



تأثیرات متقابل فلسفه و کلام اسلامی^۱

حجت الاسلام والمسلمین شیخ علی رضایی تهرانی^۲

چکیده

در طول تاریخ بشریت علوم مختلف، به‌ویژه آن دسته از علوم که در زمینه‌ها و حوزه‌های مشترک (در روش، موضوعات و مسایل) پدید آمده و رشد یافته‌اند، همواره رابطه‌ای متقابل با یکدیگر داشته و در سیر توسعه خود، تأثیرات مثبت و منفی مختلفی بر یکدیگر گذارده‌اند. در این میان، «فلسفه» به‌عنوان محور عقلایی تمدن اسلامی و علم «کلام» در جایگاه دفاع از عقاید و آموزه‌های دین، هریک نقشی بسیارمهم در تاریخ علم و توسعه معرفت‌های دینی و بشری داشته‌اند. از این‌رو، شناخت روابط متقابل این دو علم با یکدیگر علاوه‌بر اینکه می‌تواند در فهم بهتر آموزه‌ها و بینش‌های دینی تأثیرگذار باشد، در طرح مسایل جدید و پاسخ‌گویی به چالش‌های نوین نیز مؤثر و مفید خواهد بود.

۱. تاریخ سخنرانی: آبان ۱۳۸۸ ش.

۲. برای آشنایی با استاد ر.ک: پایان متن.



استاد رضایی با ارایهٔ مقدماتی در باب تعریف و نسبت تاریخی میان این دو علم در دو بخش: تأثیرات کلام بر فلسفهٔ اسلامی و تأثیرات فلسفه بر کلام اسلامی، به بحث و بررسی این تأثیرات متقابل می‌پردازد.

واژگان کلیدی: فلسفهٔ اسلامی، کلام اسلامی، روابط متقابل کلام و فلسفه، متکلمان اسلامی، فلسفه.

بخش اول: مقدمات بحث

بحث تأثیرات متقابل فلسفه و کلام اسلامی می‌تواند شاخه‌ها و زیرشاخه‌های متعددی داشته باشد؛ اما آنچه در این نشست مورد توجه و عنایت ما است، بررسی کلان و کلی موضوع بدون توجه به شاخه‌ها و شعب احتمالی آن است. لازم است در ابتدای بحث مقدماتی را بیان کنم تا به بحث اصلی برسیم.

۱-۱: تعریف فلسفه و کلام

پیش از شروع بحث تأثیرات متقابل فلسفه و کلام اسلامی باید تعریفی از فلسفه و کلام ارایه دهیم.

۱-۱-۱: تعریف فلسفه

مراد از واژهٔ فلسفه همان تعریف مشهور و مقبول حکما است یعنی فلسفه، علمی است که از عوارض ذاتیهٔ موجود بما هو موجود بحث می‌کند.

۱-۱-۲: تعریف کلام

دربارهٔ علم کلام، تعاریف متعددی ارایه شده است^۱ و بنده دو تعریف مشهورتر را عرض می‌کنم. مبتنی بر تعریف نخست علم کلام، علمی است که درصدد اثبات گزاره‌های اعتقادی

۱. جهت آشنایی با برخی از تعاریف علم کلام رک: سید شریف جرجانی، التعریفات، ص ۸۰؛ عبدالرزاق لاهیجی، شوارق الالهام، ص ۵؛ عضدالدین ایجی، المواقف، ص ۷؛ سید شریف جرجانی، التعریفات، ص ۸۰؛ عبدالرحمن ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ص ۴۵۸؛ علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۳۵.



دینی به صورت استدلالی است. تعریف دوم، کلام را علمی می‌داند که به روشی استدلالی دربارهٔ مبدأ و معاد بحث می‌کند. در این تعریف، موضوع علم کلام مبدأ و معاد است و قهراً نبوت و امامت را از شعب بحث مبدأ، و نفس‌شناسی را از شعب معاد به حساب آورده می‌آورد.

۲-۱: تقدم کلام بر فلسفه

مقدمهٔ دوم این است که بدون شک علم کلام به‌عنوان یک علم اقدم بر فلسفه است. حضور فلسفه به‌عنوان یک دانش به پس از عصر نهضت ترجمه و ترجمهٔ کتب فلسفی از یونانی به عربی می‌رسد؛^۱ اما علم کلام اسلامی از اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم به صورت یک علم و دانش مطرح شده و کتاب‌های فراوانی دربارهٔ آن نوشته شده است.^۲

این اقدمیت، آثاری عملی در پی دارد که یکی از آنها این است که فلسفه می‌توانسته ناظر بر کلام باشد. یعنی چون از آغاز ورودش به فرهنگ اسلامی، ترائی به نام کلام اسلامی در اختیارش بوده که در روش و بسیاری مسایل همگن و هماهنگ بوده‌اند و هستند؛ بنابراین فلسفهٔ اسلامی می‌توانسته ناظر بر گزاره‌های کلامی باشد.

۳-۱: نسبت فلسفه و کلام

مقدمهٔ سوم نسبت میان فلسفه و کلام است. در نسبت میان فلسفه و کلام، ساحات مشترک و اختصاصی وجود دارند. یعنی در فلسفه مباحثی مطرح است که در کلام طرح نمی‌شود و از دیگر سو در کلام موضوعات و مسایلی مطرح می‌شود که ملحوظ در فلسفه نیست. همچنین ساحات مشترکی نیز وجود دارد که مسایل و مباحث مطروح در آن در هر دو حوزهٔ فلسفه و کلام مورد اهتمام است. آنچه از تأثیرات متقابل فلسفه و کلام اسلامی در این نشست

۱. جهت آشنایی با پیدایش فلسفه اسلامی ر.ک: جاکا بجیر، پیدایش فلسفه در اسلام و سهم ایران در آن.

۲. برای آشنایی بیشتر با تاریخ و نحوه پیدایش علم کلام ر.ک: رسول رضوی، ادوار تاریخی علم کلام اسلامی؛ علی ربانی گلپایگانی، تاریخ و علل ظهور علم کلام.



