

نگاهی انتقادی به یادداشت سروش دباغ در پاسخ به مقاله «جلال؛ روشنفکر بی دکان» با میراث روشنفکری خود بر سر مهر بیاییم نرگس سوری

منبع: روزنامه اعتماد، روز شنبه، مورخ: ۹۸/۱۱/۵

سیاستنامه | به مناسبت نود و ششمین زادروز مرحوم جلال آل احمد نویسنده و روشنفکر معاصر کشورمان، در صفحه ۱۵ شماره ۴۵۲۷ روز چهارشنبه مورخ سیزدهم آذرماه سال ۱۳۹۸ روزنامه اعتماد یادداشتی با عنوان «جلال؛ روشنفکر بی دکان» به قلم عظیم محمودآبادی منتشر شد. این یادداشت در فضای مجازی و غیر آن واکنش‌هایی را به همراه داشت. از آن جمله سروش دباغ در قالب یادداشتی تحت عنوان «دل‌بسته میراث روشنگری‌ام»، انتقادات خود را به مقاله مذکور نوشت و در صفحه اول شماره ۴۵۴۷ روز شنبه تاریخ ۷ دی ۱۳۹۸ این روزنامه منتشر شد. این بحث جدی در بین اصحاب نظر ادامه پیدا کرده و قرار است نویسندگان و پژوهشگران دیگری در حوزه روشنفکری ایران نیز نظرات خودشان را در قالب یادداشت‌هایی در این باره برای ما بفرستند که ما نیز با افتخار به انتشار آنها خواهیم پرداخت. در این شماره یادداشتی به قلم نرگس سوری در نقد دیدگاه‌های سروش دباغ منتشر می‌شود. طبیعتاً اگر دکتر دباغ مجدداً دست به قلم ببرد و پاسخی بنویسد برای انتشار آن را در اولویت قرار خواهیم داد. همچنین از عموم صاحب‌نظران در این حوزه دعوت می‌شود تا با ارایه نظرات خودشان به توسعه و عمق این بحث بیفزایند. توضیح این نکته لازم است که نویسنده (نرگس سوری)، یادداشت خود را چند روز پس از انتشار یادداشت دکتر دباغ برای روزنامه ارسال کرد. اما به دلیل جو حاکم بر کشور بعد از شهادت سردار سلیمانی ترجیح دادیم که ادامه بحث روشنفکری به فرصتی مناسب‌تر موکول شود.

روزنامه «اعتماد» در شماره ۴۵۴۷ روز شنبه تاریخ ۷ دی ۱۳۹۸ در صفحه اول خود یادداشتی تحت عنوان «دل‌بسته میراث روشنگری‌ام» از دکتر سروش دباغ منتشر کرد که نویسنده طی آن ادعا می‌کند روشنفکرانی مانند شریعتی و جلال آل احمد با عصر روشنگری چندان بر سر مهر نبوده‌اند و به نفعی میراث آن پرداخته‌اند. این در حالی است که از نظر نویسنده، روشنفکران عصر مشروطه مواجهه ژرف‌نگرانه‌ای نسبت به عصر روشنگری داشتند و ایده‌آل‌های آن را پذیرا بودند.

آل احمد و شریعتی و میراث روشنگری

نویسنده با تکیه بر این گزاره، ضرورت بازنمایشی در آرای روشنفکرانی مانند شریعتی و آل احمد را استنتاج می‌کند. پرسشی که نباید بدیهی انگاشت، این است که نویسنده یادداشت «دل‌بسته میراث روشنگری‌ام» با چه استدلال و با کدام استناداتی، چنین گزاره‌ای را طرح می‌کند؟ در متن اشاره شده که به اعتبار آثار این روشنفکران، چنین گزاره‌ای قابل استنتاج است، اما در ادامه ادله و رفرنسی برای اثبات آن ارایه نشده و درستی آن بدیهی در نظر گرفته شده است.

