

باز تعریف مفهوم سبک زندگی بر اساس نظریه اعتباریات علامه طباطبائی

مسعود کریمی بیرانوند

دکترای اندیشه سیاسی از دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

masoodvand@chmail.ir

چکیده

برای مفاهیم علوم اجتماعی از جمله «سبک زندگی» نیازمند داشتن تعاریفی هستیم که ضمن وفاداری به بنیادهای فکری و فرهنگی بومی و توجه به مسائل اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی، قابلیت گفت‌وگو یا رقابت با نظریات مدرن غربی را داشته باشند. در نوشتار پیش‌رو در پاسخ به چستی مفهوم سبک زندگی، با مروری بر تعاریفی که در دیدگاه‌های مختلف از سبک زندگی ارائه شده است، در نهایت با محوریت نظریه اعتباریات علامه طباطبائی و با روش منطقی به تحلیل و تعریف مفهوم سبک زندگی و سپس شرح ویژگی‌های عام و خاص آن پرداخته‌ایم؛ به گونه‌ای که با استفاده از آن، بتوان دربارۀ تحقیقات و تحلیل‌های علمی رایج در این باره و نیز مسائل عملی مربوط به سبک زندگی در جامعه اسلامی-ایرانی به‌روشنی نظر داد. براین اساس سبک زندگی الگویی متمایز و همگرا از باورها، گرایش‌ها و رفتارهایی است که انسان‌ها در ارتباط با شرایط محیطی خود، به صورت آگاهانه و برای ارضای تمایلات نفسانی برآمده از نیازهای طبیعی‌شان اعتبار می‌کنند. به عبارت موجزتر، سبک زندگی عبارت است از: «الگوی متمایز کنش‌های اعتباری ناشی از تمایلات نفسانی». از مهم‌ترین دستاوردهای این تعریف آن است که اولاً جامع افراد بوده، حوزه سبک زندگی را بدون دلیل موجه محدود نمی‌کند و می‌تواند عناصر و اجزای آن را در بخش‌ها و لایه‌های مختلف توضیح دهد؛ ثانیاً مانع اغیار است و برخلاف برخی تعاریف، اموری را که خارج

از حوزه زندگی ارادی و انسانی اند کنار می‌گذارد؛ ثالثاً ضمن توجه به جنبه‌های سلیقه‌ای، تکثر و تغییرپذیری سبک زندگی، با تأکید بر لزوم هماهنگی با نیازهای تکوینی وجود انسان و با استفاده از فطرت، عقل و وحی، امکان ارزیابی علمی و ارزشی کلیت و اجزای سبک زندگی را به ما می‌دهد.

کلیدواژگان: تعریف، سبک زندگی، علامه طباطبائی، اعتباریات، کنش‌های نفسانی.

مقدمه

داشتن درک درست و یک‌سان از پدیده‌ها، نخستین گام برای یک زندگی اجتماعی موفق است. در نقطه مقابل، بسیاری از منازعاتی که در مسائل علمی و اجتماعی بین انسان‌ها درمی‌گیرد، به علت نداشتن تعاریف روشن و موردتوافق از الفاظ است و این مشکل در واژگانی که از زبان و فرهنگ دیگری وارد می‌شوند، خود را بیشتر نشان می‌دهد. برای نمونه به رغم ترجمه و رواج اصطلاح «سبک زندگی» در جامعه علمی ایران، هنوز درباره تعریف مفهوم و تعیین مصادیق آن ابهامات و اختلاف نظرهایی وجود دارد. برخی بدون توجه به الزامات و شرایط تمدن ایرانی اسلامی صرفاً دریافتی غربی از آن دارند و آن را همراه با مشخصات علم و تمدن غربی از جمله اومانیسیم، پلورالیسم و سکولاریسم که با واقعیات جامعه ما انطباق ندارد، به کار می‌برند و عده‌ای نیز در نقطه مقابل چنان این مفهوم را بر مبنای فکر و فرهنگ بومی و دینی تغییر داده‌اند که آن را به مفاهیم سابقه‌دار دیگری مانند حیات طیبه، سنت و سیره ارجاع داده‌اند.

بنابراین مسئله این است که چه تعریفی می‌توان از سبک زندگی داشت که اولاً پاسخ‌گوی مسائل روز و قابل رقابت با نظریات مدرن غربی در باب life-style باشد؛ ثانیاً به بنیادهای فکری و فرهنگی جامعه اسلامی متکی باشد و بتواند پدیده‌ها و مسائل اجتماعی و سیاسی مبتلابه جامعه را توضیح دهد. از آنجاکه زیربنای همه تحقیقات علمی، داشتن تصور درستی از مفاهیم آن علم است، پاسخ به این پرسش می‌تواند مبنایی صحیح برای پژوهشگرانی باشد که پیش از داشتن تصویری درست از مفهوم سبک زندگی، مفصلاً به احکام و عوارض آنها می‌پردازند.

از طرفی علامه طباطبائی، فیلسوف شهیر و عالم دینی در ایران معاصر، نظریه اعتباریات را ابداع و مطرح ساخته و در آثاری چون رسائل سبعة (به‌ویژه رساله الاعتبارات)، الانسان فی الدنيا، حاشیه بر کفایه، اصول فلسفه و روش رئالیسم (مقاله ششم ادراکات اعتباری)، تفسیر المیزان و نه‌ایة الحکمة خود بدان وفادار بوده و بسیاری از مسائل علمی روز را به وسیله آن پاسخ گفته است.

البته وی درباره موضوع اصلی پژوهش ما یعنی سبک زندگی به روشنی سخنی نگفته است، اما به نظر می‌رسد نظریه اعتباریات علامه طباطبائی، امکان مناسبی برای بازتعریف دقیق‌تر این اصطلاح فراهم می‌آورد؛ به گونه‌ای که اولاً ضمن وفاداری به زیربناهای تمدنی جامعه دینی ایران، با به دست دادن شاخصه‌های جهان‌شمول و عناصر محوری درباره مفهوم سبک زندگی، امکان اخذ جنبه‌های مثبت علوم انسانی معاصر به‌ویژه درباره این مفهوم را هموار می‌سازد؛ ثانیاً ضمن تأکید بر جنبه اعتباری سبک زندگی و در نظر گرفتن فضایی برای عناصر انتخابی و مصادیق متغیر آن، با تحلیل دقیق ریشه‌های فلسفی سبک زندگی و به دست دادن ویژگی‌های کلی اما دقیق آن، از مشکل تعریف‌ناپذیری سبک زندگی به‌درستی عبور کند.

۱. چارچوب بحث

از نظر علمای علم منطق تعریف در حالت کلی بر دو نوع است: رسم و حد. در حد، باید به دنبال تبیین ماهیت شیء بر اساس جنس و فصل آن باشیم که در عمل کاری بسیار سخت و گاه ناممکن است. بیشتر تعاریف متداول و شاید هم تمام آنها در واقع رسم هستند، نه حد. در رسم بیش از آنکه به دنبال فهم ذاتیات یک شیء باشیم، به پاره‌ای ویژگی‌ها که ذهن را از دیگر اشیا به آن شیء مورد نظر (معرف) معطوف می‌کند، اشاره می‌شود. اگر جنس قریب به همراه عرض خاص ذکر شود، رسم تام است و اگر فقط عرض ذکر شود (یا عرض همراه با جنس بعید) رسم ناقص خواهد بود. در تعریف‌اشیایی که ذات ندارند، فقط می‌توانیم از نوع آخر استفاده کنیم؛ چراکه جنس و فصلی در کار نیست (مظفر، ۱۴۰۶ق، ص ۱۱۹-۱۲۳). همچنین اگر با مسامحه تعریف لفظی (شرح الاسم) را نیز در زمره تعاریف بپذیریم، آن‌گاه می‌توان چارچوب تحلیل این نوشتار را بدین شرح بیان کرد: ابتدا توضیح مختصری را از دیدگاه‌های متفکران درباره مفهوم سبک زندگی ارائه می‌کنیم تا برخی ویژگی‌های عام و خاص آن را دریابیم. ضرورت این کار آن است که مطمئن شویم مفهومی که به دنبال تعریف آن هستیم، همان چیزی است که در صددش بودیم. توضیح آنکه گاه بدون توجه به معنای اجتماعی و مرسوم یک واژه چنان تعریفی از آن ارائه می‌شود که گویی از مفهوم دیگری صحبت می‌شود؛ بنابراین اگر چنان تعریفی از سبک زندگی به دست دهیم که قابلیت توضیح حدود معنایی و عوارض خارجی آن را نداشته باشد، معلوم می‌شود که تعریف ما از آن مفهوم فقط نام آن را حمل می‌کند.

