

اندیشه پویا در ایستگاه ۵۸

پنجاه‌وهشتمین شماره مجله «اندیشه پویا» با تصویری از فائزه هاشمی منتشر شد. مقاله رضا خجسته‌رحیمی درمورد تطور دیدگاه دآوری اردکانی من‌باب توسعه باعنوان «فیلسوف حکومت استثنایی» و ترجمه مقاله علی میرسپاسی درمورد شباهت‌ها و تفاوت‌های غرب‌ستیزی فردید، آل احمد و شریعتی و بخش «یک فئان اسپرسو»، گفت‌وگویی با بیژن عبدالکریمی از مطالب خواندنی این شماره از اندیشه پویاست.



مالک شجاعی از فردید می‌گوید

به همت پژوهشکده فرهنگ معاصر سومین نشست از سلسله نشست‌های مواجهه فرهنگ ایرانی با تجدد با عنوان «فردید و هرمنوتیک انتقادی غرب» برگزار می‌شود. سخنران این نشست مالک شجاعی است. نشست نامبرده روز یکشنبه ۲۹ اردیبهشت‌ماه ساعت ۱۰ تا ۱۲ در سالن ادب پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی واقع در بزرگراه کردستان، خیابان دکتر صادق آئینه‌وند (۶۴ غربی) برگزار می‌شود.



فردوسی و ایده ایران اسلامی

سیدحسین شهرستانی: فردوسی رکن مهم بنیانگذاری ایده ایران اسلامی است. ایده‌ای که نه شعوبی و قوم‌مدارانه است و نه ایران را در فرهنگ عربی-اسلامی محو می‌کند. جمع میان هویت اسلامی و ملی شاهکار شاهنامه فردوسی است. ایران در شاهنامه یک جغرافیا نیست. یک ایده است. صورتی از فرهنگ و نحوی از نظم عقلانی و ارزشی است. ایران یعنی نقطه وحدت و تعادل ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی.



ملاحظات مقدماتی در روش شناسی فلسفی

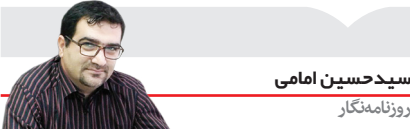
و فلسفه به شکل «رودخانه». در این دعوایی که فلسفه برج است یا رودخانه، ارباب تزویک می‌گوید فلسفه را می‌شود به شکل پارتنون درآورد که نه رودخانه باشد و نه برج اما آن را از راکت‌ها هم حفظ کرد. درواقع تبیین در اصطلاح جدید، عبور از استدلال ورزی ووظیفه مبرهن‌سازی و گذار به تبیین است. گویی وظیفه فیلسوف عوض می‌شود؛ از همین‌رو تبیین معنای خاص دارد، امور فلسفی فراوانی نیازمند تبیین است. این تبیین به انسجام فهم کمک می‌کند. بسیاری از مسائل فلسفی مسائلی هستند که می‌توان گفت که چگونه ممکن هستند؟ دانستن چگونگی‌ها در راستای «تبیین مسائل» است. مثلا ضرور در عالم چگونه ممکن است؟ یا فلسفه چگونه ممکن است؟

مساله ما اثبات نیست، امکان است. مساله ما «تحلیل ساختار امکان الف» است. چگونه می‌شود سوال را پاسخ داد؟ انکار گزاره‌های نافی، انکار عطف بین گزاره‌ها، تلاش برای انکار استلزام‌ها. اگر تفسیری از گزاره‌های نافی ارائه دهیم، می‌شود روند کلی تبیین (در اصطلاح جدید). مساله ما اثبات نیست، بلکه انسجام و سازگاری است. اگر وظیفه فلسفه را تبیین بدانیم، این مشکل را داریم که اطلاعات جدید امکان‌های زیادی را بر سوال می‌برد چون دائم در حال افزایش اطلاعات هستیم وظیفه تبیین‌گری فلسفه، وظیفه‌ای همیشگی است. اثبات ابدی براساس مبرهن‌سازی فلسفی حتما برهان و برهان حتما نتیجه ضرورت در صدق است، ولی موقت است. اگر بگوییم در این موقت‌بودن [دیگر] تبیین‌پذیر [بودن] چه فرقی دارد؟ می‌گویم بیش و کم یکسان هستند اما به‌لحاظ متدولوژی و این‌گونه حل کرد که آنچه گفته می‌شود «جهان از آب تفاوت جدی دارند؛ تمام‌حق این است که فیلسوف [به عوض] ساختن و ننسستن در برج، فروتنانه بگویند باید بنشینیم در یک رودخانه. هویت رودخانه، فهم فلسفی یا یافتن هماهنگی در تنش و ناسازگاری است و این تنش و ناسازگاری، حد یقف ندارد.

