

خلافت و حکومت

مردم

امپراطوری اسلامی در قالب خلافت عثمانی

نیز هست؛ خلافتی که دامنه آن تا میانه قاره

آفریقا نیز کشیده شده بود. جدا از این که امر

سیاسی و امر نظامی، از مهم ترین عوامل

ضعف و شکست این خلافت شد، بی وجه

نخواهد بود اگر گفته شود که پایان این

خلافت، حکایت از نوعی کشمکش عریان و

آشکار میان دو دین اسلام و مسیحیت نیز بود.

در همین زمانه و در حالی که

مسلمانان نیم نگاهی از سر حسرت به

توسعه‌ها و توسعه طلبیهای غرب داشتند،

عده ای از آنان، راه رفته غرب در جدایی دین

از حوزه خصوصی و سیاسی را متغیری بس

مهم دانستند و به تبلیغ آن پرداختند. رساله

«الخلافة و سلطه الامه» که در سال ۱۹۲۲

توسط بعضی از اعضای مجلس ملی ترکیه

تدوین و منتشر شد، از جمله این تألیفات

است که به طور صریح و رسمی از ایده

سکولاریسم در جهان اسلام دفاع و حمایت

کرد. طبیعی است که تألیف این اثر در آن

دوران، توجه زیادی را به خود جلب کند. تنها

بعد از سه سال از نشر این کتاب بود که (در

سال ۱۹۲۵) علی عبدالرازق کتاب الاسلام و

اصول الحکم را در دفاع از سکولاریسم و

المجلس الوطني، الخلافة و سلطه الامه، الترجمة:

عبدالغنی سنی بک، القاہرہ: الناشر: غیرمعروف،

۱۹۹۲، ۱۷۷ صفحه.

مر نضی بحرانی

استادیار پژوهشکده مطالعات

فرهنگی و اجتماعی

مقدمه

دغدغه رابطه حکومت با دین، قدمتی

بس طولانی دارد. قاعده «الملک و الدین

توآمان» که به دوقلو بودن دین و دولت اشاره

دارد، از دیرباز، انعکاسی از این نگرانی بوده

است که «حکومت جز به دین استوار نشود و

دین جز به حکومت پایدار نماند». بررسی این

روند، در عصر حاضر ما را با تألیفاتی چند

مواجه می کند که در دوره ای خاص ظهور و

بسط پیدا کرده اند. این دوره را می توان

دوران مواجهه سیاسی کشورهای اسلامی با

پدیده غرب پیشرفته نامید. دوره ای که ظهور

جنگهای جهانی، نشانه ای بس سترگ از آن

است. پایان جنگ جهانی اول، به نوعی پایان

پاسخ به کتاب رشید رضا به نام الخلافة او کلیات کتاب

الامة العظمی منتشر کرده مورد مخالفت و تکفیر علمای مصر قرار گرفت. می توان به موارد عدیده ای از این دست در سنت فکری معاصر اشاره داشت؛ به عنوان نمونه، عبداللطیف شوشتری از علمای ایرانی ساکن هند، کتابی به نام «تحفة العالم» نوشته و در این کتاب از نهادهای جدید از جمله آزادی سیاسی، پیدایی علم جدید، اصلاح دین، محدودیت قدرت پاپ ها و کشیشان، تأسیس مجالس مقننه و استقرار دموکراسی سخن گفت. میرزا ملکم خان ناظم الدوله، میرزا فتحعلی آخوند زاده، میرزا عبدالرحیم طالبوف و میرزا آقا خان کرمانی در ایران نیز در زمره این نوع اندیشه جای می گیرند که خواهان نوعی حکومت عقل دموکراتیک در دیار شرق دین زده بودند؛ به نحوی که به اعتقاد آنان، قانون اسلامی با روح نظام دموکراسی منافات داشت. در این نوشته به بررسی کتاب الخلافة و سلطه الامه پرداخته می شود و نکاتی از این کتاب در چارچوب بحث پیش گفته دنبال می شود.