پس از توضیح نظرات علمی رایج، به تعریف موقتی از مفهوم سبک زندگی بر اساس تحلیل و ترکیب تعاریف لفظی موجود در لغتنامه‌ها می‌پردازیم تا شاید با دانستن معانی معادل و هم‌خانواده

با واژگان اصلی تحقیق (واژگان «سبک» و «زندگی») راهی برای نقب زدن بیشتر به درون ماهیت آن فراهم آید.

در نهایت با تحلیل مفهومی واژگان اصلی و فرعی تحقیق بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبائی به شناخت دقیق و نهایی مفهوم سبک زندگی می‌رسیم؛ به گونه‌ای که امکان تشخیص حد و مرزهای معنایی آن را داشته باشد و بتواند مبنایی برای توضیح ویژگی‌ها و شرایط واقعی انواع مصادیق سبک زندگی در صحنه‌های مختلف اجتماعی باشد.

۲. پیشینه نظری سبک زندگی در غرب

سبک زندگی از جمله مفاهیم نوین است که به سرعت مورد استقبال پژوهشگران رشته‌های گوناگون علوم انسانی و اجتماعی قرار گرفته است.^۱ خاستگاه این واژه مانند بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات دیگر که در دوران معاصر در کشور ما رواج یافته‌اند، تمدن مغرب‌زمین است. کسانی که می‌کوشند با مطالعه آثار دانشمندان غربی به درک مقوله سبک زندگی برسند، به‌زودی به گستردگی و گاه آشفتگی مفهومی و نظری آن مفهوم پی می‌برند. به تعبیر میشل سوبل، به رغم همه تلاش‌های محققان و نظریه‌پردازان، هنوز هم نمی‌توان به یقین رسید که به تعریف قاطع و تغییرناپذیری از آن دست‌یافته‌ایم (خادمیان، ۱۳۸۸، ص ۱۴۳).

با این حال واقعیت این است که سبک زندگی نیز همچون هر مفهوم دیگر، دارای حدود و ثغوری است که آن را برای ما قابل درک می‌سازد. به نظر می‌رسد برخی اختلافات از اینجا نشئت می‌گیرند که از زاویه‌های مختلف به این مفهوم نگریسته شده است. برای نمونه روان‌شناسان به پیروی از آدلر، عمدتاً سبک زندگی را روشی کلی می‌دانند که شخص با توجه به نگرش‌های بنیادین خود برای اداره زندگی‌اش در پیش می‌گیرد. «سبک زندگی از نظر آدلر، یعنی کلیت بی‌همتا و فردی زندگی؛ به طوری که همه فرایندهای عمومی زندگی تحت امر کلیتی به نام سبک زندگی قرار دارد» (آدلر، ۱۹۵۶، ص ۱۰۱).

مارکسیست‌های اولیه، سبک زندگی را محصول «نقش افراد در ساختار تولید» و نشان‌دهنده طبقات اقتصادی-اجتماعی می‌دانستند؛ اما نومارکسیست‌ها محور طبقه‌بندی خود را نه رفتار تولیدی، بلکه رفتار مصرفی قرار دادند و حیات دوباره کاپیتالیسم را در تبلیغ فرهنگ مصرف‌گرایی پیگیری می‌کردند. صنعت فرهنگ، صنعتی است که به موازات صنایع تولیدی که کالا تولید می‌کنند،

۱. البته اصطلاح «سبک زندگی» در حوزه‌های دیگر مثل پزشکی نیز کاربرد دارد که ما در اینجا بدان نمی‌پردازیم.

فرهنگ مصرف‌گرایی تولید می‌کند؛ تا حدی که خود سرمایه‌داران نیز تحت تأثیر فرهنگ تن‌آسایی تولیدشده قرار گرفته‌اند و رسانه‌ها با تولید مدها و سبک‌های زندگی، جایی برای مقاومت کسی باقی نگذاشته‌اند (آدورنو و هورکهایمر^۱، ۱۳۸۴، ص ۲۱۰).

جامعه‌شناسان عمدتاً از سبک زندگی به عنوان معیاری برای توضیح تمایزات و یا شکاف‌های اجتماعی یاد می‌کنند. وبر^۲ در راستای پاسخ‌گویی به نارسایی‌های نظریه طبقات اقتصادی مارکس که بر محور جایگاه افراد در ساختار «تولید» شکل گرفته بود، به طبقه‌بندی انسان‌ها در گروه‌های منزلتی توجه داشت که مبتنی بر الگوهای مصرف آنها بود. از طرفی وی سبک زندگی را از جنس رفتار می‌داند که تمایلات، آن را هدایت می‌کنند و فرصت‌های زندگی، بستر بروز آن را فراهم می‌آورند. سبک زندگی، مجموعه‌ای از ارزش‌ها و رسم‌های رفتار شده است که به یک قشر اجتماعی هویت ویژه می‌بخشد (هندری^۳، ۱۳۸۱، ص ۲۳۱-۲۳۲). بنابراین وبر کارکردی دوگانه برای سبک زندگی قائل است: از سویی موجب تفاوت بین گروهی می‌شود و به برتری‌های طبقاتی و منزلتی مشروعیت می‌بخشد و از سوی دیگر، موجب انسجام بخشیدن درون گروهی می‌شود.

در علم بین‌رشته‌ای روان‌شناسی اجتماعی، سبک زندگی حالت نمادین می‌یابد و نوعی صورت‌بندی اجتماعی است که فرد یا گروه برای تشکیل و یا تثبیت «هویت» مخصوص به خود برمی‌گزیند. از نظر زیمل^۴، اعیان فرهنگی و صورت‌بندی‌های اجتماعی که در ابتدا فرآورده‌های ذهنی بشر بوده‌اند، به تدریج وجودی مستقل می‌یابند؛ به گونه‌ای که فرد به منظور کسب هویت و اثبات فردیت خود، معجونی از آنها را برمی‌گزیند و درونی می‌کند. طیف متنوعی از این صورت‌بندی‌های اجتماعی و فرهنگی که فرد مطابق با خواست و آگاهی و یا به قول زیمل، «سلیقه» خود برمی‌گزیند و به دیگران می‌نمایاند، همان چیزی است که وی سبک زندگی می‌نامد (کوزر^۵، ۱۳۸۲، ص ۲۶۲-۲۶۷).

به تدریج جریان‌های نواندیش، از تکیه بر یک عامل یا ساختار ثابت برای تعریف سبک زندگی و نیز کارکرد و نتایج آن ابا ورزیدند و تحلیل‌های چندبعدی و سیال‌تر بروز یافت. بوردیو با توسعه مفهوم سرمایه مارکس، معتقد است که مصرف، ابزاری مشروع برای کسب سرمایه فرهنگی به شمار

1. Adorno & Horkheimer
2. Weber
3. Hendry
4. Simmel
5. Lewis Alfred Coser

می‌آید و سرمایه فرهنگی نیز به واسطه شکل دادن ذوق و قریحه افراد، در ارتباط وثیق با سبک زندگی افراد است (خادمیان، ۱۳۹۰، ص ۱۰۶). بوردیو سبک زندگی را فعالیت‌های نظام‌مندی می‌داند که از ذوق و سلیقه فرد ناشی می‌شوند و بیشتر جنبه عینی و خارجی دارند و در عین حال به صورت نمادین به فرد هویت می‌بخشند و میان افشار مختلف اجتماعی تمایز ایجاد می‌کنند.

