سیر تطور فکری داریوش شایگان از منظر تاریخی و اندیشگی

شریعت اسلامی بر جامعه ترمز می‌زند!

■ شهریار زرشناس

مرگ داریوش شایگان در آغازین روزهای تعطیلات نوروز امسال، همه گونه واکنشی را برانگیخت، جز واکنش نقادانه که از قضا مدعیان «فکر روشن» در این مرزوبوم دیرگاهی است که از راه بیرق افرازی آن، نان خورده‌اند. مقالی که هم اینک پیش روی شماست، در پی خوانشی است از سیر تطور فکری داریوش شایگان از منظر تاریخی و اندیشگی. امید آنکه مقبول افتد.

■■■

■ یک طریقت صوفیه مشرف شدم!

«داریوش شایگان» در بهمن ۱۳۱۳ شمسی در تهران و در خانواده‌ای متجدد و صاحب سرمایه به دنیا آمد. پدرش بازرگانی از اهالی آذربایجان و مادرش، زنی گرجستانی از یک خانواده اشرافی، سنی مذهب و معتقد بود که در پی روی کار آمدن رژیم بلشویکی در روسیه، از آن کشور مهاجرت کرده بودند. داریوش از همان ابتدای کودکی با آمیزه‌ای از فرهنگ‌ها و زبان‌ها در پیرامون خود رو به‌رو شد. در کودکی دایه‌ای روس داشت، مادرش به زبان گرجی و ترکی عثمانی با برخی از اطرافیانش سخن می‌گفت و پدرش به ترکی آذری با مادر حرف می‌زد. برای تحصیل به مدرسه «سن‌لوئی» رفت که کشیشان لازاری فرانسوی زبان آن را اداره می‌کردند. خود شایگان در این باره می‌گوید: «بدین سان در محیطی چندزبانه زندگی کرده‌ام و گمان می‌کنم که این امر، سرنوشت من و راه‌های بعدی زندگی مرا شکل داده است.»

در ۱۵ سالگی برای نخستین بار به اروپا سفر کرد. وی در مرور خاطرات آن روزها می‌گوید: «اولین بار که به خارج سفر کردم، در سال ۱۳۲۹ بود. اول به ایتالیا رفتم [و] سراسر کشور را زیر پا گذاشتم.... من در این سفر، شکوه و جلال ایتالیا را در کنار کوکاکولا که به نظرم شربتی بهشتی رسید، کشف کردم... بدین سان پیش از آنکه در انگلستان اقامت کنم، گردش کوچکی به گرد اروپا کرده بودم... من دبیرستان را در ایران به پایان نرساندم، زیرا در سن ۱۵ سالگی رهسپار انگلستان شدم.»