مورد بحث قرار می‌گیرد، تأثیرات واقع در ساحت مشترک بین این دو است. گرچه در ساحات مختص نیز تأثیراتی وجود دارد؛ اما از آنجاکه این تأثیرات با واسطه هستند، مورد عنایت ما در اینجا نیستند. نمونه‌ای مصداقی از این مورد این است که مثلاً در فلسفه به‌طور مستقیم به بحث امامت خاصه پرداخته نمی‌شود؛ اما گسترده‌ترین بحث کلام اسلامی، بحث امامت آن هم امامت خاصه است؛ چنان‌که یک کتاب کلامی به نام «الآلفین»^۱ در همین موضوع نگاشته شده است. البته ابن‌سینا در انتهای شفا جمله‌ای دارد اما این جمله استطرادی است، جمله‌ای فیلسوفانه نیست و اگر ابن‌سینا متعرض آن نمی‌شد، از فلسفه شفای او چیزی کم نمی‌شد.

۴-۱: مراد از فلسفه و کلام اسلامی

در هر بحثی دربارهٔ ترابط فلسفه و کلام حتماً باید دو نکته را لحاظ کرد. نخست اینکه مقصود ما از فلسفه و کلام، چه فلسفه و کلامی است؟ در بحثی که به آن خواهیم پرداخت مقصود بنده از فلسفه، فلسفه اسلامی و مراد از کلام، کلام شیعی و به تبع کلام سنی است؛ چراکه اگر مقصود خود از فلسفه و کلام را دقیقاً مشخص نکنیم، نمی‌توانیم در بیان تأثیرات متقابل آنها به شکلی شفاف سخن بگوییم.

نکته دوم اینکه باید بین دو عصر در تاریخ تطور کلام تفکیک کنیم: عصر پیش از نگاشته شدن تجریداً الاعتقاد توسط خواجه طوسی و عصر پس از آن. در همین راستا می‌توانیم مقدمه پنجمی را نیز اضافه کنیم.

۱. یکی از آثار مهم علامه حلی است. علامه کتاب را به یک مقدمه، دو مقاله، و یک خاتمه تقسیم نموده است. ایشان در مقدمه می‌گوید: «... من در این کتاب، از ادلة یقینی و برهان‌های عقلی و نقلی هزار دلیل بر امامت سیدالوصیین علی‌بن ابی‌طالب (ع) و هزار دلیل بر ابطال شبهات مخالفین آوردم. همچنین به قدر کفایت ادله‌ای بر امامت بقیة الله (ع) ذکر کردم.» اصل کتاب در دو جلد تألیف شده و پس از علامه، فخرالمحققین آن را جمع‌آوری و مرتب نموده است. علامه در مقدمه کتاب، بحث‌هایی دربارهٔ امام، شخصیت امام، وجوب نصب امام و صفات لازم در وجود امام مطرح کرده و پس از آن، ادله مخالفین را ذکر نموده و به آنها پاسخ‌های جامع و کامل داده است. علامه در تمام کتاب، از ادله نقلی و عقلی به‌طور همزمان استفاده کرده است. (علامه حلی، الالفین الفارق بین الصدق والمین، ترجمه محمد رحمتی شهرضا).



۵-۱: نقش خواجه در ترابط فلسفه و کلام اسلامی

بدون شک خواجه نصیرالدین طوسی در بحث ترابط فلسفه و کلام اسلامی نقشی آفرید که سرنوشت کلام را متحول کرد.^۱ حال سؤالی پیش می‌آید که آیا کاری که خواجه در جهت نزدیکی کلام به فلسفه انجام داد به نحوی که ادبیات و مباحث کلامی، رنگ و بوی فلسفی به خود گرفت، خدمت بود یا خیانت؟ البته اگر هم کسی بر این باور باشد که کار خواجه خیانت بود، مراد این نیست که کار او قبیح فاعلی داشته است، بلکه قبیح فعلی آن مد نظر است. چراکه شخصیت اخلاقی خواجه بزرگ‌تر از چنین تهمتی است تا آنجا که علامه حلی که خود در میان علمای شیعه در جامعیت بی نظیر است درباره ایشان گفته است که ما در اخلاق کسی را بالاتر از خواجه نداریم.

در این باره دو نظر اصلی وجود دارد. عده‌ای کار خواجه را بالاترین خدمت به کلام می‌دانند که باعث پایداری و ثبات آن شد. محوریت اندیشه و کتاب تجرید الاعتقاد خواجه سبب شد که حتی بزرگان متکلمان اهل سنت چون سید میرشریف، سعد تفتازانی و قوشچی مجبور شوند همان مسیر را طی کنند.^۲ یعنی خواجه با تفکر شیعی در تاریخ کلام جریان‌سازی کرد. گروه دوم نیز معتقدند کار خواجه خیانت به علم کلام بود که سبب شد کلام، اصالت کلامی خود را از دست داده و تبدیل به نحله‌ای فلسفی شود.^۳

۱. شهید مطهری در این باره می‌گوید: کتاب تجرید الاعتقاد خواجه نصیر را می‌توان حلقه اتصال کلام و فلسفه دانست. خواجه نصیر، علم کلام را داخل در فلسفه کرد و درواقع مؤسس «کلام فلسفی» شمرده می‌شود؛ یعنی علم کلام را از صبغه جدلی خارج و صبغه فلسفی و عقلی به آن بخشید، و بعد از او غالب متکلمین از قبیل علامه حلی، فضل‌الدین کاشانی، میثم ابن علی بحرانی و... چنین کردند. همچنین صدرالمآلهین شیرازی و ملاهادی سبزواری نیز مسایل کلامی را در ضمن فلسفه و با منهج فلسفی مطرح کردند. (مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۹۵)

۲. سیدیدالله یزدان‌پناه، خواجه نصیرالدین طوسی و سطوح سه گانه کلامی فلسفی و عرفانی در اندیشه او، ص ۱۵؛ حمید عطایی‌نظری، نقش فیاض لاهیجی در فلسفی شدن کلام شیعه، ص ۷۵.

۳. جهت آشنایی بیشتر با نظرات مخالفان و موافقان فلسفی شدن کلام ر.ک: سیدمحمد مهدی افضلی، فلسفی شدن علم کلام، رویکرد ناموجه یا روند گریزناپذیر؟، ص ۴۹-۵۱.



مقدمه ششم و آخر این است که عده‌ای معتقدند بحث تأثیرگذاری فلسفه و کلام در یکدیگر متعلق به دو ساحت است:

۱. قبل از خواجه چه در کلام شیعه و چه سنی؛ و ۲. بعد از خواجه نصیر.
- مرحوم عبدالرزاق لاهیجی که خود از اکابر متکلمان شیعه بود، معتقد است کلام شیعی پس از خواجه نصیرالدین طوسی، چیزی جز فلسفه نیست.