گیدنز^۱ که با هدف برقرار کردن نسبتی صحیح میان ساختارهای اجتماعی و کنش‌های آگاهانه فردی، نظریه پیچیده ساخت‌یابی را ابداع می‌کند، بر مفهوم دوپهلوی سبک زندگی که هم وجهی از اختیار و «سیاست زندگی» فرد را در خود دارد و هم نقش مهمی در تشکیل و تعریف هویت‌های گروهی و اجتماعی دارد، تأکید می‌کند. به نظر او «سبک زندگی مجموعه‌ای نسبتاً منسجم از همه رفتارها و فعالیت‌های یک فرد معین، در جریان زندگی روزمره است» (گیدنز، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰). نتیجه توضیحات پیش‌گفته این است که این مفهوم حامل و یا محمول جنبه‌های مختلف زیبایی‌شناختی و سلیقه‌ای، تمایزبخشی و هویت‌دهی، تظاهر بیرونی، روشی و تکنیکی بودن است؛ هم جنبه فردی دارد و هم جنبه جمعی؛ هم حاکی از وحدت و هم تمایزبخش است؛ هم ذهنی و درونی (باورها، گرایش‌ها، تمنیات) است و هم عینی و بیرونی (رفتارها، دارایی‌ها، موقعیت‌ها)؛ هم می‌تواند نوعی هدف و معناآفرین باشد و هم روشی برای دستیابی به اهداف و هم صرفاً نمادی از سرسلیقه و احساس است؛ هم آگاهانه و گزینشی است و هم محدود به صورت‌بندی‌ها و شرایط محیطی؛ هم کلیت زندگی را دربر می‌گیرد و هم به اجزای آن اطلاق می‌شود (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۹-۲۳۰).

در فرهنگ‌های لغت نیز همین گستردگی و تنوع معنایی در تعریف سبک زندگی دیده می‌شود. سبک زندگی در فرهنگ آکسفورد عبارت است از «روشی که یک فرد یا گروهی از مردم بر اساس آن کار و زندگی می‌کنند: یک زندگی سالم و راحت، بخش سبک زندگی مجله = بخشی از آن که با لباس‌ها، فرصت‌ها، عادات... ارتباط دارد» (هورنبای، ۱۳۹۳^۲، ص ۷۴۳).

به نظر می‌رسد در تمامی موارد یادشده بیش از آنکه تعریفی از مقوله سبک زندگی داشته باشیم، به توضیح برخی وجوه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و یا سیاسی مرتبط با سبک زندگی پرداخته شده است. مقصود ما از چندوجهی بودن این مفهوم، این است که با جلوه‌های گوناگون حیات واقعی انسان و جامعه مرتبط است و البته اگر می‌خواهیم این مفهوم برای ما کاربردی داشته باشد، چاره‌ای جز این نیست که با ارائه تعریفی منطقی، حد و اندازه آن را بشناسیم. در ادامه تعریفی از

1. Giddens

2. Hornby

سبک زندگی ارائه خواهیم داد که ضمن توجه به لوازم معنایی خاص و ثابت این اصطلاح، قابلیت توضیح ویژگی‌ها و عوارض گفته‌شده در سطور پیشین و بلکه بیشتر از اینها را داشته باشد.

۳. تعریف لفظی سبک زندگی

اصطلاح سبک زندگی از آنجاکه به تازگی در زبان فارسی رواج یافته، در فرهنگ‌های لغت جایی به خود اختصاص نداده است؛ ولی دو واژه «سبک» و «زندگی» از واژگان شناخته‌شده و پرکاربردی هستند که به راحتی می‌توان معنای آنها را استخراج کرد و بر آن اساس به تعریفی از ترکیب اضافی سبک زندگی دست یافت. در فرهنگ معین برای واژه سبک سه معنا ذکر شده است: «۱. فلز ذوب‌شده را در قالب ریختن؛ ۲. طرز، روش، شیوه؛ ۳. روشی خاص که شاعر یا نویسنده ادراک و احساس خود را بیان می‌کند» (معین، ۱۳۸۶، ص ۵۹۲). به نظر می‌رسد دو واژه «طرز» و «شیوه» تقریباً معادل سبک به شمار می‌آیند که البته به سبب وضوح واژه سبک، نیازی به استفاده از آنها نیست. معنای سوم ذکر شده نیز که سبک را محملی برای بروز احساس و ادراک هنرمند بیان می‌کند، برای ما دارای اهمیت است. دهخدا نیز که «سبک» را معادل style می‌شمارد، معتقد است که «سبک شامل دو موضوع است: فکر یا معنا، صورت یا شکل... هر موضوع و فکری، شکل و قالبی برای تعبیر لازم دارد» (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۱۳۴۱۲). در لغتنامه‌های نسبتاً جدیدتر نیز همان مطالب قبلی را می‌بینیم: «سبک، کل واحدی است که از اندیشه هنرآفرین و تصاویری که برای بیان اندیشه خود از مواد، حسی می‌سازد پدید می‌آید» (آریان‌پور، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۱۰۳). پس تا اینجا می‌توان گفت سبک عبارت از قالب و الگویی است که تجسم بخش احساسات و ادراکات صاحب آن در تعامل با محیط بیرون است.

از طرفی دهخدا در تعریف «زندگی» چنین می‌نویسد: «مقابل مرگ و ممات و آن صفتی است مقتضی حس و حرکت... معنای زندگی آن است که حیوان را ادراک محسوس می‌باشد و به اختیار خویش حرکت‌ها می‌کند» (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۱۲۹۶۶). به راحتی می‌توان ارتباط مفهومی میان واژه‌های سبک و زندگی را ردیابی کرد. همچنان‌که سبک الگویی برای ارائه احساسات و ادراکات است، زندگی مربوط به حیوان است که احساس و ادراک دارد. اساساً «حیوان» و «حیات» یک ریشه (ح‌ی‌و) دارند. پس سبک زندگی الگو و قالبی است که بیان‌کننده ادراکات و احساسات یک موجود زنده (و به طور خاص انسان) می‌باشد؛ بنابراین در ادامه باید به دنبال فهم مسئله زندگی (حیات) و لوازم آن، یعنی احساسات و ادراکات باشیم.

۴. بازتعریف زندگی بر اساس حکمت متعالیه

بر پایه نظریه مشهور که علامه طباطبائی نیز بدان باور دارد، انسان از دو جوهر مادی و مجرد تشکیل یافته است. جوهر مادی را «بدن» و جوهر مجرد او را «نفس» یا «روح» می‌گویند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۰). از میان این دو بعد وجودی، آن که مبدأ حیات است و جاندار به وسیله آن، قدرت احساس و حرکت ارادی می‌یابد، روح است و به محض مفارقت روح از بدن، زندگی از جسم رخت می‌بندد و بدن صفت «مرده» به خود می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۷۰). پس روح، امر وجودی است که فی‌نفسه نوعی اتحاد با بدن دارد و آن این است که متعلق به بدن است و درعین حال گونه‌ای استقلال هم از بدن دارد؛ به گونه‌ای که هر وقت تعلقش از بدن قطع شود، از او جدا می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۲۸).