در سنت فلسفه یونانی، فلاسفه با یک معمای لاینحل به مدت صد و اندی سال مواجه بودند. ممّا این است که «جهان از آب است» که از تالس نقل شده و ارسطو او را سرآغاز فلسفه دانسته، گزاره‌ای فلسفی نیست بلکه یک گزاره، اسطوره‌ای است و مرز فلسفه و اسطوره نمی‌تواند این جمله باشد. اما ارسطو هم حرف بی‌ربط نمی‌زند؛ بنابراین ممّا شد که آن وجهی که ارسطو برای سرآغاز فلسفه‌بودن تالس قائل است، چیست. نهایتا پنجه ممعا را این‌گونه حل کرد که آنچه گفته می‌شود «جهان از آب است»، اثباتی نیست، دیدگاه نیست، یک ره‌آورد فلسفه نیست بلکه نقش تبیینی دارد، «جهان از آب است» پاسخ سوال «جهان چیست» نیست. معمای تالس این بود که تالس با کثرت و گوناگونی و دگرگونی روبه‌رو شده بود و می‌خواست این کثرت و گوناگونی را تبیین کند. او می‌گفت اگر «جهان دگرگون» ناشی از «آب ثابت واحد» باشد، تبیین می‌پذیرد. بنابراین [قول او] آوردن یک واقعیت یا یک دیدگاه برای یک [امر] طبیعی نبوده است. تبیین در سنت فلسفی ما وجود داشته، اما نه به آن معنایی که نوزیک دنبال می‌کرده، بلکه کاملا یک پارادایم دیگر است. در فلسفه اسلامی در هر بحث رویکرد متکلمان و فیلسوفان را مقایسه می‌کنیم، رویکرد متکلمان در بحث عصمت، اثبات است یعنی آوردن ادله. تلاش متکلمان در عصمت، مبرهن‌سازی پیشینی است نه تاریخی و نه قرآنی بلکه حرف این است که استدلال کاملا پیشینی است. اگر تمام میراث فیلسوفان مسلمان را نگاه کنیم دغدغه آنها در عصمت از جنس اثبات نیست، بلکه از جنس تبیین است. اینها می‌تواند موقت و رقیب‌پذیر باشد. باید ببینیم قالب اثبات‌های فیلسوفان، اثبات بوده یا تبیین.

اثبات با تحلیل خویشاوندی دارد اگر اثبات به معنای برهم‌سازی پیشینی باشد خودش را تبدیل به تحلیل می‌کند و به همین دلیل است که امثال نوزیک در نقد سنت تحلیلی می‌گوید باید از برج فرود آمد. مباحثی که از نوزیک اشاره کردم بسیار تحت‌تاثیر پست‌مدرنیسم است، اما بحث‌های قاره‌ای را این‌گونه نمی‌بینم چون سنخ ورودشان به مسائل فلسفه [متفاوت است]. وجودی‌نگری در فلسفه سرنوشت دیگری دارد و نه در پی اثبات و مبرهن‌سازی است و نه تبیین. انگاره من از فلسفه قاره‌ای بیان تجارب فلسفی است نه اثبات یک حقیقت.

اندیشه



دکتر احد فرامرز قراملکی، دکتری معارف و فلسفه اسلامی و استاد تمام دانشگاه تهران است. در ادامه مشروح سخنرانی ایشان با عنوان «نقد روش‌شناسی علوم اسلامی» در مجمع عالی حکمت اسلامی مشهد را از نظر می‌گذرانید.