شایگان در آغاز جوانی در تعارض میان ارزش‌های مدرنیستی‌ای که در فضای خانواده و در زمان تحصیل در انگلستان با آنها مأنوس شده بود و جنبه‌های سنتی و مذهبی که در فرهنگ و زندگی روزانه مردم ایران جاری بود، گرفتار نوعی کشمکش شد و برای مدتی به قول خود «مسلمانی متدین شده بودم و به یک طریقت صوفیه با همه مجموعه اوراد، نماز و روزه و نذر و دعاهایی که مستلزم آن بود، مشرف شدم.» البته شایگان بعدها دیگر آن تدین اسلامی را دنبال نکرد و در مراحل پختگی فکری‌اش، شریعت اسلامی را عاملی دانست که «بر جامعه ترمز می‌زند» و مدعی شد: «می‌دانیم که عارفان در برابر شرع، رفتاری آزادانه‌تر و گاه بسیار گستاخانه در پیش گرفتند. در تاریخ اسلام و به ویژه در ایران، همواره نوعی مخالفت کم و بیش علنی میان اهل طریقت یا معتقدان به مذهب باطنی و اهل شریعت یا علمای محتسب وجود داشته است، چنانکه گویی با دو سنخ وجود سروکار داریم؛ وجود اصیل و وجود ظاهری. من شخصاً معتقدم که در روزگار ما تنها می‌توان معنوی بود.» با وجود این اما همچنان می‌توان رگه‌ای از معنویت عرفانی سکولار را در افکار و احوال امروزش مشاهده کرد. وی در یک مصاحبه مطبوعاتی درباره علاقه‌اش به عرفان گفته است: «من شخصاً به عرفان و به نحوه تفکر اساطیری، علاقه و کشش زیادی دارم. من ابتدا هنرشناس بودم و به مطالعه فرهنگ هند و چین علاقه داشتم.» شایگان در سال‌های پایانی دهه ۳۰ به مطالعه اندیشه و آیین‌های هندی علاقه‌مند شد و کتاب «ادیان و مکتب‌های فلسفی هند» را در دو جلد نوشت. ظاهراً آشنایی با «هانری کربن» مستشرق و فیلسوف فراماسونر فرانسوی که علاقه خاصی به حکمت اشراقی سهروردی داشت و سال‌ها از طرف حکومت فرانسه، عهده‌دار مأموریت‌هایی در ترکیه و ایران بود، نقش تعیین‌کننده‌ای در حیات فکری وی داشته است. خود او در این باره می‌نویسد: «از سال‌های دهه ۶۰ میلادی به بعد پیرامون کربن، حلقه‌ای از روشنفکران جوان شکل گرفت که من یکی از آنها بودم... او نه تنها بر پژوهش‌های من تأثیر گذاشت و جهت مطالعات مرا تعیین کرد که مدیر راهنمای رساله دکترای من بود و وجود وی سرآغاز جنبشی معنوی بود که می‌خواست میان ایران سنتی و کهن و تجدد دوران جدید، پلی برقرار کند».

■ از «مرکز مطالعات تمدن‌ها» تا «بنیاد مطالعات ایران»

شایگان در سال ۱۳۴۷ به ایران بازگشت و همراه «احسان نراقی» و «جمشید بهنام» در «مرکز مطالعات تمدن‌ها»، یکی از واحدهای مطالعاتی و فرهنگی وابسته به «بنیاد فرح پهلوی» مشغول فعالیت شد. پس از چندی نیز به سمت مدیرعاملی بنیاد فرح پهلوی منصوب شد.(۵) تدریس در دانشگاه تهران از دیگر فعالیت‌های او در این زمان بود. شایگان دو کتاب «بت‌های ذهنی و خاطره ازلی» و «آسیا در برابر غرب» را در سال‌های ۱۳۵۵ و ۱۳۵۶ منتشر کرد که در هر دوی آنها رگه‌های بسیار پررنگی از تعلقات فکری وی به اندیشه‌های اسطوره‌ای دیده می‌شود. کتاب «آسیا در برابر غرب» را می‌توان مانیفست فکری او پیش از انقلاب اسلامی ایران دانست که از برخی جهات، تحت تأثیر وجوهی از تفکر «علم الاسماء تاریخی» و «حکمت انسی» دکتر «سید احمد فردید» قرار دارد. البته شایگان پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به سرعت از مواضع پیشین خود عدول کرد و در مسیر ترویج نئولیبرالیسم قرار گرفت. در همان روزها بود که ایران را ترک گفت و پس از مدتی به سمت ریاست «مرکز مطالعات اسماعیلیه» وابسته به «آقاخان»ها که قریب دو قرن است به صورت خانوادگی در خدمت استعمار انگلیس هستند و نیز سرپرستی «مرکز ایرانی مطالعات تمدن‌ها» در خارج از کشور منصوب شد. وی ارتباط نزدیکی با دفتر «رضا پهلوی» برقرار کرد و در سال ۱۳۶۸ سردبیر فصلنامه «ایران‌نامه» متعلق به «بنیاد مطالعات ایران» شد. این بنیاد یکی از مراکز فرهنگی فعال خارج از کشور است که با حمایت مالی «اشرف پهلوی» و «بنیاد امریکایی علوم انسانی» با استفاده از تسهیلات مربوط به پرداخت مالیات، در سال ۱۹۸۱ میلادی در ایالت نیویورک امریکا تأسیس شده است. مدیرعامل این بنیاد «مهناز افخمی» است که از زمان رژیم پهلوی کارگزار اشرف پهلوی بوده است و در سال‌های پیش از انقلاب با اعمال نفوذ وی، ریاست سازمان زنان را به عهده داشت. افخمی که از اعضای فرقه ضاله بهائیت است، در کابینه «هویدا» و «جمشید آموزگار»، وزیر مشاور در امور زنان بود و در راستای اهداف فمنیستی و ترویج مدرنیسم بسیار می‌کوشید. بنیاد مطالعات ایران، مشهورات مدرنیستی و آرای سکولاریستی و ضد انقلابی را به شدت تبلیغ می‌کند و اشخاصی چون «احسان یارشاطر» عضو فرقه بهائیت و لژ فراماسونری «مهره»، «محمدجعفر محجوب»، روشنفکر سکولار و همکار «شاپور بختیار» در به اصطلاح «نهضت مقاومت ملی ایران» و «سیدحسین نصر» در آن عضویت فعال داشته‌اند. این بنیاد و فصلنامه «ایران‌نامه»، مواضع ضدانقلاب اسلامی و گاهی ضداسلامی دارند و گام‌هایی نیز در راستای ترویج نوعی ناسیونالیسم شوونیستی برداشته‌اند. داریوش شایگان در نخستین سال‌های دهه ۱۳۷۰ شمسی به ایران آمد و با همکاری برخی از همفکرانش، نشر و پژوهش «فرزان روز» را تأسیس کرد و پس از آن تا پایان مرگ نیز پای ثابت جریان روشنفکری سکولار به شمار می‌رفت.