در حالی که با ارجاع به مباحث آل‌احمد و شریعتی در آثارشان می‌توان نشان داد آنان یکسره میراث روشنگری را نفی نکرده‌اند و به ستیز با آن برنخاسته‌اند. جدای از این مساله، باید توجه داشت فهم دقیق ماهیت اندیشه‌ها و ایده‌ها مستلزم این است که آنها را در کانتکس تاریخی-اجتماعی‌شان قرار دهیم در غیر این صورت در دام نظرورزی‌های انتزاعی می‌افتیم. آل‌احمد در کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» تجربه روشنفکری در غرب و ایران را با هم مقایسه می‌کند؛ نقد او به جریان روشنفکری ایران خصوصا دوره مشروطه این است که بدون توجه به مقتضیات زمانی-مکانی درصدد برآمده‌اند تا تجربه تاریخی اروپا را دستاویزی برای تحول جامعه ایران قرار دهند. به‌زعم او روشنفکران ایرانی در این زمینه دچار نوعی خطای عدم مطابقت وضعیت می‌شوند؛ بدین معنا که آنان به‌رغم تاخیر تاریخ ایران از تاریخ اروپا سعی دارند با جهشی خلاق‌الساعه از قرون وسطای ایرانی به عصر روشنگری اروپایی عبور کنند بدون آنکه «دوره رنسانسی» سپری شده باشد. او عصر مشروطه را به نوعی معادل عصر روشنگری ایرانی قلمداد می‌کند که طی آن روشنفکران با تکیه بر گفتمان خردگرایی قرن هجدهمی اروپا به نقد مذهب می‌نشینند و ایده‌آل‌رهایی را در گذار به عصر روشنگری غربی می‌دانند. آل‌احمد روشنفکران عصر مشروطه را دچار «خطای ناهم‌زمانی» می‌داند. به‌زعم او گذار به دوره روشنگری در جامعه ایران نمی‌تواند جز از مجرای فراهم کردن تمهیدات آن رخ دهد. در حالی که روشنفکران عصر مشروطه با طرح این ایده‌آل در جامعه ایران سعی داشتند نوعی جهش تاریخی را رقم بزنند، زیرا بدون آنکه موجبات چنین گذاری را فراهم بیاورند یک‌باره تمام ساختار سنتی و مذهبی را نفی کردند.

انتقاد آل‌احمد به آثار روشنفکران مشروطه

آل‌احمد آثار فکری روشنفکران عصر مشروطه را برمی‌شمرد و تصریح می‌کند آنان با وجود اینکه مبلغان عصر روشنگری بودند، اما هرگز مشابه تجربه تاریخ اروپا به تالیف دایره‌المعارف‌های فلسفی و تاملات ژرف نظری نپرداختند. آثار آنها از ملکم‌خان گرفته تا میرزای کرمانی و روشنفکران چپ توده‌ای در برگیرنده مباحث پراکنده پیرامون سیاست و بعضا با قلمی ادبی است که هیچ مشابهتی با آثار وزین فیلسوفان عصر روشنگری ندارد. به‌زعم او روشنفکران عصر مشروطه هرگز نمی‌توانستند میانجی گذار به عصر روشنگری در جامعه ایران باشند، زیرا تولیدات فکری آنها ناچیزتر از آن چیزی بود که در دوره رنسانس و عصر روشنگری غرب شکل گرفت. به‌زعم او روشنفکران غربی که به نفی مذهب پرداختند، خود در جایگاه انجیل‌نویسان عصر جدید قرار گرفتند و روح‌القوانین و قرارداد اجتماعی (منتسکیو و روسو) را نگاشتند. در حالی که روشنفکر عصر مشروطه اگرچه سعی دارد در برابر مذهب بر نوعی خردگرایی و عرفی‌گرایی تکیه کند، اما نمی‌تواند مشابه عصر روشنگری بدل به انجیل‌نویس زمانه خود شود.