هدف از تألیف کتاب

نویسنده یا نویسندگان کتاب که منتسب به مجلس ملی ترکیه هستند و فروپاشی نظام امپراطوری و ظهور جمهوری

این کتاب (رساله) در سال ۱۹۲۲ به زبان ترکی تألیف شد و عبدالغنی سنی بک آن را به عربی برگرداند و با مقدمه ای مفصل (در شصت صفحه، به اندازه حجم خود رساله) از نصر حامد ابوزید، و پیوستی از علی عبدالرازق به نام «دین و تأثیر آن در تمدن معاصر مصر»، برای اولین بار در سال ۱۹۲۴ و دوم بار در سال ۱۹۹۵ انتشار یافت. به ظاهر، کتاب می بایست توسط جمعی از نویسندگان و اهل فکرنوشته شده باشد؛ چرا که در بیان مطالب اغلب از صیغه متکلم مع الغیر استفاده می شود. به عنوان مثال، در بحث و بررسی عدم وجود نصوص دینی در خصوص خلافت، آمده «نه این که ما قایل باشیم که» (ص ۹۶). البته این تنها یک احتمال است؛ چرا که استفاده از ضمیر جمع در تألیف کتاب به نحو فردی نیز امری رایج است.

ترک، امکان نوعی اندیشه ورزی متفاوت را به آنها داده است، هدف خود از تألیف این کتاب را دفاع از حق ملت می دانند؛ ملتی که اگرچه دارای تعصباتی بسیار است اما امکان تنویر اذهان آنها، هم چنان امیدبخش است. نزد آنان، «وجود افکار باطل و تعصبات موجود در خصوص خلافت، بی آنکه مبنایی شرعی داشته باشد، عامل تألیف این رساله برای تنویر اذهان در جهت تفهیم حقیقت این مسأله و بیان احکام مرتبط با آن است».

ایده کتاب

کتاب دارای ایده واحدی است که به دو نحو سلبی و ایجابی بیان شده است.

۱. بعد سلبی

بعد سلبی ایده کتاب که به نفی پاره ای از عقاید موجود مسلمانان می پردازد، یک اصل دینی یعنی خلافت را هدف قرار داده است؛ خلافت که «در نفس خود، ربطی به مسایل اعتقادی ندارد» (ص ۹۶) رساله، بحث و استدلالی مبسوط و برگرفته از عقاید گوناگون اسلامی است، بحث و استدلالی

دال بر این که «مقوله ای به نام خلافت»، هیچ نسبتی با امر دینی ندارد. به دیگر سخن، حکومت اسلامی در قالب خلافت، توجیه شرعی و مشروعیت دینی ندارد. «این که علمای اسلامی در کتب عقاید خود به مبحث خلافت پرداخته اند به معنی آن نیست که این موضوع، موضوعی اعتقادی است و به آن وجه اعتقادی نمی دهد. ضمن این که انگیزه آنان از پرداختن به موضوع خلافت در ضمن کتابهای اعتقادی برای ابطال افکار باطل در این خصوص و نفی خرافاتی بوده است که در خصوص این موضوع رواج پیدا کرده است».

(ص ۹۶). کتاب در این خصوص به آرای

خوارج، امامیه، اسماعیلیه در خصوص خلافت می پردازد در این ارتباط، کتاب مزبور بیان می کند که افکار باطل و عقاید نادرست این فرقه ها بوده است که باعث شد تا علمای

اهل سنت در مباحث اعتقادی خود، به موضوع خلافت در ضمن کتب عقایدی خود پردازند. از همین جا، آشکار می شود که بحث از خلافت در دایره فکر اهل سنت جای می گیرد، بر خلاف اندیشه شیعی که «امامت» را تداوم پیامبری در عصر بی پیامبری می داند. با این حال، از منظر این

رساله، در خصوص مسأله خلافت در نصوص شرعی، هیچ گونه تفصیلی نیامده است؛ قرآن و احادیث نبوی به صراحت گزاره ای را در خصوص کیفیت تعیین خلیفه، شروط خلافت، وجوب و ندب خلافت، و اقتضائات زمانی و مکانی آن، صادر نکرده است. به دیگر سخن، چون در قرآن امری در خصوص کیفیت خلافت نیامده است، پس تاکید بر «اعتقادی بودن خلافت به تصور ناقص بودن دین اسلام در زمان پیامبر دامن می زند؛ چرا که در قرآن «الیوم اکملت لکم دینکم» آمده است و این آیه نشان می دهد که دین اسلام بدون خلافت، دین کاملی است و اصرار بر این که خلافت جزئی از احکام اسلام است، در حالی که در خصوص کیفیت و کمیت آن آیه ای صادر نشده است، حکایت از عدم کمال دین اسلام توسط پیامبرش است. (ص ۹۴).