بخش دوم: تأثیرات کلام در فلسفه اسلامی

همان‌طور که گفتیم کلام اقدم بر فلسفه است، از این‌رو نظم منطقی مباحث حکم می‌کند که ابتدا به تأثیرات کلام در فلسفه اسلامی بپردازیم.

۱-۲: نگاه بدبینانه متکلمان به فلسفه اسلامی

نخستین تأثیر نگاه بدبینانه متکلمان اسلامی به فلسفه به سبب وجود پاره‌ای گزاره‌های نامقبول و به ظاهر ناسازگار با شرع در میان گزاره‌های آن بازمی‌گردد.^۱ از آنجا که متکلمان در میان مسلمانان مشهور به تشرع و پاسداری از آموزه‌های دین بودند، نگاه بدبینانه آنها به فلسفه و گزاره‌های فلسفی سبب شد، فلاسفه در پی انطباق آموزه‌های فلسفی خود با آموزه‌های دینی برآیند. البته بحث تطبیق آموزه‌های فلسفه با دین، اختصاص به مرحوم صدرالمآلهین ندارد و حتی در آثار ابن‌سینا، فارابی و سهروردی نیز این رویکرد مشاهده می‌شود. ابن‌سینا حتی برخی از سوره‌های قرآنی را تفسیر کرده و رساله‌ای در تفسیر برخی روایات دارد و مجموع مآثورات (آیات و روایاتی) که در مجموعه آثار او مورد استشهاد قرار گرفته است، کمیته عظیم را تشکیل می‌دهد.^۲

۱. جهت آشنایی بیشتر با دلایل و انگیزه‌های مخالفت با فلسفه اسلامی ر.ک: میزگرد فلسفه‌شناسی (۵)؛ عوامل و زمینه‌های مخالفت با فلسفه در جهان اسلام، مصاحبه‌شوندگان: محمدتقی مصباح‌یزدی، حسن ممدوحی، غلامرضا فیاضی.

۲. آثار دینی ابن‌سینا بیشتر تفاسیری است که بر سوره‌های قرآن مجید نگاشته است؛ مانند تفسیر سوره اخلاص و ناس و اعلی، و نیز رسالاتی درباره زیارت و قضا و قدر و معاد و رساله نیروزیه که بیشتر جنبه رمزی دارد و به علوم غریبه مربوط است.



۲-۱-۱: تلاش فلاسفه در سازگاری با دین و داده‌های دینی

بدینی متکلمان که در میان مسلمین شهره به دیانت هستند و اتهام آنها به فلاسفه دربارهٔ عدم سازگاری آموزه‌های فلسفی با آموزه‌های دینی، سبب شد فلاسفه به منظور انطباق داده‌های و گزاره‌های فلسفی با داده‌های دینی تلاش کنند.

در اینجا ذکر دو نکته حایز اهمیت است: نکتهٔ اول اینکه معنای این تلاش فیلسوف، کار کلامی نیست. متکلم ابتدا معتقد به گزاره‌های دینی است و سپس تلاش می‌کند در جهت اثبات آنها استدلال و برهان مناسب را پیدا کند؛ چه برهان عقلی و چه نقلی؛ اما فیلسوف تلاش می‌کند در ابتدا بر حقایق هستی برهان اقامه کند و بعد ببیند آیا آنچه را که یافته است از طرف اولیای دین نیز مورد عنایت بوده و در میان گزاره‌های دینی شاهی بر آن وجود دارد یا نه؟ و اگر وجود دارد با چه کیفیتی است.^۱ برای مثال ابن‌سینا ابتدا برهان صدیقین (برهان وجوب و امکان) را در اثبات واجب اقامه می‌کند و بعد آن را مفاد آیه «شهد الله أنه لا اله الا هو» می‌شمرد که در آن خداوند به وحدانیت خود شهادت می‌دهد و هیچ غیری در این اثبات در کار نیست.

۲-۱-۲: توفیق بیشتر کلام در سازگاری با دین

نکتهٔ دوم اینکه در این راستا کلام از فلسفه موفق‌تر است؛ چون وضع کلام، عقلانی و برهانی کردن آموزه‌های دینی بوده و دفاع عقلانی از آموزه‌های اعتقادی دین وظیفهٔ متکلم است نه فیلسوف. بنابراین نباید گسترهٔ تطابق و انطباقی را که در کلام شاهدیم از فلسفه متوقع باشیم.

ابن‌سینا در تفاسیر خود بر قرآن کریم، کوشش معلم ثانی را برای تلفیق دین و فلسفه ادامه داده و در هماهنگی و وفاق بین فلسفه عقلی و تعالیم آسمانی زحمات فراوانی کشیده است. این هدف را در قرون بعدی شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی و علی‌بن‌ترکه اصفهانی و میرداماد دنبال کردند و بالاخره ملاصدرا به تلفیق کامل بین عرفان و شرع و استدلال نایل آمد. (رجوع شود به صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر، ص ۲۰-۱۲)

۱. جهت آشنایی بیشتر ر.ک: احمد شفیعی، رابطه فلسفه و کلام.



۲-۱-۳: تفاوت مراتب فلاسفه در سازگاری با دین

سوم اینکه همه فلاسفه در پیمودن مسیر انطباق حقایق فلسفی با گزاره‌های دینی به یک اندازه موفق نبوده‌اند. مرحوم علامه طباطبائی رحمه‌الله در تفسیر المیزان و جاهای دیگر بر این مطلب تصریح دارند که فلاسفه زیادی تلاش کردند تا فلسفه را با دین منطبق کنند و از کسانی چون ابن‌سینا و ابن‌ترکه و سهروردی نیز نام می‌برد و می‌فرماید انصاف این است که بگوییم آن که در این زمینه بیشترین موفقیت را کسب کرد، صدرالمتهلین بود.