۱۱۱

ابتدا می‌خواهم درباره عنوان بحث ملاحظه‌ای داشته باشیم، ذیل [این] عنوان می‌توان ملاحظات زیادی داشت که به یکی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنم. گرایشی «به‌ویژه در دانشجویان تحصیلات تکمیلی و طلاب» پیدا شده که اسم آن را «وینترین گرایی در تعبیرها» می‌نامم. دانشجویان می‌خواهند تعابیر شیک و جذاب بیاورند که نقش وینترین را بازی می‌کنند، مثلا قرار است دانشجویی درباره «نور» بحث کند، می‌تواند عنوان بحث را «بیان معنای نور» بگذارد اما می‌ببند چندان جذاب نیست، بنابراین از عناوین وینترینی استفاده می‌کند و نام بحث را مثلا «معناشناسی نور» می‌گذارد، درحالی که توجه نمی‌کند با عنوان دوم، کلا معنای عنوان مدنظر هم عوض شد. سر ناسازگاری با عنوان دوم ندارم، بلکه منظورم این است که عنوان دوم پختی است که متفاوت از عنوان اول است.

شهید مطهری بسیار دقیق و متواضع «انسان در قرآن» را نوشته درحالی که محقق دیگری همین کار را انجام می‌دهد اما نامش را انسان‌شناسی در قرآن گذاشته که کاملا متفاوت از انسان در قرآن است. مثال دیگر این است که می‌خواهیم روش تحقیق کار کنیم [اما] نام وینترینی آن می‌شود «روش‌شناسی» که منظور اولیه را هم تغییر می‌دهد. مثال‌های دیگر از این موارد زیاد است. اگر بحث‌ها از موضوع اول و نام‌ها از ستون دوم باشد، چه نتیجه‌ای خواهد داشت؟ از نظر اخلاقی نتیجه اول، تدلیس است یعنی کالا را به شکل دیگر فروختن. [به‌علاوه] به‌لحاظ روشی دو خطر عمده دارد، کنفوسیوس می‌گوید: «نتیجه این کار، نابسامان کردن شهر است.» او می‌گوید: «بزرگ‌ترین ستم، ستم به کلمات و واژه‌ها است.»

کنفوسیوس که در زمان خودش شهردار هم بوده، می‌گوید: «اگر واژه‌ها سامان یابند، شهر سامان می‌یابد، یعنی [پیامد بی‌سامانی واژه‌ها]، ابهام‌افرینی و تشویش ذهنی [است]. اما خطر دوم جدی‌تر است، آن‌هم بدین نارشتگی است. مفهومی به‌نام بین‌رشتگی داریم، گاهی می‌بینیم بین‌رشتگی و میان‌رشتگی [را] به‌جای فرار از چارچوب یک‌رشته به کار می‌برند، که به آن نارشتگی می‌گویند. گاهی پژوهش فقهی داریم، این کار چارچوب و مبانی و روش مخصوص به‌خود دارد، نمی‌توان خارج از آن حرکت کرد. واژه دیسپلین به‌بترین شکل به فارسی ترجمه‌شده چرا که از نظر لغت به‌معنای شلاق است، این بدان معناست که چارچوب‌ها، شلاق هستند تا چون شلاقی مانع تداخل شود. این حرکت در چارچوب رشتگی است اما در نارشتگی تحقیق و پژوهش بدون تقید به چارچوب و قوانین است. فیزیک یک دیسپلین است؛ [فقه هم یک دیسپلین است و این] یعنی چارچوب نظری، ضابطه، مبانی، اصول و... مثل شلاق بر سر محقق فرود می‌آیند تا فقه را [از سایر دیسپلین‌ها مثلا از] اخلاق جدا کنند. سنت دیرینه ما در تمدن اسلامی دیسپلینی نگاه کردن بود. اصولیان درمورد مسائل مورد بحث اول اصولی‌بودن آن را تعیین می‌کردند. «بیان معنا» نیازی به دیسپلین ندارد اما «معناشناسی» دیسپلین حساب و کتاب دارد. این خروج از چارچوب‌هاست. کاملا حواس ما باید جمع باشد که ببینیم درباره روش سخن می‌گوییم یا روش‌شناسی، همه دانشمندان تاکید کردند مرز علوم را باید شناخت. این ملاحظه [مقدماتی] بحث من است. به همین دلیل قید «ملاحظات» را به موضوع [یعنی] «درباره روش‌شناسی تبیین‌های فلسفی» اضافه کردم.