برای ادامه این بحث، می‌توان شواهدی را نیز از کتاب فلسفی *بداية الحکمه ذکر کرد*. فلاسفه از قدیم‌الایام انسان را «حیوان ناطق» دانسته‌اند. از نظر علامه طباطبائی، ناطق بودن فصل حقیقی انسان نیست و حداکثر می‌تواند فصل منطقی او باشد (ویژگی اخص انسان که او را از دیگر حیوانات جدا می‌سازد)؛ درحالی‌که فصل حقیقی انسان، «روح انسانی داشتن» است. از آنجاکه حقیقت هر نوعی همان فصل اخیر اوست، پس حقیقت انسان هم روح اوست. جسم در این حالت، عاریتی بیش نیست که ظرف عمل روح قرار می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۸۸: ص ۱۲۴-۱۲۵).

از طرفی مطابق رأی علامه، جسم و نفس به ترتیب مصداق ماده و صورت در وجود انسان‌اند؛ چراکه هر موجودی که کاملاً مجرد نباشد، از ماده‌ای که حامل قوای استعدادی است و صورتی که به نوع مذکور فعلیت می‌بخشد، تشکیل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۹-۱۵۴). تا اینجا می‌توان گفت که روح، همان فصل حقیقی انسان و نفس، صورت انسانی اوست؛ اما از نظر علامه طباطبائی، فصل و صورت در تحقق خارجی یکی هستند و اختلاف میان آنها اعتباری است. فصل به نحو لاشرط فرض می‌شود و صورت به نحو بشرط لا (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۲). نتیجه اینکه روح، همان حقیقت مجرد است که امتداد وجودی دارد و هر موجودی که از حیات بهره‌ای برده باشد، دارای روح است.

به نظر علامه روح، معنایی عام دارد که همه مراتب حیات انسان را دربر می‌گیرد. این گستردگی تا حدی است که علامه از روح نباتی، روح حیوانی و روح القدس به معنای مراتبی از یک حقیقت یاد می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۸۰-۲۸۳)؛ اما وقتی بخواهیم میان موجودات زنده و دارای روح تمایز قائل شویم و به عبارت دیگر مفهوم روح مشترک در میان آنها را برای خود محصل و عینی کنیم، به گونه‌ای که قابل حمل بر مفهوم کلی حیات و بر افراد دیگر آن نباشد، بلکه به یک

موجود زنده خاص تعلق داشته باشد، آن را نفس می‌نامیم.^(۱)

به‌علاوه نفس نه‌تنها صورت متمایزکننده انسان از دیگر موجودات زنده و دیگر انسان‌هاست، بلکه حتی در یک فرد انسانی نیز سطح خاصی از حیات او را نشان می‌دهد که همان سطح نازله حیات اوست و آن سطحی از روح است که در گیرودار بدن باشد. سطح بالاتر روح، عقل مجرد است که با عقل به معنای قوه تفکر که یکی از قوای نفس است، یک‌سان نیست و مرتبه بالاتری از نفس است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳). امام خمینی رحمته‌الله نیز به نقل از ارسطو عبارتی کوتاهی را در وصف ارتباط نفس و عقل بیان می‌کند: «النفس إنما هو عقل، تصور بصورة الشوق» (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۶۷). می‌توان با شواهد دینی و فلسفی فراوان نشان داد که حیات انسان نیز با توجه به مرتبه روحانیت او مراتب مختلفی می‌گیرد؛ اما با توجه به تعاریفی که در لغتنامه‌ها و نیز از منظر دانشمندان علوم اجتماعی از سبک زندگی بررسی کردیم، در این تحقیق بر حیات طبیعی و مادی انسان‌ها تمرکز می‌کنیم که به وسیله نفس در بستر جسمانی شکل می‌گیرد.

پس روح وقتی در ارتباط با بدن باشد، به شکل نفس تعیین می‌یابد. به عبارت علمی‌تر، «نفس یعنی جوهری که در مقام ذات، مجرد از ماده، ولی در مقام فعل وابسته بدان است» (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۲). البته این حکم درباره هر صورتی درست است؛ چراکه اساساً ماده و صورت نیازمند یکدیگرند؛ هرچند که تفاوت نفس انسانی با دیگر صورت‌ها (مثل صورت‌های جسمانی) این است که در ذات مجرد از ماده است و فقط در کارهای مادی محتاج بدن است؛ لذا «بدن چیزی به جز آلت و ابزار کار نفس نیست؛ البته ابزار کار نفس در کارهای مادی او و اما در کارهای معنوی، نفس بدون حاجت به بدن کارهای خود را انجام می‌دهد» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۷۴).

پس نفس دو کمال به جسم می‌بخشد که در تعریف ارسطو مشخص می‌شود: «نفس کمال اول است برای جسم طبیعی آلی که دارای حیات بالقوه است» (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۴۱۲). کمال اول از ترکیب جسم با نفس پدید می‌آید که بدان صورت انسانی می‌بخشد و حیات بالقوه او را بالفعل می‌کند. کمال دوم نیز مربوط به آثار خارجی است که به وسیله کنش‌های حاصل از قوای نفسانی در جسم پدیدار می‌شود؛ مثل رشد، اراده و علم. منظور از صفت «آلی» در تعریف نفس این است که به وسیله آلاتی چون قوای شوقیه، عامله و مدرکه انسان را به مراتب بالاتری از حیات که منتهی الیه آن همان روح متعالی الهی است برساند. به‌زودی از نقش این کنش‌های نفسانی در شکل‌گیری سبک زندگی خواهیم گفت.

۱. گفتنی است که گاه نفس در قرآن و روایات، مترادف روح نیز به کار می‌رود که البته با اصطلاح فلسفی «نفس» تفاوت دارد.

اما مطلبی مهم در باب مسئله جسم و نفس (که از ابداعات ملاصدرا بوده) این است که نفس جوهری ثابت نیست که فقط در کنار بدن قرار گرفته باشد و به تأثیر و تأثر متقابل بپردازد. از این منظر نفس دارای مراتب و مراحل است. نفس در ابتدا مضمَر در بدن است؛ اما با فعلیت یافتن و انجام دادن افعالی به وسیله قوا و امیال نفسانی (مثل تفکر) می‌تواند حالت روحانی و مجرد بگیرد و از بدن مادی مفارقت کند؛ هر چند در این وضع همچنان تعلق به یک بدن لطیف روحانی (روح بخاری) خواهد داشت. این‌گونه است که ملاصدرا در پاسخ به مسئله مهم دوگانگی جسم و نفس که بسیاری از دانشمندان را به خود مشغول داشته است، چنین می‌نویسد: «النفس جسمانیة الحدوث وروحانیة البقاء» (شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۹۵).

ممکن است به این سخن ایراد گرفته شود که تدریجی و ذومراتب بودن نفس با آنچه پیش‌تر گفتیم که نفس صورت عینیت‌بخش و متمایزکننده انسان از دیگر زندگان است، سازگاری ندارد. در پاسخ باید گفت که در حکمت متعالیه، تدریجی و مشکک بودن یک چیز با حقیقت واحد بودن آن هیچ تضادی ندارد و ناشی از حرکت جوهری آن است. پس «صورت‌هایی که به یکدیگر تبدیل می‌شوند، همگی با یک وجود سیال و متحرک موجودند؛ وجودی که جوهر مادی در آن حرکت می‌کند و هر یک از این صورت‌ها در واقع مرحله‌ای از مراحل این حرکت جوهری می‌باشند» (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۲). علامه طباطبائی صراحتاً نفس واحد انسانی را مجموع صورت‌های متوالی می‌داند که به جسم فعلیت می‌بخشند:

این صورت‌ها که به تدریج در جسم انسان به فعلیت می‌رسند، همان نفس او می‌باشد. واضح است که مجموع این صورت‌ها که ممکن است در طول و یا عرض یکدیگر باشند، یک واحد تجزیه‌ناپذیر تشکیل می‌دهند که هر یک از ما انسان‌ها از آن به‌عنوان «من» یاد می‌کنیم (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۹-۱۵۴).

پس تا اینجا می‌توانیم بگوییم که زندگی یعنی «حرکت نفس در بستر جسمانیت به سوی روحانیت». در گام بعد باید مشخص شود که این حرکت جوهری نفس انسان به چه سبک و شیوه‌ای انجام می‌پذیرد. اینجا است که از نظریه اعتباریات علامه طباطبائی کمک می‌گیریم.