پس اولین تأثیر کلام بر فلسفه اسلامی نگاه بدبینانه متکلمین به فلسفه و تلاش‌های فلاسفه بود که دو منشأ اصلی داشت: اول اینکه کلام در عرصه جامعه اسلامی رقیب پیدا کرده بود، همچنان که پیغمبر ص می‌فرماید: *نه‌دهم حسد در میان علما است*؛^۲ علت دیگر این بود که چون در عصر ترجمه هرچیزی به نام حکمت ترجمه می‌شد، گزاره‌هایی نیز در این میان سربرآوردند که با دین و گزاره‌های دینی ناسازگار بودند. همین نگاه نیز در نهایت سبب شد فلاسفه اسلامی که دل در گروی دین داشتند سعی کنند بین دین و گزاره‌های فلسفی تطبیقی دهند و این بعدها تبدیل به جریانی در حکمت اسلامی شد که ثمرات و برکات آن را در آثار صدر، فیض‌کاشانی، قاضی سعید قمی، مرحوم طباطبائی، مرحوم امام و شهید مطهری می‌بینیم.

۲-۲: ایراد اشکال بر مباحث فلاسفه

دومین تأثیر کلام بر فلسفه اسلامی به تعبیر شهید مطهری، ناخنک زدن‌های متکلمان بر فیلسوفان است.^۱ ناخنک زدن‌ها عبارت از آخرای اشکالات است. پس از عرضه فلسفه و براهین و مباحث فلسفی در میان جامعه مسلمان، متکلمان با همان نگاه بدبینانه، مباحث فلسفی را مورد انتقاد قرار دادند و

۱. سهم متکلمان در بسیاری از مسایل فلسفه اسلامی از جنبه منفی است. یعنی از جنبه ناخن زدن و تخریب است. و متکلمان همواره کوشش داشته‌اند نظرات فلاسفه را بکوبند و در آنها تشکیک نمایند و نظرات دیگری در مقابل نظر آنها ابراز دارند بالطبع زمینه را برای برخورد عقاید و آرا فراهم می‌کرده‌اند و در خلال همین اصطکاک‌ها و تصادم‌ها بوده که برقی جهیده و افکار نویی پا به عرصه گذاشته است. فلسفه اسلامی قسمتی از پیشرفت و توسعه خود را مدیون تشکیکات متکلمان است. (مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۲۸۸ و ۲۴۰؛ همو، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۷۳)



ادعاهای فلاسفه را با برهان و استدلال رد کردند. بخش قابل توجهی از مباحث فلسفی امروز ما به برکت همان ناخنک‌زدن‌هایی است که متکلمان در ردّ دعاوی فلاسفه انجام می‌دادند.

۲-۳: طرح مباحث نوین

سومین تأثیر کلام بر فلسفه اسلامی، مربوط به مباحثی نوینی است که متکلمان طرح می‌کردند و فلاسفه به نحوی مجبور بودند نفیاً یا اثباتاً در ارتباط با آنها اظهار نظر کنند.^۱ به عنوان مثال متکلمان، این بحث را مطرح کردند که آیا انتقال عرض از مکانی به مکان دیگر امکان‌پذیر است؟ یعنی اگر زیر ظرف آبی آتش روشن کنیم، آیا حرارت به عنوان یک عرض از آتش به ظرف آب منتقل می‌شود؟ یا نه وقتی می‌گوییم ظرف گرم شد از باب تشبیه و مشابهت است.

بخش سوم: تأثیرات فلسفه اسلامی در کلام اسلامی

به عقیده بنده تأثیر فلسفه بر کلام را دو سطح می‌توانیم بررسی کنیم، سطح کلان و خرد.

۳-۱: تأثیر فلسفه بر کلام در سطح کلان

در سطح کلان نیز با دو نگاه می‌توانیم این تأثیر را بسنجیم، نگاه منفی و نگاه مثبت.

۳-۱-۱: نگاه مثبت در بررسی تأثیر فلسفه بر کلام در سطح کلان

آنچه در نگاه مثبت می‌توانیم به عنوان تأثیر فلسفه اسلامی بر کلام اسلامی ارزیابی کنیم، ارتقای سطح کلام بود. اگر فلسفه وارد جهان اسلام نشده و این گونه گسترده نشده و عقول نوابغی چون ابن‌سینا و سهروردی و ملاصدرا را به خود مشغول نکرده بود، ما امروز کلام شیعی را در این سطح گسترده و غنی در دست نداشتیم. این مطلب از دو طریق قابل بررسی است. اول با استفاده از تجربه و تحقیق میدانی؛ و دوم با استفاده از حدس.

۱. فلسفه اسلامی و کلام اسلامی در یکدیگر زیاد تأثیر کرده‌اند. یکی از آن تأثیرات این است که کلام برای فلسفه مسایل جدیدی جبراً مطرح ساخت و فلسفه نیز موجب شد، دایره کلام وسعت یابد. به این معنا که ضرورت طرح بسیاری از مسایل فلسفی در قلمروی کلام لازم شناخته شد. (مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۶۱)



۳-۱-۱: رویکرد تجربه و تحقیق میدانی

وقتی به رساله‌ها و نظریات و گزاره‌ها و نظام‌های کلامی پیش از عصر ترجمه مراجعه می‌کنیم و سطح مباحث آنها را با آنچه پس از عصر ترجمه مطرح شده است، مقایسه می‌کنیم پیشرفت زیادی را در کلام اسلامی مشاهده می‌کنیم که ناشی از تأثیر فلسفه است.

۳-۱-۲: رویکرد حدسی

اما آنچه از راه حدس قابل بررسی است این است که اگر گزاره‌های فلسفی ناشی از تأثیر فلسفه بر کلام اسلامی را از کلام پس از عصر ترجمه جدا کنیم، چیزی که از کلام باقی می‌ماند، چندان غنی و بارور نخواهد بود.

۳-۱-۲: نگاه منفی در بررسی تأثیر فلسفه بر کلام در سطح کلان

نگاه منفی همان است که پیشتر نیز اشاره کردم و آن اینکه کلام را فلسفه ذبح کرد! یعنی آنچه خواجه نصیر در فلسفی شدن کلام انجام داد، سبب شد کلام استقلال خود را از دست بدهد و نحله‌ای کاملاً فلسفی شود.^۱ درحالی که کلام فلسفه شده، دیگر کلام نیست و ساحت این دو از هم جدا است. به ادعای این گروه فلسفه، کلام را در ساحت مشترک از بین بُرد؛ یعنی آنچه امروز از دانش کلام در دست ما است، به ساحت خاص بازمی‌گردد و در ساحت مشترک بین این دو، چیزی جز فلسفه نیست؛ چنان که وقتی بَدایَةُ الحَکْمَةِ را - که کتابی فلسفی است - با بخش امور عامهٔ تجرید یا المحاضرات مقایسه می‌کنید، تفاوتی چشمگیر بین آنها نمی‌بینید.