امروزه سه چالش در تبیین فلسفی وجود دارد که حل آن نیازمند «دیسپلین روش‌شناسی» است، چالش به مساله استراتژی گفته می‌شود که تاثیر تاریخی دارد. چالش را مساله‌ای راهبردی می‌دانم که نقش «سرنوشت‌سازی

تاریخی» دارد. این چالش‌ها را «دیسپلین فلسفه» [یا] «معرفت‌شناسی» جواب نمی‌دهد اما «دیسپلین روش‌شناسی» جوابگو است. در اینجا «روش‌شناسی تبیین» پیش می‌آید، اما چند سوال [هم] پیش می‌آید: نخست اینکه: در فلسفه تبیین جواب می‌دهد؟ دوم: آیا در دیسپلین فلسفه، تبیین اساسا جای دارد؟ سوم: اگر امکان دارد این تبیین چگونه است؟ عده‌ای معتقدند اصلا تبیین برای علم، تجربه و کلیشه کردن علم تجربی است. [اما عده‌ای هم در] طرف مقابل معتقدند سرآغاز فلسفه با تبیین بوده است. بسیاری از این چالش‌ها ممکن است زائیده ابهام باشد. از همین رو باید مفهوم «روش‌شناسی تبیین فلسفی» را تعریف کنیم. در روش‌شناسی تبیین فلسفی چند مشکل وجود دارد، خود مفهوم روش‌شناسی، مفهوم تبیین، مفهوم فلسفه و تبیین فلسفی باید تعریف شود. درباره تمایز روش و روش‌شناسی تعاریف زیادی شده است، اما معتقدم ماچرای روش‌شناسی، ماچرای معناشناسی است. روش‌شناسی با روش فرق دارد، روش‌شناسی [را] شناخت ضابطه‌مند روش‌ها به معنای «گستره معرفتی» و دیسپلین تعریف می‌کنم که البته می‌توان به آن نقد وارد کرد. اما تعریف ساده‌ای است که به شکل ضابطه‌مند روش‌ها را می‌شناساند که چارچوبی دارد. روش‌شناسی دو رویکرد «منطقی-پیشینی» و «توصیفی-تبیینی» دارد که امروزه مدل دوم در دنیا مورد توجه است، اما در این بحث برای تبیین

فلسفی به دنبال روش‌شناسی منطقی-پیشینی هستم. معنای تبیین نیز بسیار پیچیده است گاهی «مطلق تحلیل» را «تبیین» می‌نامند، درحالی که در اصطلاح فنی، [تبیین] قسم تحلیل است. برخی نیز آن را «مطلق بیان» می‌دانند. برخی نیز [بیان دلیل] را تبیین می‌نامند. در اصطلاح فنی‌تر تبیین، قسم توجیه، یعنی موجه کردن و بیان دلیل است. [برخی] بیان علت در پرتو قانون علمی تجربی [را تبیین] می‌دانند و برخی دیگر آن را بیان علت در چارچوب رشتگی عنوان می‌کنند.

اگر تنوع فلسفه را در جغرافیای بشر ببینیم، به مفاهیم و بیانات گوناگون درباره آن می‌رسیم. یکی از معانی فلسفه نیز فلسفه به‌مثابه گستره معرفتی است و به‌مثابه یک دیسپلین تنوع هم دارد. گونه‌ای تعلق خاطر به فلسفه نیز موضوع دیگری است که باید مورد توجه قرار گیرد. تعلق تفکر فلسفی، اسلوب و مشی تفکر فرد است نه به‌مثابه «گستره معرفتی»؛ گاهی مراد از فلسفه، تجربه‌های فرد از خود، هستی و محیط -از جنس فلسفی- است. گاهی هم به‌معنی اعم از هر دو فلسفه ورزی است؛ چه فکر و چه تجربه و چه کشش، ممکن است از جنس فلسفه‌ورزی باشد. وقتی به شکل جمعی و تاریخی به شکل دیسپلین باشد فلسفه‌خوانی، فلسفه‌گویی و فلسفه‌پژوهی خواهد بود. بحث روش‌شناسی