از همین رو، خلافت امری اعتقادی نمی باشد، «پیامبر نیز آگاهانه این موضوع را به امت خود واگذار کرد و خلیفه ای را برای امت خود نصب نکرد و حتی در زمان رحلتش نیز کسی را به خلافت و امامت مسلمانان توصیه نکرد». (ص ۹۴). کتاب ضمن بیان این که شیعه به احادیثی در خصوص وصیت پیامبر برای جانشینی امام علی (ع) و اهل سنت به احادیثی در خصوص وصیت پیامبر (ص) برای جانشینی ابوبکر صدیق می پردازند، قایل است که هیچ یک از این احادیث نزد جمهور علمای اهل سنت، صحت ندارند (ص ۹۵). مهم ترین دلیل بر عدم صدور چنین روایاتی، امر واقع است؛ «اگر روایاتی کافی در خصوص جانشینی هریک از اصحاب وجود داشت، این همه اختلاف پس از رحلت پیامبر در مسأله جانشینی روی نمی داد. حضور آنان در سقیفه بنی ساعده، و نیز شورای شش نفره و بحث در خصوص خلافت ناشی از این امر بود که خدا و پیامبر خدا در این خصوص، چیزی را بیان نکرده بودند». (ص ۹۵)

رساله در مواجهه با مواردی که در نصوص دینی وجود دارد و به مسأله خلافت، امام و اطاعت از اولوالامر می پردازند، چاره اندیشی کرده و تاکید دارد که «نه اینکه به اصل خلافت اشاره ای نشده باشد (در حالی که یک آیه در خصوص اطاعت از اولوالامر وجود دارد و نیز احادیثی از این قبیل در کتب روایی یافت می شود که امامت

را از قریش می‌داند، از لزوم پیوستن به جماعت مسلمین و و اطاعت از امام سخن می‌گوید و یا عدم جواز اطاعت از مخلوق در معصیت خالق را توصیه می‌کند، بلکه به مسایل خلافت اشاره نشده است... در خصوص مسایل خلافت حتی یک آیه یا یک حدیث وجود ندارد». همچنین کتاب، حدیث «الخلافة بعدی ثلاثون سنة» را فقط نوعی معجزه باهره و اخبار از غیب می‌داند که حوادث تاریخی نیز بر آن صحه گذاشت. این حدیث گزاره‌ای است که نمی‌تواند توضیح دهنده امور خلافت باشد، بلکه این حدیث دال بر این است که همه حاکمان جامعه اسلامی پس از خلفای راشدین (عمر بن عبدالعزیز)، مشمول حدیث غیب گویانه پیامبر شده حاکم «اسلامی» و خلیفه واقعی به حساب نمی‌آیند. (ص ۱۰۴)

۲. بعد ایجابی

کتاب پس از تبیین نفی اعتقادی بودن خلافت به شیوه نقلی، به بعد اثباتی قضیه می‌پردازد. در این ارتباط، کتاب مزبور بیان می‌کند که خلافت و امر حکومت، «از مسایل فرعی و فقهی می‌باشد؛ از جمله حقوق و مسایل عامه است که به مصلحت امت مربوط می‌شود». مهم‌ترین دلیل این امر، این است که خلافت چیزی جز عقد وکالت میان مردم و حاکم نیست. کتاب حتی از این نیز فراتر رفته و بیان می‌کند که «خلافت، فی نفسه، امری مطلوب نیست. به دیگر سخن، خود خلافت، اصل نیست بلکه خلافت عبارت است از واسطه رسیدن به مطلوب؛ مطلوب همان توزیع عدل میان امت اسلامی، حفظ حقوق آنها و تأمین سعادت آنهاست و وظیفه خلیفه چیزی جز تحصیل امور مذکور نیست». (ص ۱۱۳)

ساختار کتاب

کتاب در یک مقدمه، دو قسم (فصل) و یک نتیجه، تنظیم شده است.

فصل نخست با هشت مبحث، ابتدا «به تعریف خلافت» می‌پردازد و تفاوت و تردیف آن با امامت و امامت کبری را بیان می‌کند. این ایضاح هم به لحاظ لغوی و هم از نظر اصطلاحی صورت گرفته است، به آرای کسانی چون علامه تفتازانی در «شرح المقاصد» و ابن همّام می‌پردازد، انواع خلافت را متذکر می‌شود و نیز نهی می‌کند

از این که احکام اجتهاد فقه به نام «احکام الهی» نام نهاده شود. اما این مهم است که امامت سیاسی پیامبر مترتب بر نبوت ایشان بود و پیامبر فقط به دلیل پیامبری اش مستحق امامت و تشکیل حکومت بود. بنابراین، امامت پیامبر امری کاملاً متفاوت با حکومت در زمان ماست. و الا اقتضای امر آن می بود که حاکمان زمان ما پیامبر نیز باشند و این چیزی جز کفر نیست. (صص ۹۸-۹۹).

