشاند و هم می­گویند مرتکب مشتبه که بشوید کار باز به کبیره می­انجامد و لذا روایت هر دو را دارد، فوقش این است که احتمال اول و دوم می­گوید مرددیم و یک امر مردد هم نمی­تواند ظهور إتقوا را به خوبی بالا تغییر بدهد.

# قواعد تربیتی

در امور تربیتی سه قاعده داریم:

## قاعده اول:

مکروهات ما را به محرمات می­کشاند.

## قاعده دوم:

مشتبهات ما را به محرمات می­رساند.

## قاعده سوم:

محرمات صغیره ما را به کبیره سوق می­دهند.

مشترک این سه قاعده که همان اصل روان‌شناختی است، این است که وقوع انسان در امور مهمه و معاصی بالا اصولاً تدریجی است و از نظر عقلی این‌گونه نیست که یک دفعه کسی از أشقیُ الأشقیاء بشود، بلکه معمولاً انسان قدم به قدم از مسیری عبور می­کند تا به شقاوت­های بالاتر برسد. مسیر هم مکروهات و مشتبهات و یا صغائر است، البته این قواعد به نحو اقتضاء هستند و می­گویند ذات مکروهات یا مشتبهات یا معاصی صغیره این است که ارتکابشان جرأت انسان را بیشتر کرده و قساوت می­آورد و زمینه اقتضایی را برای رفتن به سمت گناهان بالاتر فراهم می­کند. این سه قاعده خودش به یک قاعده کلی برمی‌گردد که همان تدرج باشد

## نتیجه

آدمی با نیت پرهیز از این­ امور مبغوض مولا دو ثواب می­برد؛ زیرا اگر انسان گناه را ترک بکند، ثوابی نمی­برد، بلکه عقاب از او برداشته می­شود، ولی ترک محرمات و حتی مکروهات و مشتبهات با قصد قربت موجب ثواب می­شود. ثواب دوم هم از حیث قاعده تدرّج است؛ زیرا ترک این­ها هم موضوعیت دارد و هم طریقیت دارد و لذا اگر هر دو را به قصد تقرب ترک کند، دو ثواب می­برد، پس ثمره در قصد قربت ظاهر می­شود که دو ثواب پیدا می­کند.

به نظر می­آید که ظهور دلالت این روایت با مجموع آنچه ملاحظه کردیم در حرمت کذبِ در هزل، قابل خدشه نیست، اما سند آن به دلیل مرسله بودن، ضعیف است و نمی­شود به آن اعتماد کرد.

## روایت دوم:

**عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الطَّائِيِّ، عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ، قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتّى يَتْرُكَ الْكَذِبَ هَزْلَهُ‌ وَ جِدَّهُ»**[[3]](#footnote-3).

### بررسی سندی و دلالی روایت

#### الف: بررسی سندی

1 ـ در عبارت «عن احمد عن ابیه»، این احمد، یا «احمد بن خالد برقی» است، یا «احمد بن محمد بن یحیی عن ابیه» که هر دو احتمال هم صحیح است و در این بحثی نیست.

2 ـ محل بحث در «قاسم بن عروه» است که روایات کمی هم ندارد، ولی تا جایی که در خاطرم هست در نجاشی و شیخ و کشّی و... توثیق ندارد. از این جهت گفته شده است چرا مرحوم علامه و بعضی دیگر توثیق دارند، ولی در نقطه مقابل بعضی گفتند توثیق ندارد. از مرحوم مفید نقل شده است که ایشان قاسم بن عروه را توثیق کرده است، البته اگر این نقل درست باشد؛ زیرا ما از کتب رجالی نقل می­کنیم و مستقیم ندیدیم که مرحوم شیخ مفید ایشان را توثیق کرده باشد. توثیق شیخ مفید کمتر از شیخ و نجاشی نیست و در همان عصر است، بلکه کمی اقدم از شیخ است و او استاد شیخ بوده است. اگر قرار است توثیقات شیخ و نجاشی را بپذیریم، توثیقات شیخ مفید هم پذیرفته می­شود و لذا بعید نیست توثیق شیخ مفید را در مورد قاسم بن عروه بپذیریم، البته گفتیم اگر این نقل درست باشد.