نقد جدی آل‌احمد به ضعف تاملات نظری جریان روشنفکری در ایران

آل‌احمد از قضا نقد جدی به ضعف تاملات نظری در جریان روشنفکری ایران دارد و تصریح می‌کند با چنین دستمایه‌های فکری اندکی امکان عبور از قرون وسطای ایرانی میسر نیست. او به ضعف نهضت ترجمه در زمینه آثار هگل، برگسون، اسپینوزا، دکارت و مارکس اشاره می‌کند و بر این باور است که با چنین وضعیتی روشنفکران

نمی‌توانند برای تحول تاریخ ایران ید بیضا کنند. بنابراین ضمن اینکه نقدهای آل‌احمد به سلطه هژمونیک غرب را نمی‌توان انکار کرد اما او را منادی نفی میراث عصر روشنگری دانستن نیز درست نیست، زیرا طبق بحث بالا، او در مقام نفی ضرورت دایره‌المعارف‌نویسی و کار فکری، مشابه آنچه در عصر روشنگری وجود داشت، برنمی‌آید بلکه آن را پروژه ناتمام روشنفکری ایران می‌داند.

آیا شریعتی با میراث روشنگری ستیز داشت؟

ستیز شریعتی با کلیت میراث روشنگری نیز به استناد آثارش گزاره‌ای قابل تردید است. او به صورت مشخص در کتاب «ویژگی‌های قرون جدید» و نیز دیگر آثارش به تفصیل از بستر و زمینه‌های روشنگری و ایده‌آل‌های آن بحث کرده است. شریعتی سیر تطور غرب را ذیل سه دوره‌بندی یعنی قرون قدیم، قرون وسطی و قرون جدید مورد بررسی قرار می‌دهد. او در بحث از قرون وسطی تصریح می‌کند که اسکولاستیک، روح غالب این دوره را تشکیل می‌دهد به نحوی که عقل تماما در اسارت کلیسا بود. در مکتب اسکولاستیک، ازدواج مسیح و ارسطو رخ داد و حاصل این تزویج چیزی جز رکود علمی و فکری نبود. به‌زعم او در این دوره فلسفه و حتی فراتر از این انسان، استقلال و آزادی خود را از دست داد و به خدمت کلیسا و دین درآمد. نتیجه اینکه تمام نبوغ نوابغ دوره قرون وسطی پیرامون مسائل کلی و خیالی به هدر رفت. به‌زعم شریعتی این ضربات اصحاب روشنگری یعنی دکارت، فرانسیس بیکن، لایب‌نیتس و ... بود که عقل را از اسارت کلیسا نجات داد و افق جدیدی پیش روی فلسفه باز کرد. او متدولوژی علمی دوره روشنگری یعنی عقل‌گرایی تجربی را - که بر مشاهده تاکید داشت - یک عامل مهم گذار از انحطاط علم و فلسفه در دوره قرون وسطی می‌داند.

شریعتی و ضرورت تجدیدنظر در متدولوژی علمی

شریعتی تجدیدنظر در متدولوژی علمی را یکی از بنیان‌های مهم قرون جدید در نظر می‌گیرد و بر این باور است که روح اسلام نیز بر این متدولوژی مبتنی بود اما یونانی‌مآبی و صوفی‌گرایی موجب زوال این روحیه علمی شد. به‌زعم او چهره‌هایی چون دکارت، فلسفه غرب را از کلی‌گویی‌های نظری و انتزاعی ارسطویی و سنت آگوستینی رهانید و راه را برای علم برای انسان و زندگی باز کرد. در حالی که در قرون وسطی فلسفه و علم در خدمت انسان نبود، بلکه در خدمت کلیسا بود. شریعتی دوره رنسانس و روشنگری را مرحله مهمی در تکوین فلسفه و تمدن غرب قلمداد می‌کند؛ یعنی دورانی که موجبات رهایی از رکود و جمود قرون وسطی را فراهم آورد. او در بحث از مخروط جامعه‌شناسی فرهنگی از چرخش میان سه طبقه در ادوار تاریخی غرب بحث می‌کند: طبقه عوام، طبقه انتلکتوئل و ستارگان. در این شیوه تحلیل ستارگان هر دوره افق فرادورانی را ترسیم می‌کنند که نافی منطق دوره‌شان است، اما به تدریج به روح غالب دوره بعدی بدل می‌شود و به این ترتیب جدال دیالکتیکی میان این سه طبقه در نهایت به تکامل تاریخ در جهت سربرآوردن دین ماورای علم منجر می‌شود. بر این اساس در دوره قرون وسطی، ستارگان این مخروط افق جدید خردگرایی و اومانیسیم را در برابر دین‌گرایی افراطی طبقه کشیشان و متالهان تئوریزه کردند.