■ قالب کردن اصول نظام اومانیستی به نام «ارزش‌های جهانشمول»

حیات فکری داریوش شایگان به عنوان یک روشنفکر را می‌توان به دو دوره کلی تقسیم کرد:

۱- دوران سال‌های دهه ۱۳۵۰ شمسی تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی که تبلور تئوریک آن را می‌توان در کتاب «آسیا در برابر غرب» و نیز کتاب «بت‌های ذهنی و خاطره ازلی» مشاهده کرد. شایگان در این دوران تا حد زیادی تحت تأثیر تفکر دکتر سیداحمد فردید بود؛ هرچند که در برخی موارد مهم، تفاوت‌هایی میان اندیشه‌های فردید و آرای شایگان در کتاب «آسیا در برابر غرب» دیده می‌شود.

۲- سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران که شایگان به طور تام و تمام در مسیر ترویج غرب‌زدگی مدرن، سکولاریسم اومانیستی و خشن‌ترین و بی‌رحم‌ترین صورت سرمایه‌سالاری مدرن؛ یعنی سرمایه‌داری و دموکراسی نئولیبرال حرکت می‌کند و با آثار خود به عنوان یکی از چهره‌های جنگ نرم نظام ظلم و استکبار جهانی علیه انقلاب اسلامی و ملت ایران ظاهر می‌شود. شایگان در این دوران، برخی تعلقاتش به آنچه که خود «تجربه معنوی تمدن‌های آسیایی»، «زمینه مشترک تفکر آسیایی» و «راه‌حل آسیایی» می‌نامید را کنار گذاشته و مخاطبانش را به تسلیم شدن و تلاش برای «وارد شدن به باشگاه جهانی» دعوت می‌کند و فراتر از همه اینها، مشهورات این نظم ظالمانه اومانیستی و استکباری را به عنوان «ارزش‌های جهانشمول» که همه باید از آن پیروی کنند، عنوان می‌کند. شایگان در دوران دوم حیات فکری‌اش به صورت یک روشنفر نئولیبرال مدافع نظام ظالمانه سلطه استکباری و کارگزار و مبلغ دموکراسی نئولیبرالیستی ظاهر می‌گردد. اگرچه تفاوت‌های چشمگیری میان آرای شایگان در این دو دوره وجود دارد، اما نقاط محوری مشترکی نیز دیده می‌شود که زمینه استمرار سیر فکری او را از جایگاه یک «روشنفکر مروج معنویت سکولاریستی به اصطلاح آسیایی» به جایگاه یک «روشنفکر نئولیبرالیست مدافع مدرنیته با برخی دلتنگی‌ها برای معنویت ممسوخ سکولار» فراهم می‌کند.