۳-۲: تأثیرات خُرد فلسفهٔ اسلامی بر کلام اسلامی

۳-۲-۱: نقد آموزه‌های کلامی

فلسفه، آموزه‌های کلامی را مورد نقد و بررسی قرار داده و در صورت لزوم بطلان آنها را اعلام می‌کرد، آموزه‌هایی که برخی از آنها زیرین و اساسی بودند، آموزه‌هایی چون حدوث زمانی

۱. کلام بعد از دورهٔ خواجه نصیر، همان مقداری که سبک جدلی داشت، آن را نیز از دست داد و تمام آن برهانی شد. در این زمان بود که درحقیقت کلام استقلال خود را درمقابل فلسفه از دست داد. (مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۹۵)



عالم یا ملاک معلولیت که متکلمان آن را حدوث می‌دانستند. فلاسفه، حدوث زمانی عالم را با استدلالی نظیر این استدلال باطل اعلام کردند که زمان جزء عالم است و حادث زمانی بودن زمان، مستلزم قدیم‌بودن آن است زیرا معنای حدوث زمانی زمان، این است که زمانی بوده که زمان نبوده و این همان قدم زمان است.^۱ از دیگر سو فلاسفه، ملاک معلولیت را نه حدوث که امکان می‌دانستند.^۲

۳-۲-۲: تکمیل آموزه‌های کلامی

در اینجا برخلاف مورد قبل فیلسوف، گزاره‌های کلامی را ابطال نمی‌کند؛ بلکه فهم متکلم از آنها را تکمیل نموده و ارتقا می‌بخشد. نمونه‌های این چنینی فراوان است. به عنوان مثال می‌توان به برهان حدوث^۳ اشاره نمود که فلاسفه آن را بازمینی و بازسازی کردند.

۳-۲-۳: تعمیق تأملات کلامی در مورد مسایل مختلف

اگر کلام را در دوره پس از تأثیرگذاری فلسفه با دوره پیش از آن مقایسه کنید، متوجه نقش مثبت و سازنده فلسفه در تعمیق تأملات متکلمان خواهید شد. البته ناگفته نماند هر علمی سیر تطویری دارد که معمولاً سیری تکاملی است. اما سیر طبیعی تطور علم کلام یک موضوع است و سیر تطویری آن با در نظر گرفتن تأثیر فلاسفه در تعمیق مباحث کلامی موضوعی دیگر. برای نمونه کافی است فقط کتب کلامی پس از تجرید الاعتقاد^۴ خواجه؛ مانند مواقف و مقاصد را با کتب پیش از آنها مقایسه کنید تا اثر تعمیق مباحث کلامی را توسط فلسفه به‌ویژه در ساحت مشترک بین کلام و فلسفه اسلامی به روشنی ببینید.

۱. جهت آشنایی بیشتر با این بحث ر.ک: محمدحسین فاریاب، رضا برنجکار، سیری در مسئله حدوث و قدم زمانی عالم در تاریخ فلسفه؛ محمدحسین فاریاب، تحلیلی بر مسئله حدوث و قدم زمانی عالم در تاریخ کلام اسلامی.

۲. ر.ک: محمد سعیدی مهر، حدوث ذاتی و نیازمندی به علت.

۳. ر.ک: محمد اکوان، بررسی تطبیقی برهان جهان‌شناختی فلسفی و کلامی؛ محمدحسین فاریاب، تحلیلی بر مسئله حدوث و قدم زمانی عالم در تاریخ کلام اسلامی.



پرسش و پاسخ

س: به فرض اثبات تأثیر فلسفه بر کلام و یا بالعکس، این تأثیر چه ثمره معرفتی در پی داشته است؟ کلام جدید در غرب به این دلیل بوجود آمد که دید کلام سنتی با روش خاص خود دیگر پاسخگو نیست. یعنی با آن روش نمی‌توان محتویات و گزاره‌های دینی را هم تبیین کرد و هم از آنها دفاع نمود.

ج: اولاً باید عرض کنم نگاه تاریخی به مسایل و بلکه کل یک علم، بخشی از فهم آن علم را تشکیل می‌دهد. به تعبیر شهید مطهری یکی از مهم‌ترین غفلت‌های ما در حوزه‌ها همین بی‌اعتنایی نسبت به تاریخ یک علم و تاریخ گزاره‌های یک علم است. اگر ما تاریخ یک علم و تاریخ گزاره‌های آن را به خوبی رصد نکنیم در فهم محتوای آن علم مشکل خواهیم داشت. اولین تأثیر این رویکرد نیز تصحیح و تکمیل رویکرد تاریخی ما است. همین نگاه است که سبب شد شهید مطهری متذکر اشتباهاتی در تاریخ فلسفه شود.

به عنوان نمونه برای روشن‌تر شدن بحث عرض می‌کنم. فلاسفه اسلامی ما سال‌ها از ارسطو یک قدیس ساخته بودند و علت آن نیز یک اشتباه تاریخی بود که گمان می‌کردند کتاب «اثولوجیا» تألیف ارسطو است. بعدها مشخص شد کتاب اثولوجیا تألیف افلوطین و مربوط به مکتب نوافلاطونیان است. این نگاه تاریخی بود که سبب شد این اشتباه آشکار شود و در نتیجه بسیاری از ابهامات و اشکالات رفع گردد.

بحثی نیز که بنده در تبیین گزاره‌های فلسفی و کلامی و تأثیر و تأثر میان آنها ذکر کردم، بحثی مهم و مبتنی بر مطالعات تاریخ‌شناسی در آن مسئله است.