کتاب میان دو عبارت «خلیفه النبی» و «خلافه الامه» تمایز قایل می شود؛ «اولی دال بر این است که حاکم، جانشین و خلیفه پیامبر است و لذا باید از همه جهت متصف به اوصاف پیامبری باشد، و دومی به معنای وکالت و نیابت از جانب امت اسلامی در رتق و فتق امور عمومی است که اقتضای آن، انتخاب امام از سوی امت و بیعت از روی رضایت با وی است». (ص ۱۰۲). کتاب، خلافت به روش قهر و استیلارانه خلافت، بلکه نوعی سلطنت می داند. (ص ۱۰۳)

کتاب مزبور، ضمن تقسیم خلفای امت اسلامی به دو دسته حقیقی و صوری، به شروط خلافت می پردازد و شرط قریشی بودن خلیفه به گفته علامه تفتازانی استناد می کند که «بر اساس این شرط، امت اسلامی بعد از خلفای عباسی با یک معضل مواجه شد و گویی که مسلمانان به دلیل عدم رعایت این شرط در تعیین خلیفه به گناه آلوده شده باشند؛ هر چند که نظر قاضی عضدالدین ایچی در شرح مواقف نیز بیان می کند. شرایط در جایی معنا پیدا می کند که امکان تحصیل آن باشد و الا واجب نیست که خلیفه همه شروط را داشته باشد». (ص ۱۰۶) و در نهایت به این نتیجه حکم می شود که شرط قریشی بودن، به دلیل این بوده که این قبیل از برترین قبایل و پرنفوذترین آنها بوده و اکنون که چنین نیست، شرط نیز منتفی است. ضمن این که همه خلفای پس از خلفای راشدین، خلفای حقیقی نبودند، بلکه خلفای صوری بودند که بود و نبود این شرط در خصوص آنها چندان مدخلیتی ندارد. (ص ۱۰۷)

از مباحث مهم کتاب در این فصل، این است که خلافت را از نوع «عقد وکالت» می کند. در واقع، «پرسش این است» که اگر کسی شرایط یک خلیفه را دارا بود، می تواند از خودخوانده، خلیفه شود؟ (ص ۱۰۸) و پاسخ این است که «به طور قطع، چنین

چیزی ممکن نیست. حتی اگر در همه عالم تنها یک نفر باشد که این شرایط را داشته باشد، نمی تواند سر خود، خلیفه جامعه باشد، چون اصل بر این است که او باید خلیفه دیگران شود و تا دیگران به چنین امری رضایت ندهند، خلافت امری بی وجه و بی معنی خواهد بود». (ص ۱۰۹)

فصل دوم، با طرح یک سوال آغاز می شود و آن این که «آیا قاعده فقهی «انجام امور توسط خود یا توکیل آنها به دیگران» می تواند در خصوص جامعه کاربرد داشته باشد؟ پاسخ این است که شق اول، امکان پذیر نیست به این دلیل که امکان ندارد که همه آحاد امت در یک جا جمع شوند و از طریق رأی گیری مستقیم به تصمیم گیری در خصوص مسایل خود بپردازند. بنابراین به لحاظ گستردگی، برای مسلمانان امکان پذیر نبود که تک تک شان به اداره امور اجتماعی و سیاسی خود بپردازند. پس آن چه تعیین پیدا می کند، تفویض امور جامعه به دیگران است. اما در این جا فصل مذکور سوال دیگری را مطرح می کند که آیا بر امت شرعاً واجب است که امور خود را به یک نفر واگذار کند (تحت هر عنوانی: خلیفه یا امام) یا این

که به گروه و دسته ای واگذار شود که منتخب خود آنان است و به نمایندگی از آنان به فعالیت می پردازد؟» (صص ۱۱۹-۱۱۷)