■ چالش‌ها و تأملاتی در آورده فکری شایگان

شایگان در کتاب «زیر آسمان‌های جهان» در پاسخ به این سخن که «دموکراسی هم دارای مقدسات خود است»، می‌گوید: «از مقدساتش چیزی نمی‌دانم. برعکس، می‌دانم که دموکراسی محصول دوران روشنگری است؛ یعنی محصول نقد است.» شایگان در همان کتاب و چند سطر پیشتر مدعی شده است که «بار آرمانشهر پردازانه دموکراسی، سبک و تقریباً هیچ است و... همچون زمینه‌ای بی‌طرف است که دیگر گرایش‌ها در آن جلوه و نشو و نما می‌کنند.» آیا شایگان حقیقتاً از مقدسات دموکراسی (در واقع دموکراسی لیبرال منظور است) چیزی نمی‌دانست؟ آیا مشهوراتی چون: مفهوم اومانیستی حقوق بشر، سرمایه‌داری نئولیبرالی‌ای که شایگان آن را «قواعد اقتصادی بازار آزاد» می‌نامد، لائیسیته، پرهیز از آنچه لیبرال‌ها آن را آنتی‌سمیتیسم می‌نامند و حتی باور داشتن به هولوکاست و خود دموکراسی در زمره مقدسات لیبرال دموکراسی‌ها نیستند؟

پرسش دیگر این است که داریوش شایگان که این همه در آثار مختلف خود بر رعایت توجه به تفاوت‌ها و مرزها و شکاف‌های تاریخی و دوری از آشفتگی در مفاهیم و قرار دادن هر چیز در جای خودش تأکید داشت و به درستی می‌گفت: «من فکر می‌کنم که فرهنگ‌ها با هم تفاوت دارند و چه بهتر... از این روست که با شکاف میان تمدن‌ها روبه‌رو هستیم.» به ناگهان، چگونه و بر چه مبنایی متوجه می‌شود که «با این همه، ارزش‌های عام و جهانشمول وجود دارند که زاده فرهنگ غربی و در نتیجه، مدرن هستند و نمی‌توان آنها را نادیده گرفت؟» مبنای ادعای شایگان در خصوص «جهانشمول» بودن این ارزش‌ها چیست؟ مگر جز این است که این ارزش‌ها در دوره‌ای خاص از تطور تاریخ غرب (یعنی دوره غرب مدرن) پدیدار شده‌اند و محصول نسبت اومانیستی انسان غربی مدرن با عالم و آدم بوده‌اند (همان چیزی که شایگان در کتاب‌های «بت‌های ذهنی و خاطره ازلی» و «آسیا در برابر غرب» ش، به تلویح و تصریح به نقد آن پرداخته است)، پس چرا شایگان مدعی جهانشمول بودن آنها شده است؟ اگر پاسخ این است که غرب مدرن قدرت قاهر بر جهان است و از این رو باید این ارزش‌ها را جهانشمول دانست، روشن است که این پاسخ برای یک پرسش فلسفی و برای یک فیلسوف و حتی روشنفکر (آن گونه که مدنظر شایگان است) پاسخ قانع‌کننده‌ای نیست، هرچند که شاید برای یک سیاستمدار پراگماتیست قابل قبول باشد.