۵. سبک زندگی و کنش‌های اعتباری ناشی از تمایلات نفسانی

بر پایه نظریه اعتباریات علامه طباطبائی، در ساختمان وجودی انسان و هر حیوانی دو قسمت دیده می‌شود: ۱. دستگاه طبیعت و ۲. دستگاه نفسانیات. طبیعت انسان برای رشد و رسیدن به غایت وجودی خود، سلسله احتیاجاتی دارد که باید برآورده شوند و در وجود انسان مثل هر موجود

دیگری امکاناتی وجود دارد که متوجه رفع این نیازهاست. برای نمونه از آنجا که احتیاجات انسان، از روی انگیزه و اراده برآورده می‌شوند، طبیعت انسان برای رسیدن به اهداف و غایات کمالی خود، نیازمند قوه شعور و ادراک است.

پس انسان برای دستیابی به کمالات لازم، امیالی دارد و نفس انسان برای پاسخ‌گویی به تقاضای این امیال، دارای قوه‌ای است به نام ادراک که اوضاع محیطی را بررسی می‌کند و به بهترین نحو ابزار و امکانات لازم را برای این امر می‌سنبجد. بدین ترتیب هر حرکتی از انسان سر بزند، قطعاً در پشت آن نوعی علم نهفته است (طباطبائی و مطهری، ۱۳۸۷، ص ۴۳۷).^(۱) این‌گونه ادراکات، برخلاف ادراکات نفس‌الأمری که نفس در آن فقط نقش پذیرش واقعیات بیرونی را دارد، از محوطه عمل ما خارج نیستند و ادراکاتی هستند که خود ما با الهام گرفتن از احساسات باطنی مان ایجادشان می‌کنیم؛ احساساتی که خود مولود اقتضای قوای فعاله و جهازات عامله هستند. این اقتضا ما را به اعمالی وامی‌دارد و موجب پیدایش صورت‌هایی از احساسات از قبیل حب و بغض و شوق و رغبت و نفرت می‌شود و آن‌گاه این صور احساس، ما را وامی‌دارند تا علوم و ادراکاتی از معنای حسن و قبح و سزاوار و غیرسزاوار و واجب و جایز و امثال آن را اعتبار کنیم و سپس آن علوم و ادراکات را میان خود و ماده خارجی واسطه قرار دهیم و عملی بر طبق آن انجام دهیم تا غرضمان حاصل گردد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۳).

نکته مهم این است که میل و اراده نفس به چیزی تعلق می‌گیرد که خود اعتباری است و وجود حقیقی ندارد؛ بلکه از حقیقتی توسط دستگاه نفسانی اعتبار شده است. پس همان‌طور که هر موجود زنده‌ای مکانیسمی برای حفاظت از خود و نیز برآوردن نیازهای خود دارد، انسان نیز از همین فرمول تبعیت می‌کند؛ با این تفاوت که این نظام در انسان به وسیله معانی وهمی و اعتباری تحقق می‌یابد؛ چراکه ظاهر این نظام، اعتباری و باطنش طبیعی و تکوینی است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ص ۸-۹).

باید دقت کرد که منظور از اعتباریات در نظر علامه طباطبائی، اعتباریات عملی یا به عبارتی اعتباریات بالمعنی الأخص است که لازمه فعالیت قوای فعاله انسان (یا هر موجود زنده) است نه «اعتباریات بالمعنی الأعم» که در برابر ماهیات قرار دارند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۴۲۸). توضیح آنکه دسته‌ای از ادراکات هستند که ماهیت ندارند و از تحلیل‌های عقلانی بر روی واقعیات خارجی

۱. البته سطح بالاتری از عقل و علم وجود دارد که درصدد کشف رابطه بین ارضای غرایز و تمنیات انسان با خواست‌ها و لوازم وجودی برمی‌آید. مثلاً این عقل به ما می‌گوید که هدف از ارضای غریزه جنسی، تولیدمثل و دیگر اهداف انسانی است. برخلاف علم ابزاری، این نوع از علم که در آینده بدان خواهیم پرداخت، نوعی کمال برای انسان به شمار می‌آید؛ ضرورت جبری ندارد و چه بسا بسیاری از انسان‌ها که مانند حیوانات هرگز به نتیجه واقعی اعمال خود فکر نمی‌کنند، از این نوع علم محروم‌اند.

به دست می‌آیند. این نوع مفاهیم که معقول ثانویه فلسفی و اعتباریات بالمعنی الأعم هستند، هرچند بعینه وارد ذهن نمی‌شوند، اما وصف موجودات واقعی قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر تصویری که در ذهن از این مفاهیم داریم، صرفاً نشانگر وجود خارجی آنهاست نه عین آنها؛ بر خلاف معقولات اولیه (مثل درخت و انسان) که ماهیتشان عین وجود بیرونی آنهاست، با این تفاوت که آثار و عوارض خارجی ندارند. علیت، وجوب، امکان، فعلیت، مادیت، معنویت و بسیاری دیگر از مفاهیم فلسفی این‌گونه‌اند. این‌گونه ادراکات اعتباری، واقعی هستند نه مجاز و صرف نظر از کاربرد داشتن یا نداشتن، از لحاظ علمی قابل صدق و کذب‌اند؛ اما در مقابل، ادراکات اعتباری مورد نظر علامه طباطبائی، نه تنها در ظرف خارجی مصداق ندارند، بلکه وصف آنها نیز قرار نمی‌گیرند. این ادراکات محصولات صرفاً ذهن ساخته هستند که حداکثر می‌توانند برای مقاصد عملی از حقایق خارجی الهام گرفته شوند. چنین ادراکاتی که اعتباریات بالمعنی الأخص یا به طور مطلق اعتباریات نام می‌گیرند، کاملاً ذهنی‌اند و حتی وجود فی‌غیره هم ندارند و صرفاً کاربرد عملی و ابزاری دارند (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۷-۲۹۹).

[از این منظر] توانگری و فقر، بزرگی و کوچکی، آقایی و نوکری، فرماندهی و فرمان‌بری یک‌رشته معانی و عناوین و شخصیت‌های وضعی و قراردادی هستند که برای پاره‌ای از مقاصد اجتماعی وضع شده، با موازین اجتماعی مخصوصی به این و آن داده می‌شوند؛ بدون اینکه اعطای منصب فرماندهی به فرمانده و فرمان‌بری به فرمان‌بر تأثیری در طبیعت خارجی و تغییری در وجودشان داده باشد و بدون اینکه ثروت جزء بدن ثروتمند شود یا با از دست رفتن مال چیزی از وجود انسان بکاهد یا کم شود. همچنین هرگز میان عملی از اعمال اجتماعی و نتیجه خوب یا بد آن، رابطه‌ای جز رابطه اعتباری و قراردادی وجود ندارد و لذا می‌بینیم عملی که روزی پاداش خوب دارد (بسیار اتفاق می‌افتد) روزی دیگر پاداش بد به آن می‌دهند یا اصلاً لغو و بی‌اثر می‌شود (طباطبائی، بی‌تا، ص ۵۱).

بسیاری از مفاهیمی که در زندگی بشر کاربرد دارند، از این دست هستند؛ همانند عدالت، مالکیت، مُلک و ریاست، جمال و زیبایی، آبرو و احترام، نظم، حریت و مقررات.^(۱) این‌گونه اعتباریات که سراسر زندگی دنیایی ما را پوشش می‌دهند و به زندگی فردی و اجتماعی ما سبک و سیاقی خاص می‌بخشند، همگی محصول فعل و انفعالات نفسانی‌اند و خارج از اراده و میل انسان‌ها نیستند. به تعبیر قرآن: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ (انعام: ۳۲).