شریعتی و بحث «انسان تک‌ساحتی» مارکوزه

از نظر شریعتی آنچه در ادامه این سیر تاریخی در قرن بیستم رخ داده، پدید آمدن ستارگانی در غرب است که به نقد روحیه ساینتیستی حاکم بر عصر روشنگری نشسته‌اند. به‌زعم او این ستارگان در واکنش به پیامدهای مخربی که ساینتیسم در غرب به وجود آورد به انتقاد از آن پرداختند. به همین دلیل مشاهده می‌شود علم در قرن بیستم به نسبت قرن هجدهم تواضع بیشتری دارد و به محدودیت‌های خود معترف است. یکی از رفرنس‌های شریعتی در این بحث «انسان تک‌ساحتی» مارکوزه به عنوان یکی از چهره‌های شاخص مکتب فرانکفورت است.

اسکولاستیک قدیم و اسکولاستیک جدید

شریعتی به آسیب‌شناسی ساینتیسم در تعریف فرانسویس بیکنی می‌پردازد و از پدیده‌ای تحت عنوان «اسکولاستیک جدید» سخن به میان می‌آورد. از نظر او اگر در اسکولاستیک قدیم، علم در خدمت کلیسا بود در اسکولاستیک جدید علم در خدمت سرمایه‌داری درآمده است. این امر سبب شده ایده‌آل‌های عصر روشنگری یعنی اومانیزم نیز به تباهی گراید، زیرا نتیجه این وضعیت چیزی جز از خودبیگانگی انسان و بردگی او در برابر ماشین‌ساز نیست. انسان امروز به انقیاد روحیه پوزیتیویستی درآمده که اصحاب روشنگری با تکیه بر آن از پیشرفت بی‌وقفه تاریخ در جهت آزادی سخن می‌گفتند. کندورسه از تابش خورشید به انسان‌های آزادی سخن می‌گفت که عقل را چونان ارباب خویش پذیرفته‌اند. اما فجایی که در قرن بیستم رخ داد روشنفکران غربی را بر آن داشت تا به بازاندیشی در میراث عصر روشنگری روی آورند. شریعتی البته در پاسخ به پیامدهایی که روشنگری به دنبال آورد، فراخوان عقل‌ستیزی نمی‌دهد و تاکید می‌کند همانقدر که ضرورت دارد مشابه تجربه عصر روشنگری برای نجات علم از خرافات و موهومات تلاش کنیم، مشابهتا باید در جهت نجات علم از «اسکولاستیک جدید» نیز حرکت کنیم. این امر میسر نمی‌شود مگر اینکه عقل و احساس عرفانی توامان در کنار یکدیگر وجود داشته باشند. بنابراین نقد منصفانه ایجاب می‌کند توضیح داده شود شریعتی به چه اعتبار با میراث روشنگری بر سر مهر نیست و به چه اعتبار هست.