نکته دوم سؤال شما در ارتباط با کلام جدید و قدیم بود که باید عرض کنم اگر به مقدمه «طبقات المتکلمین» آقای سبحانی مراجعه کنید، آنجا ایشان اثبات می‌کنند که ما چیزی به نام کلام قدیم و جدید نداریم و این دو در روش هم با یکدیگر تفاوتی ندارند؛ بلکه تنها مسایل و موضوعاتی جدید در کلام مطرح شده است که اگر بخواهیم به صرف پیدایش آنها، کلام جدید را



مطرح کنیم باید گفت از زمان امام صادق علیه السلام همواره موضوعات و مسائلی جدید در کلام مطرح شده است و از این پس نیز خواهد شد و نمی‌توان تنها به اتکای آنها از کلام قدیم و جدید حرف زد. نکته دیگر اینکه اصولاً بسیاری از مسائل مطرح در کلام به اصطلاح جدید در فضای فرهنگی اروپا و آمریکا و در ارتباط با گرفتاری‌های اعتقادی آنها مطرح شده است و ربطی به ما و فرهنگ ما ندارد و بدون بومی‌شدن و نیازسنجی منتقل شده‌اند. در مورد روش نیز همان‌طور که گفتیم تنها یک روش وجود دارد و برخلاف آنچه فرمودید اتفاقاً بزرگان ما با همین روش کلام به اصطلاح قدیم به بسیاری از این مسائل و مشکلات چون «گوهر دین»، «گوهر ایمان» و مسئله «پلورالیسم» و... پاسخ داده‌اند.

س: شما می‌فرمایید کلام جدید و قدیم تفاوتی ندارند؛ پس آیا رویکردهای جامعه‌شناختی و روان‌شناسی که در کلام جدید مطرح است، قبلاً نیز وجود داشته است؟
ج: حرف بنده این نبود! می‌خواهم بگویم اگر کلام، کلام است، علم هم همان علم است و روش نیز یکسان است.

س: اما کلام جدید دیگر درصدد دفاع نیست و بیشتر درصدد توجیه و تجزیه و تحلیل است؛ زیرا پس از رنسانس اصلاً اعتقاد بر این بود که جزمیتی در این گزاره‌ها وجود ندارد.
ج: ببینید اگر بخواهم این مطلب را توضیح دهم نشست دیگری می‌طلبد. وقتی در اروپا نهضت پوزیتیویسم اعلام کرد دیگر یقینی وجود ندارد و منکر هرگونه جزمیتی شد، طبیعی است که متکلم هم در این فضای فکری دیگر درصدد اثبات نیست؛ بلکه درصدد توضیح و تفسیر است. اما این با فضای فرهنگی و فکری ما نسبتی ندارد. ما معتقدیم گزاره‌های دینی با همان روش که قبلاً مورد استفاده بوده قابل توضیح و اثبات است.

اما درباره این موضوع که شما می‌فرمایید رویکردهای جامعه‌شناختی و روان‌شناسی هم در آن مؤثر است، بنده با یک ملاحظه حرف شما را می‌پذیرم و آن اینکه جامعه‌شناسی و روان‌شناسی



بومی شده و اسلامی شده قابل پذیرش است؛ چرا که جامعه‌شناسی و روان‌شناسی هم مانند سایر علوم انسانی محصول همان فضای بعد از رنسانس است.

س: آیا می‌توان مکتب کلامی جدید تأسیس کرد و در صورت امکان آیا نیاز به چنین تأسیسی وجود دارد؛ همان‌طور که مثلاً در مورد فلسفه اسلامی چنین دیدگاهی مطرح است؟
ج: پرسش شما در ارتباط با تأسیس نظام کلامی نوین تا به حال برای بنده مطرح نبوده و درباره‌اش تأمل نکرده‌ام بنابراین نیاز به تفکر بیشتر دارد. اما در مورد فلسفه، بنده معتقدم می‌توان با توجه به نظریات پایانی ملاصدرا و ابداعات شاگردان و پیروان صدرا به‌ویژه آقاعلی حکیم، ملاهادی سبزواری، علامه طباطبایی، استاد جوادی و استاد فیاضی سیستم فلسفی جدیدی پی‌ریزی کرد. اما درباره کلام چنین تأملی نداشته‌ام.

س: شما در بخش تأثیرات کلام بر فلسفه اسلامی فرمودید، نگاه بدبینانه متکلمان به فلاسفه سبب شد آنها به سمت تطبیق گزاره‌های فلسفی با گزاره‌های دینی بروند؛ اما به نظر می‌رسد این خروج از بحث است!

ج: بنده متوجه این موضوع بودم؛ اما سعی کردم بحث را کمی بسط دهم. یعنی بنده قصد نداشتم تنها تأثیرات متقابل دو علم را در نظر بگیرم بلکه به تبع آنها فیلسوفان و متکلمان را نیز در نظر گرفتم. به عبارت دیگر، بنده معتقدم نگاه بدبینانه متکلمان به فلاسفه، به سبب اعتقادشان به گزاره‌های کلامی بوده است که باعث شده نسبت به گزاره‌های فلسفی و عدم انطباق آنها با دین بدبین شوند. پس باز هم پای گزاره‌های کلامی و فلسفی گرچه به‌طور غیرمستقیم در کار بوده است.

س: آیا با حاکم شدن فلسفه و روش فلسفی بر کلام، دست کلام از دامن علوم دیگر و سایر روش‌های جاری در علوم کوتاه نمی‌شود و این موضوع مباحث کلامی ما را با تقلیل مواجه



نمی‌سازد؟

ج: همان‌طور که ابتدا گفتیم، بحث ما درباره تأثیرات متقابل فلسفه و کلام اسلامی در ساحت مشترک است و نه ساحت اختصاصی. حال سؤال شما می‌تواند این باشد که در همین ساحت اشتراکی اثرگذاری فلسفه بر کلام، و تحمیل روش فلسفی بر کلام، دست کلام را از نظر روش نبسته است؟

در پاسخ باید بگوییم کلام ما دو بخش دارد: کلام عقلی و کلام نقلی. کلام نقلی از بحث خارج است؛ چرا که در ابتدا نیز عرض کردم رویکرد ما بررسی تأثیرات متقابل فلسفه و کلام اسلامی در ساحت مشترک، یعنی کلام عقلی است. در این ساحت، روش فلسفه و کلام دقیقاً یکی است و هر دو از برهان و استدلال استفاده می‌کنند جز آنکه کلام گاه متوسل به روش جدلی برای اقناع مخاطب نیز می‌گردد. اما باید توجه داشت که چون بخش عمده این ساحت مشترک بین فلسفه و کلام در امور عامه است، در آنجا به یک معنا جدل چندان کاربردی نخواهد داشت و همه چیز بر اساس برهان و روش برهانی صورت می‌پذیرد. پس فلسفه، کلام را در استفاده از روش خود قید و بند نزده و یا روشی را به کلام تحمیل نکرده که خود کلام بیشتر فاقد آن باشد؛ بلکه کلام همواره در کنار جدل از برهان نیز استفاده می‌کرده است.