۱. واضح است که این اعتباری بودن برای زندگی انسان‌هاست؛ وگرنه کاربرد برخی از این مفاهیم درباره خداوند مثل عدالت، مالکیت و مُلک، حقیقی است.

علامه درباره این آیه می‌نویسد: «حیات دنیوی لهو و لعب است و بس؛ زیرا که این زندگی چیزی جز یک سلسله عقاید اعتباری و غرض‌های موهوم نیست» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۷۹).

باید تأکید کرد که مجاز بودن این اعتباریات به معنای لغو بودن آنها نیست؛ همان‌گونه که بازی کودکان هر چند از نظر بزرگ‌ترها واقعی نیست، اما بی‌فایده هم نیست.

۶. سبک زندگی و مثلث فطرت، عقل و وحی

دانستیم که سبکی که انسان برای زندگی‌اش به کار می‌بندد، متشکل از اعتباریاتی است که در خواسته‌های نفسانی او ریشه دارند. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا این خواسته‌های نفسانی و اعتباریات برخاسته از آنها، محدود به هیچ حد معینی نیستند و ارتباطی با واقعیات بیرونی ندارند و یا اساساً معیاری برای ارزشیابی و قضاوت درباره آنها وجود ندارد؟ پاسخ این پرسش آن است که هر چند اعتباریات نفسانی، واقعیت خارجی ندارند، اما دارای منشأ انتزاع خارجی‌اند و اصولاً این اعتباریات، جز ابزاری برای نفس با هدف تغییر در عالم خارج و از جمله رشد وجودی انسان نیستند و لذا باید با حقایق عالم و آدم هماهنگ باشند. برای تحقق این امر مهم، سه معیار مهم وجود دارد.

در وهله اول، انسان دارای فطرتی است که به تعبیری خمیرمایه روح الهی اوست و نفس انسان به طور طبیعی متأثر از خواسته‌های آن است. علامه طباطبائی نیز اعتباریات را بر دو دسته می‌داند:

۱. اعتباریات ثابت و عمومی یا اعتباریات قبل الاجتماع؛

۲. اعتباریات متغیر و موقعیتی یا بعد الاجتماع.

از نظر وی، دسته‌ای از اعتباریات ناشی از دستگاه وجودی انسان (به تعبیر ما فطرت) هستند و نفس انسان به صورت دائمی آنها را تولید می‌کند و به کار می‌بندد (مانند وجوب، حسن و قبح، انتخاب اسهل و اخف، استخدام، متابعت از علم). البته در صحنه عمل ممکن است میان آنها اولویت‌بندی صورت گیرد و مصادیق برخی از آنها، مصادیق دیگری را محدود یا موقتاً زائل کنند؛ اما در هر حال نفس انسان همیشه تحت تأثیر این‌گونه خواسته‌های امیال ذاتی است و اینها خود زیربنایی برای اعتباریات بی‌شمار بعد الاجتماع هستند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۴۲۸-۴۴۰). گفتنی است که فطری بودن این اعتباریات به معنای این نیست که انسان نمی‌تواند از آنها گریزی داشته باشد و یا در آنها تغییری ایجاد کند؛ بلکه منظور این است که برای تولید و کار بست این اعتباریات نیازی به ابتکار و زحمت ندارد و این اعتباریات در همه جای عالم و همیشه تاریخ در

زندگی همه انسان‌ها دیده می‌شوند؛ مگر اینکه انسان‌ها به خواست خود از آنها روی‌گردان شوند. مثلاً ممکن است شخصی به سبب واجب دانستن برخی امور، آنها را انجام دهد، هرچند بر خلاف اصل انتخاب اسهل و اخف باشد.

همچنین درباره اعتباریات بعدالاجتماع، نیز خواسته‌های نفسانی بی حساب و کتاب نیستند. با مروری بر مطالب گفته‌شده، می‌توان گفت: انسان برای به کمال رسیدن و ارتقای سطح وجودی خود، احتیاجاتی دارد (مانند تولید مثل) که ارضای آنها غرض حقیقی اوست. از این رو نفس او برای رسیدن به این غرض، مفاهیمی اعتباری (همچون ازدواج) را تولید می‌کند. سپس بر اساس اینکه این اعتبار می‌تواند نیاز واقعی او را برطرف کند (البته در عین سازگاری با نیازهای دیگر)، به این ادراک اعتباری، یک ارزش (خوب، پسندیده یا لازم) نسبت می‌دهد. آنگاه نسبتی بین خود و این مفهوم اعتباری (نسبت وجوب) و همچنین هر چیزی که در این مسیر لازم است (مثل خواستگاری، ابراز تمایل و...) برقرار می‌کند و درصدد تحقق آن برمی‌آید. پس هرچند مفاهیم و نسبت‌های اعتباری وجود خارجی ندارند، اما نتایج و آثار واقعی دارند.

از این رو خداوند در کنار امیالی که به انسان عطا کرده است، به او «عقل» نیز بخشیده است که قابلیت تشخیص اعتباریات مفید از غیر مفید را دارد.

هرکسی می‌داند چه کارهایی سزاوار است انجام دهد و رعایتش کند و چه کارهایی سزاوار انجام نیست و این‌گونه علوم، علوم عملیه‌ای است که در خارج نفس انسانی اعتبار ندارد و شاید به همین جهت فجور و تقوا را به نفس نسبت داد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۸۷).

کارکرد ادراکات اعتباری این است که واسطه‌ای شوند برای رساندن انسان از نقص به کمال که این کمال، دیگر امری اعتباری نیست و پاسخ‌گوی یکی از نیازهای حقیقی انسان است.

البته در کنار نیروی عقل و الهاماتی که به آن شده است، نیاز به «وحي» و آموزه‌های دینی نیز در همین راستا معنا می‌شود. در واقع علامه طباطبائی حتی زبان دین را نیز در چارچوب نظریه اعتباریات خویش تعبیر کرده است. حیات انسان، حیات شعوری است و شعور عقلانی در آغاز بالقوه و تحت سیطره قوا و احساسات طبیعی است؛ از این رو نیازمند تأیید و تقویت با شعور دیگری است که می‌توان آن را شعور وحیانی یا شعور نفسی باطنی خواند. این شعور باطنی وحی نامیده می‌شود و انسانی که از آن بهره‌مند است، نبی خوانده می‌شود (یزدانی مقدم، ۱۳۹۱، ص ۱۶۴-۱۶۵).

پس اراده محض فردی در بسیاری از موارد منبعث از عقل ابزاری و صورت‌بندی ذهنی انسان

برای اجابت امیال و غرایز است و اگر در راستای برطرف‌سازی نیازها و کمالات حقیقی انسان به کار بسته نشود، به تدریج موجب ضعف و نابودی انسان می‌شود. امیال و اراده ناشی از عقل ابزاری، به خودی خود قادر نیستند حدود نیازهای انسان را در کنار دیگر نیازها و شرایط محیطی تشخیص دهند و این عقل تکامل‌یافته در پرتو وحی است که با دوراندیشی و دریافت واقعیت‌های نهفته در پس این نیازهای غریزی، می‌تواند برنامه‌ریزی کند و هر میل و خواهشی را در جای خود ارضا نماید؛ بنابراین اگر چنان‌که گفته شد، سبک زندگی همان مجموعه هماهنگ آثار و عوارض ناشی از امیال نفسانی انسان باشد، بنا به اینکه در راستای ارضای درست نیازهای واقعی او باشد یا نه، می‌توان از سبک زندگی صحیح یا غلط نام برد. سبک زندگی صحیح استعداد‌های طبیعت انسانی را شکوفا می‌کند، اما سبک زندگی غلط طبیعت انسان را به زوال می‌کشاند. امیال نفسانی بی‌حساب و کتاب همان حالتی از نفس هستند که از آنها با عنوان هوای نفس یاد می‌شود و می‌توانند انسان را از زندگی حقیقی ساقط کنند. امام علی^۷ می‌فرماید: «زندگانی را جست‌وجو کردم و آن را جز در ترک هوای نفس نیافتم؛ پس هوای نفس را ترک کنی تا زندگانی‌تان گوارا شود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۶، ص ۳۹۹).