کتاب ضمن بیان این که فقهای پاسخ صریحی به این مسأله نداده اند، بیان می کند که آن چه در ادله فقهی آمده است، ضرورت تشکیل حکومت است، نه نوع خاصی از حکومت. تشکیل حکومت هم از آن رو واجب شمرده شده که در غیر این صورت، آشوب و بی نظمی و هرج و مرج، جامعه را فرا خواهد گرفت. بنابراین اگر حکومتی جز حکومت سلطانی و خلیفه ای، امکان تشکیل نداشت، آن حکومت به مثابه ترجیح بد بر بدتر است، و الا در زمانی که امکان حکومت شورایی وجود دارد، تشکیل این حکومت لازم است، به ویژه از این جهت که خداوند امر مردم را به شورا موعول کرده است (و امرهم شوری بینهم). از سوی دیگر، چون - به جز مورد خلفای راشدین و تا حدی حکومت عمر بن عبدالعزیز - تجربه خلافت همواره همراه و ظلم و ستم بوده است، با استناد به آیه قرآنی «لاینال عهدی الظالمین»، خلافت های صوری چون ظالمانه بوده است، نمی تواند مجوزی برای ادامه نظام خلافت در

جامعه اسلامی باشد. (ص ۱۲۶)

سه نکته پایانی

رساله خلافت یا حکومت مردم، ضمن تاکید مجدد بر هدف تنویری و روشنگرانه خود، با این نتیجه گیری به پایان می رسد که مسأله حکومت از جهت سیاسی بسیار حایز اهمیت است ولی این اهمیت به معنای اهمیت دینی آن نیست، به نحوی که دین بخواهد در آن ورود کند. با این حال برای تبیین اهمیت موضوع، به ذکر مواردی از حکومت پیامبر می پردازد و حکومت وی را حکومتی اهل تساهل و مدارا می داند. به بیان کتاب، حدیث «ذرونی ما ترکتم» که از محکم احادیث است، دلالت بر این دارد که پیامبر و دین اسلام امر حکومت را به خود مسلمانان واگذار کرده است و قاعده فقهی «عدم وجوب»، از آن استخراج می شود که دست مسلمانان در تعیین نوع حکومت خود را باز می گذارد. در نتیجه، در زمان کنونی بحث از خلافت و تلاش برای احیای آن امری بی معنی است. از این رو دفاع شرعی از نظام خلافت، بی اطلاعی افراد قایل به آن است: هم بی اطلاعی به متن دین و هم بی اطلاعی نسبت به امور زمانه و مقتضیات زمانه». (صص ۱۴۱-۱۳۹).

۱. این کتاب همانند سایر کتابهای این حوزه، از قبیل کتاب علی عبدالرازق (اسلام و اصول حکم)، در نهایت تذبذب میان عقل و نقل را ناخواسته، حامل است. این تذبذب را حتی می توان در آثار کسانی چون کسروی و ملکم خان و نیز فرج فوده و نصر حامد ابوزید تا بازرگان و سروش مشاهده کرد. گویی برای اسلامگرایان کنار نهادن عقل راحت تر است تا قایلان به تفکیک دین از امور سیاسی و اجتماعی که نقل را کنار می نهند. (به زبان طنز، حتی سکولارترین دانیان این قوم، از این که توجهی به چشم زخم نکنند، یا عدد سیزده را نحس ندانند، ابا دارند). به هر حال، همان تذبذب باعث آن شده است که آثاری از این دست، تکلیف نهایی خود را با خواننده مشخص نکند. ضمن این که کتاب حاضر، حتی این قدر تصریح نمی کند که آیا رساله برای مردم ترکیه نوشته شده است یا برای کل مسلمانان؟ آشکار است که تبعات هر یک از دو شق، می تواند متفاوت باشد.

۲. امروز پس از گذشت حدود یک قرن از منازعات فکری و عملی بر سر ایده

امکان یا امتناع قرابت دین و سیاست و ضرورت یا مطلوبیت، از یک طرف، و از طرف دیگر بی‌فایده‌گی و مخرب بودن هر دو ایده پیوست یا گسست آن دو مقوله، وقتی به ادله قایلان به هر دو طیف نگریسته می‌شود، آشکار می‌شود که ادله طرفین، دارای نوعی تناظر است. «نوع» دلیلی که برای اثبات دعوا از سوی طرفین آرایه می‌شود، یا عقلی است. یا نقلی و یا مبتنی بر تجربه تاریخی همچنین در خصوص منازعه فکری مذکور چنین استدلال می‌شود که عقل کفایت امور سیاسی را دارد یا ندارد، یا دلیل آورده می‌شود که پیامبر اسلام و دیگر انبیاء یا تشکیل حکومت دادند و یا سودای آن را داشتند و یا در مقابل گفته می‌شود که اگر چنین می‌بود، بسیار اندک پیامبرانی که تنها به ارشاد و وعظ کفایت کرده، تا حدی که پیامبر اسلام تا وقتی که در مدینه بود، نه تنها در عمل بلکه در مقام نظر نیز حتی گزاره‌ای بسطی در باب ضرورت حکومت دینی بیان نکرد. یا در نهایت، درباره منازعه فکری مزبور دلیل آورده می‌شود که به همان میزان آیه و حدیث در باب امکان پیوست آن دو مقوله وجود دارد، متن مقدس مملو از گزاره‌هایی