س: فرمودید فیلسوفان جدا از عقاید و احکام دینی، یافته‌ها و براهین هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خاصی مبتنی بر احکام عقلی دارند که در نهایت سعی می‌کنند این یافته‌ها را بر گزاره‌ها و قراین دینی عرضه کنند و تطبیق دهند که کار دشواری است و گاه مطابقت انجام نمی‌گیرد. سؤال این است که اگر آنچه را دین عرضه کرده مطابق با واقع باشد، فلاسفه نیز که در امور واقع تحقیق عقلانی می‌کنند، نباید مشکلی در این تطبیق داشته باشند، مگر اینکه در روش و مبنا مشکل داشته یا راهی را که پیموده‌اند ناقص باشد.

ج: اولاً اعتقاد فیلسوفان ما بر این است که اولاً واقع واحد است؛ و دوماً ۲. نسبیت در



حقایق محال است و بر همین اساس معتقدند ممکن نیست برهان و روش برهانی در فلسفه به درستی به کار رفته و فهم از دین نیز درست باشد و نتیجه به دست آمده دو تا بوده و مغایر باشد. پس اگر نتیجه متفاوت است یا فهم ما از دین مشکل دارد یا برهان ما دچار مغالطه است. کار عالم، فیلسوف، متکلم، فقیه و... نیز همین است که ساحت کاری خود را هر روز از مغالطات و نواقص بکاهد. به نظرم منظور شما این است که چطور یک فیلسوف اسلامی با اینکه گزاره‌های دینی را حق می‌داند، می‌تواند بدون اعتقاد به تحقیق بپردازد؟ نکته قابل توجه این است که فلسفه اصولاً تفکر آزاد درباره حقایق هستی است.

بله! نکته‌ای در روان‌شناسی مطرح است که آیا اصولاً انسان در مقام تفکر و نه فقط تفلسف یا تکلم و تفقه می‌تواند خود را از گرایش‌ها و اعتقادات دینی رها کند یا خیر؟ در بین طلبه‌ها تعبیری وجود دارد که «ادلّ دلیل بر وجود شیء وقوع آن است»؛ یعنی بهترین شاهد بر امکان وقوع چیزی، رخ دادن آن در عالم واقع است. در این باره نیز ما بزرگانی را داشته‌ایم که به اعتراف خود موفق به انجام این کار شده‌اند. به عنوان نمونه آقای حسن‌زاده می‌فرمایند (در رساله برهان، عرفان و قرآن از یکدیگر جدایی ندارند) که بنده یک‌بار با وجود التزام عملی به احکام دینی چون نماز، خود را از تمام اعتقاداتم مبرا کردم و بعد از اعتقاد به وجود خداوند شروع کرده و پیش رفتم. به علاوه این مقدار تأثرگذاری آن قدر ناچیز و کم است که در حساب احتمالات به محاسبه در نمی‌آید و نمی‌توان برای آن حیثیتی در نظر گرفت.

س: برای ورود محققانه به مسایل دینی باید فلسفه را مبنا قرار دهیم یا کلام را؟

ج: اعتقاد بسیاری از اساتید از جمله استاد فیاضی بر این است که امروزه اگر کسی می‌خواهد به مطالعه کلام بپردازد، باید ابتدا فلسفه بخواند و در ضمن فلسفه به تحقیق کلامی بپردازد. البته باز هم باید عرض کنم که این مربوط به ساحت مشترک است، یعنی اگر کسی بخواهد در ساحت‌های مشترک، کار کلامی انجام دهد، عقل حکم می‌کند ابتدا به تحقیق فلسفی بپردازد و در ضمن تحقیقات فلسفی، آنجا که مباحث کلامی پیش می‌آید به نظرات متکلمان نیز مراجعه



نماید. این به خاطر آن است که فلسفه در این ساحت جایگزین کلام شده است. اما در ساحت خاص، فلسفه، فلسفه است و کلام، کلام و هریک شأنیت و مباحث و مسایل خاص خود را دارا است.

س: در بحث تأثیرات فلسفه بر کلام فرمودید فیلسوف ابتدا خود را خالی‌الذهن فرض می‌کند و سپس به تفلسف پرداخته و با براهین عقلی مسئله مورد نظر خود را اثبات می‌کند و در مرحله بعد برای تطبیق آنها به شرع مراجعه می‌کند. پرسش بنده این است که آیا امکان وقوع خارجی چنین کاری وجود دارد؟ و انسان بماهو انسان اصلاً می‌تواند خود را خالی‌الذهن فرض نماید؟

ج: اولاً رجوع به شرع در تفلسف نقشی ندارد. یعنی فیلسوف می‌تواند سال‌ها بدون آنکه به شرع و کتاب و سنت مراجعه کند، تفلسف کند و اگر راه برهان و روش عقلی را به درستی طی کرده باشد، در آن مواردی که مشترک بوده و وحی و فلسفه هر دو به دنبال واقع هستند، مؤداً دو تا نخواهد بود.

اما اگر مؤداً و تا شد، یا فهم از دین مشکل دارد و یا طریق برهانی فلسفه دارای نقص و خطا بوده است. اصولاً مرحوم طباطبائی با همین استدلال، جلسات اصول فلسفه و روش رئالیسم در قم را به راه انداختند. ایشان می‌فرمودند فلسفه چه در شرق باشد و چه در غرب مبتنی بر روش برهان است و براین اساس نمی‌تواند دو مؤدای متفاوت داشته باشد؛ مگر اینکه یکی یا هر دو در ایراد براهین به خطا رفته باشند. پس ما از بدیهیات شروع می‌کنیم و با چینش مرتب بدیهیات نشان می‌دهیم که فلاسفه غربی چون کانت و هگل در کدام مباحث و موضوعات اشتباه کرده‌اند. درباره مسئله خالی‌الذهن بودن انسان باید بگوییم با دو رویکرد روان‌شناسی و فلسفی قابل بحث است. در رویکرد روان‌شناسی دو نظر وجود دارد. اکثریت وقوع چنین امری را محال می‌دانند و اقلیت معتقدند ممکن است. آنچه در مورد استاد حسن‌زاده عرض کردم مثال و شاهی است برای امکان وقوع این امر. در رویکرد فلسفی نیز باید بگویم تنیده‌ترین دو امر در فلسفه «وجود و ماهیت» است. حال ما می‌آییم به تعبیر حاجی بتعمّل من‌الذهن وجود را از



ماهیت جدا اخذ می‌کنیم و آن را لا بشرط الوجود و نه بشرط عدم الوجود در نظر می‌گیریم و برای آن تقدم بالتجوهر را اثبات می‌کنیم، یعنی ماهیتی که وجود در آن لحاظ نشده است. پس می‌بینیم که در گزاره‌های فلسفی نیز چنین چیزی ممکن الوقوع است.