آنچه سروش دباغ نادیده می‌گیرد

مسئله‌ای که نویسنده یادداشت «دل‌بسته میراث روشنگری‌ام» نادیده می‌انگارد، چرخش پارادایمی است که در قرن بیستم نسبت به میراث روشنگری در سطح جهانی به وجود می‌آید. باید توجه داشت روشنفکرانی مانند آل‌احمد و شریعتی در فضای قرن بیستمی می‌زیستند و می‌اندیشیدند که غرب، خود به بازاندیشی در میراث روشنگری روی آورده بود. هژمونی غالب قرن بیستم با قرن نوزدهمی که روشنفکران مشروطه مانند آخوندزاده و میرزا یوسف خان مستشارالدوله در آن می‌زیستند، بسیار متفاوت است. روشنفکران مشروطه با روحیه ساینتیستی که در قرن نوزدهم هژمون بود، همراه بودند و این امر بیش از آنکه ژرف‌نگری و حتی گشودگی آنها را خاطر نشان کند، همراهی‌شان با جریان غالب جهانی را نشان می‌دهد. همچنان که روشنفکرانی مانند شریعتی و آل‌احمد نیز از هژمونی قرن بیستم

تاثیر پذیرفته‌اند. نادیده گرفتن این چرخش پارادایمی که از قضا در سطح جهانی و نه ملی اتفاق داده سبب می‌شود به دام قیاس‌های نظری بریده از متن بیفتیم؛ چنانکه دکتر دباغ در این دام افتاده‌اند.

چرخش پارادایمی در فلسفه و جامعه‌شناسی

این چرخش پارادایمی هم در فلسفه و هم در جامعه‌شناسی باز نمود یافته است. دقیقا در همین دوره است که اصحاب مکتب فرانکفورت اعم از آدورنو، هورکهایمر، مارکوزه، بنیامین و اریک فروم به نقد رادیکال میراث عصر روشنگری و تمدن غربی می‌پردازند. نقدهای هورکهایمر و آدورنو در کتاب «دیالکتیک روشنگری» رادیکال‌تر از نقدهای آل‌احمد و شریعتی نیست. آنها تاکید می‌کنند روشنگری نوید افسون‌زدایی، انحلال اسطوره‌ها، رهایی آدمیان از ترس و سروری‌شان را می‌داد در حالی که اکنون زمین از درخشش فاجعه تابناک است.

فاشیسم و توتالیتاریسم هم محصول پروژه روشنگری بودند

سر برآوردن فاشیسم و توتالیتاریسم از دل پروژه روشنگری نشان داد که فیلسوفان قرن هجدهم ساده‌لوحانه به انتظار آینده‌ای نشسته بودند که سرشار از آزادی و رهایی بود. به‌زعم آدورنو و هورکهایمر، از دید روشنگری هرگونه معرفتی که با قاعده محاسبه و سودمندی سازگار نباشد، طرد و برچسب غیرعقلانی به آن زده می‌شود. دقیقا به همین اعتبار روشنگری خصلتی خودکامه و توتالیتار دارد و معرفت را یکدست می‌کند. در روشنگری، تفکر برای تفکر نفی می‌شود و خرد به دستگاه ریاضی تقلیل پیدا می‌کند و تمام دعوی معرفت که نفی متعین هرگونه امر بی‌واسطه است، رها می‌شود. اگرچه ماشین تفکر در قالب فرمالیسم ریاضی این امکان را فراهم می‌کند که هستی را مطیع خود کند اما رضایت آن در بازتولید این هستی کورکورانه‌تر می‌شود. اینجاست که روشنگری خود بدل به اسطوره می‌شود؛ اسطوره‌ای که چونان اسطوره‌های پیشین مویذ دوام ابدی امر واقعی است. اگر در اساطیر پیشین، جان‌گرایی به اشیا روح می‌بخشید در صنعت‌گرایی برآمده از روشنگری روح آدمیان بدل به اشیا می‌شود. نتیجه اینکه فرد خود را به مثابه شئی بی‌اراده‌ای تصور می‌کند که مطلقا قادر به تغییر مناسبات اجتماعی خویش نیست.