تبیین فلسفی متعلق به فلسفه‌پژوهی است و در نهایت باید مشخص شود جایگاه روش‌شناسی در کدام بخش فلسفه‌پژوهی است. در زبان آلمانی اضافه را فاعلی یا مفعولی می‌دانند که تبیین فلسفی ممکن است هر کدام باشد. در اضافه فاعلی، منظور از تبیین این است که گستره فلسفی تبیین می‌کند. یعنی چگونه اموری را با اصول و با یافته‌های فلسفی تبیین کنیم که این معنا مقابل معنای جامعه‌شناختی است. در اضافه مفعولی این واقعیت وجود دارد که «فلسفه یک واقعیت تاریخی است».

فلسفه را به‌مثابه یک «گستره معرفتی» مورد بحث قرار می‌دهیم و تبیین‌ها را بر همین مبنا پیش می‌بریم که بحث عبور از «باور به معرفت» پیش می‌آید. در اصطلاح معرفت‌شناسی، عبور [از] باور به معرفت، دونوع عام یا خاص است در شکل عام از یقین به‌معنای اعم به برهان برسیم، یعنی از منطق قیاس به منطق برهان می‌آییم که عبوری در گستره معرفتی رخ می‌دهد. آن وقت این عبور از باور به معرفت در چارچوب گستره معرفتی است، یعنی موجه‌سازی، به‌معنای مبرهن‌سازی است. در مقابل با شکاکان، مبنا گروی سنتی ارسطویی حاکم شد و در تمدن اسلامی با آن حرکت کردیم. موجه‌سازی یعنی بودن خدا را با برهان مطرح کنیم، در گفتمان ارسطویی موجه‌سازی کمابیش، پسینی بوده است. خدا موجود است، زیرا خدا را محرک اول می‌خوانیم که در پارادایم

ارسطویی یک مفهوم پسینی است و... موجه‌سازی فلسفی در گفتمان ارسطویی موجه‌سازی فلسفی بوده که سرآغاز موجه‌سازی پیشینی است که سعی می‌کند از اثبات وجود خدا تا مباحث دیگر، پیشینی مطرح کند. ملاصدرا این پروژه را به‌نحوی به کلام رساند و نظام الهیاتی کمابیش پیشینی را راه انداخت. این گفتمان درواقع در پی اثباتی است که به آن «اثبات ابدی» می‌گویم، یعنی به‌نحو پیشین ثابت کردیم [و] به حقیقت رسیدیم که این اثبات ابدی است چرا که خلاف آن تناقض و محال است. در اثبات ابدی در نظام بیش و کم axiomatisé که در اسپینوزا و آثار علامه طباطبایی می‌بینیم.

می‌توان فلسفه‌ای با ویژگی‌های موجه‌سازی، پیشینی، تحلیلی، axiomatisé [به‌مثابه] یک نظام باشکوه معرفتی تاسیس کرد، اگر ما فلسفه را [مثل] برجی بالا بیاوریم و تردیدهایی به طبقات پایین [آن برج] برخورد کند؛ چه اتفاقی رخ می‌دهد؟ تردید در اولیات سبب می‌شود [که] این برج فروپریزد. شاید به‌نظر برسد که می‌توان نظام فلسفی را به شکل «پارتنون» (نیایشگاه باستانی آکروپولیس) ترسیم کرد در این صورت اگر ضربه بخورد، تمام آن فرومی‌ریزد. تبیین فلسفی از نظر تاریخی هم حاصل این رویکرد است. دو تئوری [در کار] بوده که [عبارتند از] فلسفه به‌مثابه «برج»

اثبات باتحلیل خویشاوندی دارد اگر اثبات به

معنای برهم‌سازی پیشینی باشد خودش را تبدیل به تحلیل می‌کند و به همین دلیل است که امثال نوزیک در نقد سنت تحلیلی می‌گوید باید از برج فرود آمد

یادداشت

تفریح بازاری و وضع مصرفی



میلاد آل‌طیب روزنامه‌نگار رفتن به گشت تفریحی در بازار، بدون قصد خرید؛ شاید برای شما هم پیش آمده باشد. انتخاب بازار و خرید به‌عنوان یک لذت برای تغییر روحیه و تفریح، فکر و رفتاری که درحال تبدیل شدن به یکی از عادات ما در جامعه است. در مصاحبه‌ای با مالک یکی از شاپینگ‌مال‌های تهران می‌خوانیم.