اگر قرار باشد بدون هیچ مبنای مشخص و مستدلی، مجموعه‌ای از ارزش‌ها را «جهانشمول» اعلام کنیم، چرا به جای ارزش‌های مدرنیستی به اصطلاح روشنگری -که خود شایگان می‌داند با استثمار و تجارت برده و آدم‌ربایی از جنگل‌های آفریقا و سواحل آسیای جنوب شرقی و دهها رذیلت دیگر درآمیخته است و سه، چهار قرن بیشتر قدمت ندارد- به راستی چرا ارزش‌های دینی را «جهانشمول» اعلام نکنیم؟ پاسخ شایگان چیست؟ آیا جز این است که شایگان چون دلبسته مدرنیته لیبرال و سرمایه‌داری است، ارزش‌های آن را «جهانشمول» اعلام می‌کند؟ داریوش شایگان می‌گوید: «حقوق بشر چینی یا حقوق بشر هند وجود ندارد. فقط حقوق بشر، همین و بس وجود دارد». آیا شایگان طنین ایدئولوژیک سخن خود را می‌شنود؟ اینجا بگوییم که بنده هر چند با ایدئولوژی‌های مدرن مخالفم، اما به بدیل دینی اسلامی آن یعنی «طریقت اجتماعی سیاسی اسلامی» و آرمانگرایی اسلامی-انقلابی ولایی معتقدم. اما پرسش بنده این است که شایگان که داعیه ایدئولوژی‌ستیزی دارد و ایدئولوژی را آمیزش عقل و اسطوره می‌داند و تقبیح می‌کند، آیا می‌تواند منکر این حقیقت شود که عبارتی که از او نقل شده، یک عبارت ایدئولوژیک است (گزاره‌ای لیبرالی) که اگر کسی از پیروان ایدئولوژی یا آرمان دیگری آن را بیان می‌کرد، سریعاً متهم به استبداد و فاشیسم می‌شد. با خود صادق باشیم، آیا چنین نیست؟

شایگان در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به طور تام و تمام در مسیر ترویج غرب‌زدگی مدرن، سکولاریسم اومانیستی و خشن‌ترین و بی‌رحم‌ترین صورت سرمایه‌سالاری مدرن؛ یعنی سرمایه‌داری و دموکراسی نئولیبرال حرکت می‌کند و با آثار خود به عنوان یکی از چهره‌های جنگ نرم نظام استکبار علیه انقلاب اسلامی می‌شود. شایگان در این دوران، برخی تعلقاتش به آنچه خود «تجربه معنوی تمدن‌های آسیایی»، «زمینه مشترک تفکر آسیایی» و «راه‌حل آسیایی» می‌نامید را کنار گذاشته و مخاطبانش را به تسلیم شدن و تلاش برای «وارد شدن به باشگاه جهانی» دعوت می‌کند

شایگان پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران را ترک گفت و پس از مدتی به سمت ریاست «مرکز مطالعات اسماعیلیه» وابسته به «آقاخان»ها -که قریب دو قرن است به صورت خانوادگی در خدمت استعمار انگلیس هستند- و نیز سرپرستی «مرکز ایرانی مطالعات تمدن‌ها» در خارج از کشور منصوب شد. وی ارتباط نزدیکی با دفتر «رضا پهلوی» برقرار کرد و در سال ۱۳۶۸ سردبیر فصلنامه «ایران نامه» متعلق به «بنیاد مطالعات ایران» شد. این بنیاد با حمایت مالی «اشرف پهلوی» تأسیس شده است

پیشخوان

به بهانه انتشار اثر تاریخی-پژوهشی «ملی‌مذهبی‌ها» از سوی مرکز اسناد انقلاب اسلامی

مسلمانان مصدقی!