دیالکتیک منفی در برابر دیالکتیک مثبت

اصحاب مکتب فرانکفورت شاهدان آشویتس، یهودستیزی و فاشیسمی بودند که اروپای میراث‌دار روشنگری را بدل به ویرانه کرده بود. به همین دلیل آنان به نگاه تکامل‌گرا و خطی عصر روشنگری بدبین بودند و در برابر دیالکتیک مثبت هگلی از دیالکتیک منفی سخن می‌گفتند. بنیامین تاکید می‌کرد مفهوم پیشرفت بر ایده فاجعه استوار است چنانکه توفانی که فرشته تاریخ را وامی‌دارد پشت به ویرانه‌های گذشته به درون آینده پرتاب شود، همان پیشرفتی است که عصر روشنگری آن را ستایش می‌کرد. اینجاست که مارکوزه تصریح می‌کند پدیدارهای فاشیسم و نازیسم بر اثر گسترش و نفوذ خردگرایی تکنولوژیک در غرب به ظهور رسید. به همین دلیل او از ضرورت نقادی مفهوم توسعه و پیشرفت قرن نوزدهمی - که مبتنی بر نگرش ساینتیستی بود - بحث می‌کند. به‌زعم او جامعه صنعتی که مبتنی بر تفکر تک‌ساحتی یعنی نوعی خردگرایی ابزاری است در نهایت منجر به شکل‌گیری نوعی توتالیتاریسم می‌شود

که تنها مشخصه‌ای سیاسی ندارد، بلکه وجهی اقتصادی دارد. در این جامعه انسان بدل به برده تمدن صنعتی می‌شود که اگرچه به ظاهر آزاد به نظر می‌رسد، اما در واقع تا سر حد ابزار پیشرفت تمدن تنزل یافته است. بنابراین بشر امروز اگرچه در نتیجه سیطره خردگرایی تکنولوژیک زندگی مادی‌اش بهبود یافته اما آزادی، خودمختاری و استقلالش را از دست داده است؛ حاصل آنکه انسان در ازای تسلط بر طبیعت، به بردگی انسان دیگر درآمده است. اصحاب مکتب فرانکفورت و بعدها پست‌مدرنیست‌هایی مانند لیوتار به دلیل پیامدهای مخربی که برآمده از پروژه روشنگری بود، به نقد اصلی‌ترین گزاره‌های آن پرداختند. این بازاندیشی غرب در میراث خود، قبل از هر چیز نشانه بلوغ آن نسبت به دوره قبل و آگاهی به محدودیت‌هایی است که ایده‌آل‌های روشنگری را نقض می‌کرد. طبیعتاً نه پست‌مدرنیست‌ها و نه اصحاب مکتب فرانکفورت در برابر نقد روشنگری خواهان بازگشت به خردستیزی قرون وسطی نبودند، بلکه سعی داشتند با شناسایی این محدودیت‌ها جامعه غرب را از افتادن در ورطه توتالیتاریسم و فاشیسم برهانند.

نقد آل‌احمد و شریعتی به میراث روشنگری نشانه بلوغ فکری‌شان بود

مشابه تا نقد آل‌احمد و خصوصاً شریعتی به میراث روشنگری و سعی در آشکار کردن سازوکارهایی هژمونیک که غرب برای سلطه بر جوامع شرقی به کار می‌گیرد، نشانه بلوغ آنان نسبت به روشنفکران عصر مشروطه‌ای است که بدون توجه به چنین آسیب‌هایی فراخوان سرسپردگی به میراث روشنگری را می‌دادند. نقد شریعتی به ماشینیسم منطقی مشابه بحث مارکوزه در انتقاد از جامعه صنعتی مدرن را دارد. مساله برای او نفی خردگرایی و اومانیسیم نیست، بلکه مساله انقیاد و اسارتی است که به تعبیر او از اسکولاستیک جدید حاصل می‌شود. مارکوزه اگرچه خردگرایی تکنولوژیک را نفی می‌کند، اما این بدان معنا نیست که او در مقابل از نوعی «خرد انتقادی» دفاع نمی‌کند. اینکه متفکری این بلوغ را در روشنفکران دهه ۴۰ و ۵۰ نادیده بگیرد و آن را به مثابه نفی کلیت میراث روشنفکری تلقی کند، آشکارا خطای فکری است. البته نویسنده «دل‌بسته میراث روشنگری‌ام» خود نیز مشابه شریعتی و آل‌احمد با کلیت میراث روشنگری بر سر مهر نیست و چنانچه خود اذعان می‌کند نقدهای پست‌مدرنیست‌ها را که به افشای محدودیت‌های عقل پرداخته‌اند، می‌پذیرد. در این صورت این پرسش مطرح می‌شود که چرا نویسنده مدام باید در متن تاکید کند مواجهه روشنفکران دهه ۴۰ و ۵۰ با میراث روشنگری بر سر مهر نیست؟ آیا این‌گونه نیست که شریعتی نیز مشابهتاً با کلیت پروژه روشنگری موافق نیست، بلکه بخشی از آن را می‌پذیرد و به نقد وجوه دیگر آن می‌پردازد؟ در این صورت به نظر می‌رسد در برابر دستپاچگی روشنفکران عصر مشروطه، روشنفکران دهه ۴۰ و ۵۰ که مواجهه سنجیده‌تری با میراث روشنگری دارند به مراتب بیشتر سزاوار توجه‌اند. این امر خصوصاً اگر قرار به فراخوان مجددی به میراث روشنگری باشد، ضرورت پیدا می‌کند؛ زیرا آنان ما را از افتادن به ورطه‌ای که اروپای قرن بیستم دچار آن شد، بر حذر می‌دارند.