3 ـ عبد الحمید طائی توثیق دارد.

4 ـ أسبق بن نباته که مدح­های متعددی دارد، وی از اصحاب مهم و بزرگ امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) بوده است و لذا اگر توثیق خاص هم در نجاشی نداشته باشد، از رجال مشهوری است که مدح دارد و قابل‌قبول است لذا صحت و توثیق این روایت لا یخلو است، پس طبقه مشکلی ندارد و باید قاعده­اش را پیدا کنیم که این قاعده همان قاعده­ای است که آقای تبریزی می­گفتند و ما با یک قیودی آن را پذیرفتیم. می­گوییم رجال نام‌آور و شهیر و شناخته‌شده که در باب آن­ها قدحی نباشد و نکته ضعفی وارد نشده باشد، موثق بودنشان معلوم می­شود.

این بررسی سندی روایت بود و بعید نیست که سندش درست باشد.

#### ب: بررسی دلالی

از دلالت، در روایت تصریح به هزل شده و این روشن است، اما در مورد حکم آن‌که آیا دلالت بر تحریم می­کند یا نمی­کند، دو احتمال در اینجا مطرح می­شود:

##### **احتمال اول**:

ممکن است کسی بگوید که در حکم نهی است، ولو این‌که ارشاد و اخبار از این است که کسی طعم ایمان را نمی­چشد، مگر این‌که دروغ را هزل و جدش را ترک کند و معنای آن این است که هزل حرام است.

##### **احتمال دوم**:

ممکن است کسی بگوید این‌که گفته شده است طعم ایمان را نمی­چشد؛ تأکیدی است بر این‌که مرتکب معصیت شده است؛ زیرا معاصی مانع از چشیدن طعم ایمان هستند و لذا با این ملازمه ـ که طعم ایمان با معصیت جمع نمی­شود ـ روایت دلالت بر حرمت دارد.

###### بررسی دو احتمال

ظاهراً احتمال اول درست نیست و باید احتمال دوم را بپذیریم؛ زیرا طعم ایمان را چشیدن و وجدان طعم ایمان درجه بالایی است، نه اینکه آن درجه بالا حالت معمولی باشد، حتی این امکان هست که با ارتکاب مکروهات و امور مشتبه انسان طعم ایمان را هم نچشد و لذا به نظر می­آید این لازم اعم باشد و لذا دلالت بر حرمت نمی­کند. اگر هم بین این دو احتمال اول و دوم ترددی باشد، باز به این نمی­شود استدلال کرد. نهایت این است که نمی­دانیم در این حد مقصود هست یا نیست. قدر متیقن این دو معنا این است که هزل مرجوحیتی دارد. اگر قائل به این باشیم، ازآنجاکه سند این روایت را پذیرفتیم، این روایت دلیل بر مرجوحیت هزل می­شود و ما در آینده خواهیم گفت که قائل به کراهت مؤکده هزل هستیم و دلالت روایت بر حرمت هزل، محرز نیست.

# جمع‌بندی

دلالت روایت اول درست بوده و ظهور در حرمت داشت، اما سندش ضعیف بود. سند روایت دوم احتمالاً قابل‌قبول است، اما دلالت بر مرجوحیت دارد، نه بر مغبوضیت حرمت و این یعنی چشیدن طعم ایمان درجه قویی‌تری از ایمان عادی است. ما معتقدیم ظاهر روایت دومی است و نمی­شود استنباط حرمت کرد.

پس ترکیب «**لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ**»؛ یعنی درجه بالای این کمال را از این ترکیب به دست می­آوریم. این احتمال را نفی نمی­کنیم، ولی تعین این احتمال را نمی­توانیم بپذیریم؛ زیرا مردّد است و حرمت را نمی­شود از آن استفاده کرد.

1. - وسائل الشيعة، ج‏12، ص: 250. [↑](#footnote-ref-1)
2. - وسائل الشيعة، ج‏12، ص: 244. [↑](#footnote-ref-2)
3. - وسائل الشيعة، ج‏12، ص: 250. [↑](#footnote-ref-3)