■ شاهد توحیدی

اثر تاریخی-پژوهشی «ملی‌مذهبی‌ها» به قلم مهدی حق‌بین در زمره آثار نوانتشار مرکز اسناد انقلاب اسلامی است که تحقیق درباره این نحله فکری و سیاسی را وارد مرحله‌ای نوین ساخته است. نویسنده این اثر در دیباچه‌ای که بر آن نگاشته، گروه مورد پژوهش خود را اینگونه معرفی و توصیف کرده است: «در ۲۷ اردیبهشت ۱۳۴۰ از دوران نهضت مقاومت ملی، تشکل جدیدی به وجود آمد که اسم خود را نهضت آزادی ایران نامید. آیت‌الله سیدمحمود طالقانی، مهدی بازرگان و یدالله سحابی که از رهبران نهضت مقاومت ملی بودند، این تشکل را همراه جمعی دیگر به وجود آوردند. مهندس مهدی بازرگان در جلسه‌ای که در ۲۵ اردیبهشت ۱۳۴۰ برای تأسیس نهضت آزادی ایران تشکیل شده بود، بیان داشت که نهضت آزادی ایران به هیچ وجه درصدد ایجاد دکانی در مقابل جبهه ملی ایران و در عرض آن نیست، بلکه در طول آن و در حکم یکی از عناصر تشکیل‌دهنده و تکمیل‌کننده آن است. او گروه جدیدالتأسیس را چنین معرفی می‌کند: ما مسلمان، ایرانی، تابع قانون اساسی و مصدقی هستیم! مصدقی بودن نهضت آزادی ایران، جنبه بسیار بارزی داشت و سایر ابعاد آن تشکل با همین معیار قابل تحلیل بود و به همین دلیل می‌توان گفت که عضویت افرادی مانند حسن نزیه در نهضت آزادی ایران، انگیزه مذهبی آن را بسیار تردیدآمیز می‌کند، چه اینکه حسن نزیه اصولاً فردی غیرمذهبی بود و اولین کسی بود که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی عمل به احکام اسلامی را نه مفید می‌دانست و نه ممکن، ولی از سوی دیگر حضور برخی روحانیون و اشخاص مذهبی مانند آیت‌الله طالقانی، زنجانی، یدالله سحابی و مهدی بازرگان، رنگ و صیغه مذهبی نهضت آزادی را بیشتر می‌کرد. به عبارت دیگر، انگیزه تأسیس نهضت آزادی ایران قبل از اینکه مذهبی باشد، سیاسی بوده است و رنگ مذهبی آن بیشتر به دلیل حضور برخی اشخاص مذهبی در آن بود. در واقع ملی‌گرایی و گرایش به سوی ارزش‌های لیبرالی جایگاه اساسی و هسته مرکزی پیدایش تشکل مذکور بوده است. از سوی دیگر، نهضت آزادی ایران طی اعلامیه‌ای رسمی، بعد از انتصاب بازرگان به نخست‌وزیری دولت موقت توسط امام خمینی، حمایت از دولت بازرگان را وظیفه‌ای دینی و شرعی و مستند به نصب آن از سوی زعیم عالیقدر امام خمینی بنا به حق شرعی و قانونی خویش نمود و آن را به آیه شریفه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی‌الامر منکم، مستند کرد.

با وجود نزدیک شدن مواضع نهضت آزادی به رهبری انقلاب اسلامی و فعالیت‌های آن بر ضد رژیم پهلوی، اساس اندیشه سیاسی و تفکر این جریان انقلابی نبود، بلکه نهضت آزادی ایران یک جریان فکری اصلاحی بود که ضمن رد یک انقلاب تمام‌عیار، در چارچوب قانون اساسی مشروطه، خواهان اصلاحات بود تا از رهگذر آن اصول دموکراسی اجرا شود. به عبارت دیگر هر چند هنگام انتصاب آقای مهندس بازرگان به عنوان نخست‌وزیر دولت موقت، نهضت آزادی با صدور اطلاعیه‌ای، ولایت فقیه را پذیرفت، ولی این پذیرش یک امر سیاسی بوده است و نه یک ایدئولوژی بنیادی به عنوان شالوده تأسیس حکومت اسلامی در عصر غیبت امام عصر؛ چراکه آن هنگام که در سال ۱۳۵۸ در مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اصل ولایت فقیه تصویب شد، زمزمه‌های مخالفت نهضت آزادی با تصویب آن شروع شد؛ به گونه‌ای که در میانه کار مجلس مذکور، دولت موقت با تصویب مصوبه‌ای خواستار انحلال مجلس خبرگان قانون اساسی گردیده بود که با مقاومت امام خمینی در این اقدام خود با شکست مواجه شد. در طول تصدی دولت موقت از سوی اعضای نهضت آزادی ایران، مخالفت‌هایی با نهادهای انقلابی که با حکم ولی‌فقیه تأسیس شده بودند، انجام گرفت که در عمل نیز عدم پایبندی نهضت آزادی به موازین ولایت‌فقیه به اثبات رسید. این مخالفت‌ها غالباً به دلیل ناسازگاری فکری و ایدئولوژیک نهضت مذکور با اندیشه ولایت‌فقیه بود و به همین جهت می‌شد پیش‌بینی کرد که این نهضت نخواهد توانست در بیعت خویش با امام خمینی استوار بماند. در واقع نهضت آزادی تا زمانی به ولایت‌فقیه معتقد بود که در صدر حکومت قرار داشت و بعد از آن به اصل خویش یعنی ملی‌گرایی غلتید. به عبارت دیگر، نهضت آزادی به اسلام، نگاهی ابزاری و وسیله‌ای برای خدمت به ایران بوده است، بنابراین شرکت در ائتلاف با جریان ولایی در یک عصر و رویارویی با آن در یک زمان دیگر در همین راستا قابل تحلیل است.»