«جامعه صنعتی باعث افسردگی آدم‌ها می‌شود درحالی که مثلا در ترکیه یا دبی وقتی افراد به مراکز خرید وارد می‌شوند اول از همه حال خوبی پیدا می‌کنند و به‌طور خودجوش تشویق می‌شوند که از مرکز خرید کنند. در واقع ما هم سعی کردیم این حال خوب را در پالادیوم و بر طبق مقررات کشور پیاده کنیم.»

چنین فکری نه‌تنها به مخاطبان، بلکه در مالکان و صاحبان سرمایه هم بسیار عادی و رایج است. این موضوع زمانی جالب‌تر -و در عین حال -نگران‌کننده‌تر می‌شود که در چند سال اخیر با روند ساخت شاپینگ‌مال‌های متعددی مواجهیم، مراکز تجاری - تفریحی بزرگ چندمنظوره در شهرستان‌ها و مخصوصا تهران. معابد جامعه مصرفی، تعالی، فراغت و لذت انسان را در مصرف و خرید کالا می‌بیند.

در سیر تاریخی شکل‌گیری چنین دیدگاهی، به‌رغم مخالفت صریح رهبران انقلاب وخصوصا امام (ره) با جامعه مصرفی و موضع‌گیری قاطع ایشان: «غم‌انگیزتر اینکه آنان ملت‌های ستم‌دیده زیر سلطه را در همه چیز عقب‌نگاه داشته و کشورهای مصرفی بار می‌آورند... وارد کردن کالاها از هر قماش از سرگرم کردن بانوان و مردان... به اقسام اجناس وارداتی، از قبیل ابزار آرایش و تزئینات و تجملات و بازی‌های کودکانه. به مسابقه کشاندن خانواده‌ها و مصرفی بارآوردن هرچه بیشتر... برای عقب نگاه‌داشتن کشورهاست.» در دهه‌های بعد از انقلاب -چنانکه عباس کاظمی جامعه‌شناس در کتاب خود نوشته است- «فروشگاه‌های بزرگ و مراکز خرید که در ابتدای دهه ۱۳۷۰ تأسیس شده بودند، ذائقه فراغتی و علایق خرید مردم را تغییر دادند. تلویزیون، شرمساری از پخش آگهی‌های تبلیغاتی بانک‌ها را کنار گذاشته بود و در برنامه‌های تبلیغاتی متنوع، مردم را به مصرف کالاها دعوت می‌کرد... مصرف ذائقه مردم را به کلی تغییر داد.» این یعنی جامعه به کدام‌سو می‌رفت؟ به‌سوی «دیدگاه سرمایه‌داری» و رواج «بعد اقتصادی لیبرالیسم» یعنی تکیه به «بازار آزاد» به‌عنوان محور اصلی جوامع. افراد در چنین جامعه‌ای تلاش می‌کنند تا با خرید و مصرف کالاها و مارک‌ها، خود را به مرتبه و منزلتی شایسته‌تر برسانند؛ شایستگی‌ای که تعریف حدود آن در دست صاحبان تولید و سرمایه است. آیا هربران انقلاب با وضع مصرفی موافقت داشتند؟ بودریان، نظریه‌پرداز معاصر کتابی نیز راجع به جامعه مصرفی تألیف کرده است، و در آن استدلال کرده که کالا برحسب ذات خود، قابلیت آن را دارد که همچون نشانه-مثلا نشانه‌ای برای منزلت- عمل کند. ما با مصرف کالا و اشیاء، خودمان را تعریف می‌کنیم. از نظر بودریان، جامعه مصرف‌گرای ما، جامعه‌ای است که در آن مردم می‌خواهند هویت و تفاوت خویش را تصریح کنند و در جست‌وجوی تجربه لذت از طریق خرید و مصرف نظامی مشترک از نشانه‌ها هستند. ما برای این مصرف می‌کنیم که با دیگران متفاوت و متمایز باشیم و چنین تفاوت‌هایی به‌وسیله «آنچه مصرف می‌کنیم» و «گونگونی مصرف‌مان» تعریف می‌شود. از آنجا که تفاوت‌ها به‌لحاظ تعداد، نامحدودند؛ نهایتی برای مصرف وجود ندارد. بنابراین، نیاز به تفاوت و تمایز هیچ گاه برآورده نمی‌شود. یعنی این چرخه: ایجاد نیاز=مصرف=نمایش=ایجاد نیاز=مصرف=نمایش... «سیری ناپذیر است. شاید به‌نوعی همان حدیث امام صادق (ع) که می‌فرماید: «حریص از دو خصلت محروم شده و درنتیجه دو خصلت را با خود دارد: از قناعت محروم است و درنتیجه آسایش را از دست داده است، از راضی‌بودن محروم است و درنتیجه یقین را از دست داده است.» (خصال ص ۶۹-وسائل الشیعه ج ۱۶، ص ۲۰)