۷. ویژگی‌های سبک زندگی

همان‌طور که در آغاز مقاله گفته شد، بسیاری از مترجمان و نویسندگان بدون اینکه به تعریف قابل قبولی از سبک زندگی رسیده باشند، به توضیح ویژگی‌ها و احکام آن می‌پردازند که گاه به نتایج غیرواقعی، متناقض و بی‌ثمری می‌انجامد؛ ولی ما لوازم و عناصر مفهومی سبک زندگی را توضیح دادیم و اکنون می‌توانیم به ویژگی‌ها و نتایج آن بپردازیم و آن را با دیدگاه‌ها رایج در متون علمی غرب مقایسه کنیم.

درباره توضیح گفته‌شده درباره سبک زندگی چند نکته مهم را که در تعاریف دانشمندان غربی از سبک زندگی وجود داشت، مدنظر قرار می‌دهیم و نسبت آنها را با دیدگاه حاضر می‌سنجیم. نخست اینکه مفهوم محوری در سبک زندگی «امیال و خواسته‌های نفسانی» است که در بیان دانشمندان غربی با واژگان دیگری از جمله غریزه، ترجیح، انتخاب، انگیزه، ذوق و سلیقه از آن یاد شده است. به قول ملاصدرا «لذت هر قوه نفسانی و خیر آن در ادراک آن چیزی است که سازگار و ملایم طبع آن [قوه نفسانی] است و درد و شر آن در برخورد با آن چیزی است که ضد آن است» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۹۵۱). سبک زندگی کلیتی است هماهنگ که تک‌تک موارد آن برای پاسخ‌گویی به امیال نفسانی توسط انسان اراده شده‌اند.

از این رو در اینکه سبک زندگی از چه جنسی است (ذهنی یا عینی، رفتاری یا اخلاقی، هدف یا روش و امثال اینها)، بحثی نیست. نکته مهم این است که آن واقعیت‌هایی را که سبک زندگی برای تحققشان به کار گرفته می‌شود، با خود سبک زندگی اشتباه نگیریم. برای مثال، علم کمالی مطلوب است که انسان درصدد کسب آن است؛ اما تحصیلات به خودی خود هدف انسان نبوده است (حتی اگر بر اثر عادت و دیگر عوامل، چنین بپنداریم)، بلکه عقل بشر بر اثر نیاز به علم آموزی و با برنامه‌ریزی چیزی به نام تحصیلات رسمی ابداع کرده است که با تحقق آن میل به علم آموزی اجابت می‌شود. اینکه آیا این امیال درونی، ناشی از ضرورت‌ها و نیازهای اولیه‌اند یا برخاسته از علایق و سلائیق زیباشناختی، ثابت و همه‌گیرند یا موقت و نسبی، ناشی از انگیزه‌های فردی‌اند یا جمعی، تولیدی‌اند یا مصرفی، تحققشان بروز و ظهور عینی دارد یا ذهنی و باطنی است، و پرسش‌هایی از این دست، ربطی به اصل موضوع ندارد؛ یعنی امیال درونی و به تبع آن سبک زندگی، می‌تواند هم ناشی از نیازهای ضروری (مثل گرسنگی) باشد و هم ناشی از کمالات غیرضروری (مثل هنردوستی)؛ ثابت باشد (مانند حب ذات) یا موقت (بازی کردن)؛ جهان‌شمول (انتخاب اسهل) باشد یا منطقه‌ای (ستیزه‌جویی)؛ فردگرایانه (ریاست‌طلبی) باشد یا جمع‌گرایانه (ملیت‌خواهی)؛ تولیدی باشد (ابراز نظر) یا مصرفی (مدگرایانه)؛ ظهور عینی داشته باشد (مانند حجاب) یا ذهنی (اعتقاد به خدا)؛ نشان‌دهنده طبقات اجتماعی-اقتصادی باشد (مانند نوع خرید خانه و ماشین) یا مستقل از آن (مثل انتخاب دین و مذهب).

درباره نسبی و متغیر بودن سبک زندگی و اجزای آن نیز باید گفت: دلیل اصلی تفاوت در سبک‌های زندگی، به تفاوت‌های طبیعی بازمی‌گردد که انسان‌ها سبک زندگی خود را بر اساس آنها شکل می‌دهند. همواره طرز افکار و تمایلات و احساسات هر مردمی متناسب است با منطقه محیط زندگانی آنان. با این حال آنچه گفته شد به معنای پذیرش کامل پلورالیسم نیست؛ زیرا اولاً تفاوت جوامع فقط در ادراکات اعتباری است، نه ادراکات حقیقی (برای مثال قوانین ریاضی نزد همه جوامع یک‌سان است)؛ ثانیاً بعضی اعتباریاتی ناشی از امیال فطری وجود دارند که نزد همه افراد و گروه‌ها به یک صورت‌اند. علامه طباطبائی اعتباریاتی عام و همیشگی (مثل عدالت‌طلبی یا پیروی از علم) را اعتباریاتی پیش از اجتماع می‌نامد که پایه‌ای برای دیگر اعتباریاتی هستند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۴۳۰).

ویژگی دیگر آنکه هر چند خاستگاه اصلی سبک زندگی در درون فرد فرد انسان‌ها قرار دارد و مفهوم سبک زندگی دارای ریشه فردی است، ولی به شدت متأثر از زیست محیط اجتماعی است. تأثیرات فضای فکری و فرهنگی جامعه در سبک زندگی افراد می‌تواند به اشکال مختلف، از جمله

الگوسازی در راستای نحوه اولویت‌بندی و میزان پرداختن به امیال و غرایز، ایجاد و ترغیب برخی خواسته‌ها و امیال مصنوعی، نحوه و میزان ارزش‌گذاری هر یک از امیال، راه‌های اجابت امیال، توسعه و تضییق دایره مصادیق واقعی این امیال نفسانی و یا حتی برانگیختن امیالی در انسان برای مقابله با سبک‌های موجود و رقیب باشد. پس سبک زندگی هر فرد به‌شدت متأثر از الگوهای موجود سبک زندگی در جامعه است و در مقابل می‌تواند به همین میزان اثرگذاری داشته باشد.

همچنین ایجاد وحدت (تشابه) و تضاد (تمایز) و به عبارت دیگر، هویت‌زایی به دو صورت، از آثار سبک زندگی افراد است. حالت اول این است که افراد برای رسیدن به تمنیات و خواسته‌های خود به ائتلاف با دیگران نیاز دارند، اما به دلایل مختلف (از جمله کمبود منابع) امکان وحدت کامل با همه انسان‌ها وجود ندارد؛ لذا معمولاً انسان‌ها خود را متعلق به گروهی (گروه‌هایی) می‌دانند و در مقابل، گروه یا گروه‌هایی دیگر را در مقابل خود می‌بینند. پس این نوع اختلاف در سبک زندگی، ناشی از اختلاف در خواسته‌های افراد است؛ اما نوع خاص‌تری از هویت گروهی وجود دارد که طی آن افراد گروه، مستقیماً برای ایجاد تمایز با افراد گروه‌های دیگر، صورت‌های اجتماعی خاصی تولید می‌کنند که غیر از حس تمایزجویی و هویت‌خواهی، توجیه دیگری ندارد. البته در اینجا نیز سبک زندگی حاصل برآمده از یک احساس و میل اعتباری است، اما این میل و احساس، مستقلاً بدون وجود طرف مقابل معنایی ندارد.

مطلب مهم دیگر، ابعاد مفهوم سبک زندگی است. یک نوع تقسیم‌بندی محتوایی وجود دارد که هم در متن دین اسلام و نوشته‌های دانشمندان مسلمان صراحتاً به کار است و هم قابل انطباق با همه حوزه‌های علوم اجتماعی است.