مقدمه این اثر در بخش‌های دیگری از خویش، به برخی وجوه نظری گروه نهضت آزادی به عنوان یکی از مهم‌ترین یدک‌کشندگان عنوان «ملی مذهبی» اشاره می‌کند و می‌نویسد: «تعارض ذاتی تفکر و ایدئولوژی حاکم بر نهضت آزادی ایران با ایدئولوژی جریان ولایی منجر به رویارویی آن نهضت با نظام جمهوری اسلامی ایران گردید. این تقابل در ابتدا از طریق مخالفت با نهادهای انقلابی شروع شد، سپس در همه‌پرسی نظام جمهوری اسلامی، با پیشنهاد جمهوری دموکراتیک اسلامی مرز خود را با جریان ولایی روشن ساخت و هنگامی که نتوانست آرای اکثریت نمایندگان مجلس خبرگان قانون اساسی را به دست آورد با تصویب اصل ولایت‌فقیه در آن مجلس، درصدد انحلال مجلس مذکور برآمد. در نهایت با تسخیر سفارت امریکا از سوی دانشجویانی که خود را پیرو خط امام می‌دانستند، از تصدی دولت موقت به صورت دسته‌جمعی استعفا کرد و در مجلس اول شورای اسلامی با تشکیل فراکسیون هم‌نام به همکاری با مخالفان جریان ولایی پرداخت و مخالفت خود را با استیضاح بنی‌صدر اعلام نمود. در انتخابات مجلس دوم نیز انتخابات را تحریم کرد و به یک اپوزیسیون داخلی تمام‌عیار تبدیل شد. به دلیل مخالفت‌های آن با اصول اساسی نظام جمهوری اسلامی در سومین دوره انتخابات مجلس شورای اسلامی، هنگامی که نهضت آزادی ایران خود را برای شرکت در این انتخابات مهیا می‌کرد، امام خمینی در پاسخ به نامه وزیر کشور وقت، نهضت مذکور را به دلیل دیدگاه‌ها و مواضع آن از تصدی هر نوع سمتی در قوای سه‌گانه جمهوری اسلامی ایران فاقد صلاحیت دانستند، بدین ترتیب از آن تاریخ به بعد عملاً نهضت آزادی ایران به عنوان یک گروه غیرقانونی و یک جریان مخالف جمهوری اسلامی ایران شناخته می‌شود: نهضت به اصطلاح آزادی صلاحیت برای هیچ امری از امور دولتی یا قانونگذاری یا قضایی را ندارند و ضرر آنها به اعتبار آنکه متظاهر اسلام هستند و با این حربه جوانان عزیز ما را منحرف خواهند کرد و نیز با دخالت بی‌مورد در تفسیر قرآن کریم و احادیث شریفه و تأویل‌های جاهلانه موجب فساد عظیم ممکن است بشوند، از ضرر گروهک‌های دیگر، حتی منافقین این فرزندان عزیز مهندس بازرگان، بیشتر و بالاتر است... بدین ترتیب از آنجا که در هنگام تأسیس نهضت آزادی بر «مصدقی» بودن آنها تأکید شده بود، در عمل نیز این تشکل با مصدقی‌های جبهه ملی سرنوشت یکسانی پیدا کرد و به تعارض و تقابل علنی با جمهوری اسلامی ایران پرداخت.»

۱۳۵۸. از چپ: مهدی بازرگان، حسن نزیه، هاشم صباغیان و عباس امیرانتظام