مساله «خودبیگانگی» یکی دیگر از محصولات جامعه مصرفی است. سیدمحمد مهدی‌زاده در کلاس درس آن را این‌طور توضیح می‌دهد: «مارکس می‌گوید ازخود بیگانگی محصول «شیوه تولید سرمایه‌داری» است؛ به این صورت که در نظام سرمایه‌داری، سرمایه یا همان ابزار تولید در مالکیت همان طبقه برخوردار است. طبقه کارگر هیچ چیز از خود برای مبادله ندارد به‌جز نیروی کار که آن را به‌عنوان یک کالا به کارفرما می‌فروشد. کارگر ساعت کار، شرایط کار، دستمزد کار و... از خودش تعیین نمی‌کند و به‌نوعی وارد مناسباتی می‌شود که مجبور است به آن تن بدهد. حال آیا کارگر از کاری که انجام می‌دهد رضایت دارد؟ خیر، بنابراین نسبت به کار خود احساس بیگانگی می‌کند، کالایی هم که تولید می‌کند خودش مصرف نمی‌کند و نسبت به آن هم احساس ازخودبیگانگی می‌کند.» چه بسا ادامه همین روند «تلاش افراد برای رسیدن به منزلتی بالاتر به‌وسیله مصرف کالا»، ناشی از «ازخودبیگانگی» و همچنین مسبب بیگانگی نسبت به همنوعان و تشدید فردگرایی در روحیه افراد جامعه شود؛ همان‌طور که علی شریعتی در کتاب «خود آگاهی و استعمار» می‌نویسد: «یک چنین موجودی که دارای ارزش‌های خدایی و ذات خدایی است، دنبال زندگی روزمره می‌افتد... منجالی که آن عزیزترین ارزش‌های خدایی انسان، هرروز فرو می‌رود. آدم در همان دور احقنا زندگی، زندگی روزمره، زندگی تکراری، زندگی دوری... می‌افتد و دوری که در آن... کار کند برای فراغت، فراغت برای کار، تولید برای مصرف، مصرف برای تولید.» (شریعتی، ۱۲: ۱۳۸۷) حال باید دید این روند توسعه ساخت و ترویج مراکز تجاری-تفریحی چندمنظوره بزرگ، چه ارمغانی برای فرهنگ ایران دارد؟ آیا راهی برای برکنار ماندن از آنها هست؟ آیا مصرف زدگی و غرق در مادیات دنیا شدن ما را به مثل حدیث امام باقر(ع) نزدیک نمی‌کند؟ که فرمودند: «مَثَل حریص به دنیا، مثل کرم ابریشم است که هر چه بیشتر دور خود ببافد، خارج شدن از پیله بر او سخت‌تر می‌شود تا آن که از غصه می‌میرد.» (کافی) (طبع اسلامیة) ج ۲، ص ۱۶، ۱۷»