برای مطالعه بیشتر

۱. جبریلی، صفر علی، کلام اسلامی؛ عوامل و زمینه‌های پیدایی، قبسات، ش ۳۸، ۱۳۸۴ ش.
۲. خراسانی، ابوالفضل، نسبت کلام اسلامی با فلسفه اسلامی، معارف عقلی، ش ۳، ۱۳۸۵ ش.
۳. ربانی گلپایگانی، علی، بررسی رابطه علم کلام و فلسفه، معارف عقلی، ش ۷، ۱۳۸۶ ش.
۴. عطایی نظری، حمید، نقش فیاض لاهیجی در فلسفی‌شدن کلام شیعه، اندیشه نوین دینی، ش ۲۶، ص ۷۵، ۱۳۹۰ ش.

منابع

۱. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن‌خلدون، دارالقلم، بیروت، ۱۹۷۸ م.
۲. افضلی، سید محمدمهدی، فلسفی‌شدن علم کلام، رویکرد ناموجه یا روند گریزناپذیر؟ معارف عقلی، ش ۱۴، ۱۳۸۸ ش.
۳. اکوان، محمد، بررسی تطبیقی برهان جهان‌شناختی فلسفی و کلامی، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۳۰، ۱۳۸۵ ش.
۴. ایچی، عضدالدین، المواقف، عالم‌الکتاب، بیروت، بی‌تا.
۵. جاکا بچیر، پیدایش فلسفه در اسلام و سهم ایران در آن، هلال، ش ۸۷، ۱۳۴۷ ش.
۶. جرجانی، سید شریف، التعریفات، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۷. ربانی گلپایگانی، علی، تاریخ و علل ظهور علم کلام، کیهان اندیشه، ش ۵۰، ۱۳۷۲ ش.
۸. ———، درآمدی بر علم کلام، انتشارات دارالفکر، قم، ۱۳۷۸.
۹. رضوی، رسول، ادوار تاریخی علم کلام اسلامی، معارف عقلی، ش ۳، ۱۳۸۵ ش.
۱۰. سعیدی مهر، محمد، حدوث ذاتی و نیازمندی به علت، نامه مفید، ش ۳۹، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. شفيعی، احمد، رابطه فلسفه و کلام، مریبان، ش ۵، ۱۳۸۱ ش.



۱۲. صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر، تهران ۱۳۴۰.
۱۳. عطایی نظری، حمید، نقش فیاض لاهیجی در فلسفی شدن کلام شیعه، اندیشه نوین دینی، ش ۲۶، ۱۳۹۰ ش.
۱۴. علامه حلی، الالفین الفارق بین الصدق والمین، ترجمه محمد رحمتی شهرضا، چاپ دوم، انتشارات پیام علمدار، تهران، ۱۳۹۲ ش.
۱۵. فاریاب، محمدحسین، تحلیلی بر مسئله حدوث و قدم زمانی عالم در تاریخ کلام اسلامی، پژوهش‌های اعتقادی کلامی، ش ۱۰، ۱۳۹۲ ش.
۱۶. —، برنجکار، رضا، سیری در مسئله حدوث و قدم زمانی عالم در تاریخ فلسفه، معرفت فلسفی، ش ۳۳، ۱۳۹۰ ش.
۱۷. لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی تا.
۱۸. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ ش.
۱۹. میزگرد فلسفه‌شناسی (۵)؛ عوامل و زمینه‌های مخالفت با فلسفه در جهان اسلام، مصاحبه‌شوندگان: مصباح‌یزدی، محمدتقی؛ مددوحی، حسن؛ فیاضی، غلامرضا، معرفت فلسفی، ش ۵، ۱۳۸۳ ش.
۲۰. یزدان‌پناه، سیدیدالله، خواجه نصیرالدین طوسی و سطوح سه گانه کلامی فلسفی و عرفانی در اندیشه او، حکمت عرفانی، ش ۳، ۱۳۹۱ ش.

آشنایی با حجت‌الاسلام والمسلمین شیخ علی رضایی تهرانی

علی رضایی‌آدریانی (تهرانی) متولد ۱۳۴۴ ش در تهران است. وی همزمان با تحصیل دروس حوزوی و اتمام دروس خارج فقه و اصول، به تحصیل فلسفه (۱۲ سال) و تفسیر قرآن (۸ سال) پرداخت. پس از تحصیلات، وی به تدریس دروس فقه و اصول (سطح و خارج) به مدت ۱۸ سال و تدریس فلسفه (از بدایه و منظومه تا اسفار) و عرفان و عقاید (۲۰ سال) و سال‌ها تدریس ادبیات و تفسیر را در کارنامه دارد.

استاد رضایی در معاونت تحقیقات مرکز کامپیوتری، به مدت ۷ سال عضو بود و اکنون عضو هیئت علمی دفتر تبلیغات خراسان در گروه آموزشی فلسفه و کلام اسلامی و نیز عضو شورای آموزشی دانشگاه شهید مطهری است. وی مدیریت بخش علوم عقلی مرکز کامپیوتری را برعهده داشت و سالیانی نیز مدیر گروه آموزشی فلسفه دفتر تبلیغات خراسان رضوی بود.



استاد علی رضایی تهرانی در زمینه مقالات علمی و کتاب نیز کوشا بوده است. به عنوان نمونه در بخش مقالات: نگاهی به گفتگو درباره المیزان، انتظار و سیر و سلوک؛ نقدی بر مقدمه استاد آشتیانی بر شرح فصوص و در بخش کتب: کتاب سیر و سلوک (طرحی نو در عرفان عملی شیعی)، سبک تدبیر یا تفسیر قرآن به قرآن، و نیز تعلیقه علی تمهیدالقواعد را می‌توان نام برد.