



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 قطع نظر از ادله عامه و قواعد عامه، ببینیم روایاتی که به طور خاص در این مبحث وارد شده اند چه مدلولی دارند. این روایات عمدتاً در باب صد و چهل از ابواب احکام العشرة است که به ترتیب این چند روایت را بررسی می کنیم تا ببینیم آیا چیزی مخالف آن قاعده اولیه و قواعد عامه از آن ها استخراج می شود یا نه. طبعاً اگر دلیل خاص مدلولی را افاده نکند 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 الصغیر و الکبیر و الجد و الهزل عدا ما استثنی» آمده است. روایت این است: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: «كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع يَقُولُ لَوْلَاهُ اتَّقَوْا الْكَذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ وَ الْكَبِيرَ فِي كُلِّ جَدٍّ وَ هَزَلٍ - فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ - أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ - مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَصْدُقُ حَتَّى يَكْتَبَهُ اللَّهُ صَدِيقًا - وَ مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ حَتَّى يَكْتَبَهُ اللَّهُ كَذَّابًا»^۱.

^۱ - وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص: ۲۵۰.



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 «اتَّقُوا الْكُذْبَ» بعد ما بگوییم کذب چند معنا دارد، بلکه در اینجا تصریح به اطلاق است و می‌فرماید «فِي كُلِّ جَدٍّ وَ هَزْلٍ»، در هر جدی و شوخی از کذب پرهیز کنید. علتش هم این است که «فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ»، انسان وقتی مرتکب صغائر شد، جرأت بر کبائر هم پیدا می‌کند و بعد هم امام (علیه السلام) 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 دلالتی 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:

۱ - 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 رجال دو نوع تضعیف داریم:

۱ - تضعیف علی الاطلاق



این نوع تضعیف شخص را از وثوق ساقط می‌کند.

۲- تضعیف لجهة خاصه و مصرع 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 کشی 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.

۲- سیف بن عمیره

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

ب: بررسی دلالتی

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

نکته اول:

به لحاظ حکم در این روایت، امر به «إِتْقَاء» آمده است و این امر ظهور در وجوب دارد، البته «إِتْقَاء» از آن دسته اوامری است که واقع آن نهی است. اگر به خاطر داشته باشید در آیه شریفه «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (حج/۳۰) می‌گفتیم «اجْتَنِبُوا» 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. «اجْتَنِبُوا» در واقع می‌گوید اجتنبوا 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. «إِتَّقُوا» 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 «اجْتَنِبُوا» و «إِتَّقُوا» و امثال



این‌ها است که در هر حال چه بگوییم ظاهر این‌ها امر است و چه بگوییم باطن و روحشان نهی است، علی‌ای حال مفید الزام است.

نکته دوم:

امام (علیه‌السلام) فرمودند: «اتَّقُوا الْكَذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ وَالْكَبِيرَ فِي كُلِّ جِدٍّ وَهَزْلٍ». 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 جد 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 «جد و هزل» و «صغیر و کبیر» مفهوم خودشان را دارند و این‌گونه نیست که دومی ادامه اولی یا مفسر 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 علی‌الله و رسوله که افتراء علی‌الله است، پس این «صغیر و کبیر» ناظر به آن مفاد و مضمون 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 قسم 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 «كَثْرَةُ الْمَبَانِي تَدُلُّ عَلَى كَثَرَةِ الْمَعَانِي»، 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 تأکد 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 لبیه 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 لبیه 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 الشَّرَابِ»^۲ در این صورت می‌گوییم کذب اطلاق دارد چه در موضوع معمولی باشد و چه در کذب و افتراء علی الله باشد. به جهت اطلاق که دارد همه را در بر می‌گیرد، 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

^۲ - وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص: ۲۴۴.



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 عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاءُوا السُّوءَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ» (روم/۱۰) 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 «إِتَّقُوا» 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 «إِتَّقُوا» 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 مشتبّه به حساب می‌آیند و همین قرینه می‌شود بر اینکه إِتَّقُوا 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 «إِنَّ الرَّجُلَ» 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 مشتبّه 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 إِتَّقُوا 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 أَشَقَى الْأَشْقِيَاء 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 مبعوض 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 تدرج است؛ زیرا ترک این‌ها هم موضوعیت دارد و هم طریقیّت 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 کذب 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 اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الطَّائِيِّ، عَنْ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ، قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتْرُكَ الْكَذِبَ هَزْلَهُ وَجَدَّهُ».^۳

بررسی سندی و دلالتی روایت

الف: بررسی سندی

۱ - 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.

۲ - محل بحث در «قاسم بن عروه» است که روایات کمی هم ندارد، ولی تا جایی که در خاطر هست در نجاشی و شیخ و کشی 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.

۳ - عبد الحمید طائی توثیق دارد.

۴ - اسبق 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 قابل قبول است لذا صحت و توثیق این روایت لا یشک 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 شهر و شناخته‌شده که در باب آن‌ها قدحی نباشد و نکته ضعیفی وارد نشده باشد، موثق بودنشان معلوم می‌شود.

^۳ - وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص: ۲۵۰.



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

ب: بررسی دلالتی

از دلالت، در روایت تصریح به هزل شده و این روشن است، اما در مورد حکم آن که 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 این که ارشاد و اخبار از این است که کسی طعم ایمان را نمی‌چشد، مگر این که دروغ را هزل و جدش را ترک کند و معنای آن این است که هزل حرام است.

احتمال دوم:

ممکن است کسی بگوید این که گفته شده است طعم ایمان را نمی‌چشد؛ تأکیدی است بر این که مرتکب معصیت شده است؛ زیرا معاصی مانع از چشیدن طعم ایمان هستند و لذا با این ملازمه - که طعم ایمان با معصیت جمع نمی‌شود - 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 مشتبیه 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 تردید 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، از آنجاکه 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.



جمع بندی

دلالت روایت اول درست بوده و ظهور در حرمت داشت، اما سندش ضعیف بود. سند روایت دوم احتمالاً قابل قبول است، اما دلالت بر مرجوحیت دارد، نه بر مغبوضیت حرمت و این یعنی چشیدن طعم ایمان درجه قویتری از ایمان عادی است. ما معتقدیم ظاهر روایت دومی است و نمی شود استنباط حرمت کرد. پس ترکیب «لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ»؛ یعنی درجه بالای این کمال را از این ترکیب به دست می آوریم. این احتمال را نفی نمی کنیم، ولی تعیین این احتمال را نمی توانیم بپذیریم؛ زیرا مردّد است و حرمت را نمی شود از آن استفاده کرد.