ضمن اینکه نقدهای آل‌احمد به سلطه هژمونیک غرب را نمی‌توان انکار کرد، اما او را منادی نفی میراث عصر روشنگری دانستن نیز درست نیست.

نویسنده یادداشت «دل بسته میراث روشنگری ام» در متن اشاره شده که به اعتبار آثار این روشنفکران، چنین گزاره‌ای قابل استنتاج است، اما در ادامه ادله و رفرنسی برای اثبات آن ارایه نشده و درستی آن بدیهی در نظر گرفته شده است. در حالی که با ارجاع به مباحث آل احمد و شریعتی در آثارشان می‌توان نشان داد آنان یکسره میراث روشنگری را نفی نکرده‌اند و به ستیز با آن برنخاسته‌اند. جدای از این مساله باید توجه داشت فهم دقیق ماهیت اندیشه‌ها و ایده‌ها مستلزم این است که آنها را در کانتکس تاریخی - اجتماعی‌شان قرار دهیم در غیر این صورت در دام نظورزی‌های انتزاعی می‌افتیم.

آل احمد در کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» تجربه روشنفکری در غرب و ایران را با هم مقایسه می‌کند؛ نقد او به جریان روشنفکری ایران خصوصا دوره مشروطه این است که بدون توجه به مقتضیات زمانی - مکانی درصدد برآمده‌اند تا تجربه تاریخی اروپا را دستاویزی برای تحول جامعه ایران قرار دهند.

آل احمد، عصر مشروطه را به نوعی معادل عصر روشنگری ایرانی قلمداد می‌کند که طی آن روشنفکران با تکیه بر گفتمان خردگرایی قرن هجدهمی اروپا به نقد مذهب می‌نشینند و ایده آل‌رهایی را در گذار به عصر روشنگری غربی می‌دانند. آل احمد روشنفکران عصر مشروطه را دچار «خطای ناهم‌زمانی» می‌داند. گذار به دوره روشنگری در جامعه ایران نمی‌تواند جز از مجرای فراهم کردن تمهیدات آن رخ دهد.

آل احمد آثار فکری روشنفکران عصر مشروطه را برمی‌شمرد و تصریح می‌کند آنان با وجود اینکه مبلغان عصر روشنگری بودند، اما هرگز مشابه تجربه تاریخ اروپا به تالیف دایره‌المعارف‌های فلسفی و تاملات ژرف نظری نپرداختند. آثار آنها از ملکم‌خان گرفته تا میرزای کرمانی و روشنفکران چپ توده‌ای در برگیرنده مباحث پراکنده پیرامون سیاست و بعضا با قلمی ادبی است که هیچ مشابهتی با آثار وزین فیلسوفان عصر روشنگری ندارد.