است که ضرورت تفکیک آن دو را به ذهن متبادر می‌سازد. این ادله متناظر، اگر به لحاظ معرفت‌شناختی، توجیه شوند و صدق آنها مسلم دانسته شوند (که قایلان هر دو سر طیف چنین ادعایی دارند، ادعایی که چندان مسموع نیست)، تازه مخاطب را به تکافو ادله می‌رسانند. آن چه این تناظر، و سپس تکافو ادله پیشنهاد می‌کنند، حداقل از حیث نظری، این است که به جای اندیشه در باب مشروعیت حکومت و توسل به علل فریبه‌ی که امکان زیست انسانی را از هر دو طرف می‌گیرد و انسان را فدای ایده‌ها می‌کند، می‌بایست به توافق در باب حکومت اندیشه کرد؛ این پیشنهاد به ویژه در جایی معنا می‌یابد که بینیم جامعه انسانی هم مولود و هم آبستن انواع تفکرات موازی و مخالف است.

۳. این وضعیت استمرارگونه، با خود نوعی مخالف‌خوانی و مخالف‌اندیشی را پیش می‌کشد. اگر بیشتر پرسشهای معاصر در باب وضع کنونی انسان مسلمان (و به تبع آن در باب رابطه دین و سیاست و اجتماع) حول محور چرایی، چیستی و چگونگی امور بوده است، بی‌وجه به نظر نمی‌رسد و شاید ضروری به نظر آید که وقت آن آمده باشد که

پرسش از نفس پرسش شود: آیا پرسشها درست طرح شده اند؟ در تاملی غیرقطعی به این پرسش، می توان سه مقوله معرفتی را به لحاظ روش شناختی از هم تفکیک کرد: یکی، پرسش، دوم، پاسخ و سوم فضایی که در آن پرسش و پاسخ طرح می شوند. بر اساس این تفکیک، به نظر می رسد که عموم آثار نویسندگان معاصر در حوزه تامل در باره انسان و اجتماع، در واقع پاسخ به پرسشهایی بوده است که در فضایی خاص، طرح شده، نضج گرفته و انباشته شده اند. آن چه کمتر یا هیچ مورد بحث و گفت و گو (اگر حتی با خوش بینی چنین گفت و گویی کرد) واقع شده، فضای ظهور نوع پرسش بوده است. یک بررسی سطحی نشان می دهد که پاسخهای موجود، به پرسشهایی از جنس خود بوده است که نتوانسته برون رفتی را از خود پرسش طراحی کنند. به دیگر سخن، پاسخها، واکنش به کنشی بوده است که عامل آن، غیرطراح سوال بوده است: ما به سوالات تحمیلی پاسخی تحمیلی داده ایم. (تفصیل این نکته بماند). اکنون ضروری است که به جای آماده بودن برای ارائه پاسخ، لختی به قلمروی نگریسته شود که چنان

پرسشها و پاسخهایی را فراهم کرده است. از این جهت، مورد شرق، بسیار متفاوت از مورد غرب است. غرب تنها با سوال و پاسخ روبه رو بود. طرح سوالهای درست و ارائه پاسخهای مناسب، برای غربی در حال گذر از قرون وسطی - که به چکش روشنگری و سندان انقلاب صنعتی آبدیده شده بود - این موهبت را فراهم کرد که به لحاظ نظری با قوت تمام به پاسخهای خود (به شیوه آزمون و خطا) وقع وافی نهد. اما در اینجا از یک سو، ذهنیت شکل گرفته، چندان اعتبار شناختی ندارد و تا آن میزان هم که دارد با مشکل معرفت شناختی پیش گفته مواجه است؛ فضای ساخته شده برای او، امکان طرح سوالات درست و ارائه پاسخهای مناسب را نمی دهد؛ در نتیجه هرچه هست، خطا است. این ذهنیت حتی از اندیشه در باب این که اندیشه چیست، نیز عاجز است.