جدول شماره ۱. سبدهای سه‌گانه در ساحت‌های گوناگون (برزگر، ۱۳۸۹).

ابعاد سه‌گانه اسلام	ابعاد انسان	ویژگی‌ها	متعلق	معارف مرتبط
عقاید	بیش‌ها	شناختی	ذهن	فلسفه، حکمت و کلام
اخلاق	گرایش‌ها	عاطفی	قلب	اخلاق و عرفان عملی
احکام	کنش‌ها	رفتاری	اعضاء و جوارح	فقه و اصول

به طور خاص‌تر این تقسیم‌بندی در سبک زندگی هم کاربرد دارد. رویکرد عمومی نسبت به بررسی‌های سبک زندگی، بر اساس فعالیت‌ها، علایق و عقاید است. به بیان دیگر سبک‌های

زندگی مظهر یا الگوهای واقعی رفتاری اند که به وسیله فعالیت‌ها، علایق و عقاید مصرف‌کننده تبلور می‌یابند. آلفرد آدلر که به‌نوعی مبدع مفهوم سبک زندگی شناخته می‌شود، آن را شامل افکار، احساسات (رفتار درونی) و کنش‌ها (رفتار آشکار) اعم از خودآگاه و ناخودآگاه می‌داند. ادوارد فرن نیز از دید جامعه‌شناسانه مؤلفه‌های سبک زندگی را در سه دسته فعالیت‌ها، علاقه‌مندی‌ها و باورها دسته‌بندی کرده است (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۵). میگل و یوهانسون پدیده سبک زندگی را در سه سطح ارزشی، نگرشی و کنشی قابل مطالعه می‌دانند. بنا بر این دیدگاه، اساس سبک زندگی یک فرد، ارزش‌های اوست (صالحی، ۱۳۸۶، ص ۴۰).

در میان دانشمندان مسلمان نیز این تقسیم‌بندی که ریشه در روایات دارد، مورد تأیید خیل کثیری از آنان بوده است. آیت‌الله خامنه‌ای نیز در سخنرانی خود در مشهد مقدس، درباره سبک زندگی اسلامی گفتند: «بُن‌مایه‌های این فرهنگ عبارت است از خردورزی، اخلاق، حقوق؛ اینها را اسلام در اختیار ما قرار داده است» (farsi.khamenei.ir, 1391/7/23) که تعبیر دیگری از همین ساختار نظری است. با این حال بعضی نویسندگان و محققان نیز اصرار دارند که سبک زندگی منحصر به حالات و فعالیت‌های آشکار است، ولی برای این محدودسازی هیچ دلیل درخور توجهی ارائه نمی‌کنند. اگر همان‌گونه که گفتیم، منشأ کنش‌های تشکیل‌دهنده سبک زندگی قوای نفسانی است، فلاسفه آنها را در سه دسته قوای شوقیه، عامله و مُدرکه قرار می‌دهند (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۴۲۱-۴۲۲) که معادل همان سه حوزه گرایش‌ها، رفتارها و باورهاست. البته اینکه این سه دسته از کنش‌های نفسانی در یک سطح نیستند، پذیرفتنی است؛ ولی به هر حال از آنجاکه هر سه به قوای نفسانی مربوط‌اند، ذیل تعریف ما از نفس قرار می‌گیرند.

در افعال ارادی، یک مبدأ نزدیک به فعل وجود دارد که همان قوه عامله و نیروی کارگزاری است که به طور گسترده در عضلات حضور دارد و یک مبدأ متوسط پیش از آنکه همان اشتیاقی است که اراده و تصمیم را در پی دارد و مبدأ بعیدی که پیش از این دو موجود است، همان علم و تصور کار به نحو جزئی و خاص است؛ چه بسا تصدیق به خیر بودن فعل برای فاعل را در پی دارد (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۳-۱۸۴).

همچنین اگر این کنش‌های نفسانی را اعتباری بدانیم، باز هم باید گفت که نظریه اعتباریات در اصل از حوزه ادراکات آغاز می‌شود و به نظریه «ادراکات اعتباری» مشهور است؛ زیرا عمیق‌ترین لایه و سرآغاز کنش‌های انسانی، همان باورها و حوزه شناختی اوست. لذا باورها نه تنها از حوزه سبک زندگی خارج نیستند، بلکه نقش اساسی در آن دارند. در واقع افعال و کنش‌های ظاهری انسان، مسبوق به تصور فعل، لازم یا دست‌کم مرجح دانستن آن و شوق و عزم درونی برای حرکت

به سوی تحقق آن است که اینها همگی اعتباری‌اند و در ناحیه نفس رخ می‌دهند. البته باید توجه کرد که اندیشه‌های عمیق عقلانی که ما نیز آنها را جزو سبک زندگی نمی‌دانیم، با تصورات و باورهای ناشی از تمایلات نفسانی تفاوت دارند. به همین ترتیب، گرایش‌های ذاتی انسان با احساسات و علایق نفسانی متفاوت‌اند. بسیاری از باورها و اعتقادات ما بیش از آنکه ناشی از علم ما به حقایق عالم باشند، ناشی از تلقینات و تأثیرات اجتماعی‌اند. برای نمونه علامه طباطبائی در این باره چنین می‌نویسد:

[گاه] کثرت ورود یک فکر به مغز انسان نصب‌العین گردیده و نتواند از نظر دور داشته و به غیر او توجه کند و البته در این صورت خواهی‌نخواهی یک فکر، منطقی و صحیح و خوب به نظر خواهد آمد و خلاف وی به خلاف وی و در این صورت، توارث افکار، تلقین، اعتیاد، تربیت در تثبیت و تغییر افکار اجتماعی و ادراکات اعتباری نقش مهمی را بازی خواهد کرد (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۴۴۳).

بنابراین به عنوان مثال استدلال عقلی یک نفر برای اثبات وجود خدا با باور او در صحنه زندگی به وجود خداوند تفاوت دارد. چه بسا کسی که پیچیده‌ترین برهان‌ها را در اثبات وجود خدا و ربوبیت او بداند، اما در سبک زندگی‌اش به خالق و پروردگار خود باور نداشته باشد. همین تمایز در میان گرایش‌ها نیز ضرورت دارد. مثلاً گرایش فطری خداجویی با میل و علاقه به عبادت خداوند تفاوت دارد. مثال‌های دسته اول نفس‌الامری‌اند و لذا خارج از تعریف ما از سبک زندگی قرار می‌گیرند، اما مثال‌های دسته دوم ناشی از حالت‌ها و کنش‌های نفسانی‌اند.

البته دقت نظرهای یادشده درباره اعتباریات عامی همچون «خداباوری» و «خداپرستی» است؛ وگرنه درباره اعتباریات خاص و بعدالاجتماع تفاوت میان باورها، گرایش‌ها و رفتارهای اعتباری و غیراعتباری واضح است. برای نمونه باور به اینکه فرد مشخصی بر جامعه‌ای ریاست دارد، اعتباری است؛ اما باور به اینکه همان فرد بیشتر از دیگران عمر کرده، ادراکی حقیقی است.

خلاصه اینکه سبک زندگی دارای این ویژگی‌هاست:

۱. الگوی مجموعه‌ای از اجزای همگرا (نه منفرد و پراکنده) است؛
۲. غایت وجودی آن برآوردن نیازهای واقعی انسان است؛
۳. دلیل ظاهری آن، ارضای تمایلات و علایق انسانی است؛
۴. برآمده از اراده و اختیار انسان است؛
۵. بر نوعی آگاهی و ادراک اعتباری مبتنی است؛
۶. شامل عرصه‌های سه‌گانه (باورها، گرایش‌ها و رفتارهای) زندگی دنیوی انسان می‌شود؛

۷. متأثر از شرایط محیطی و اجتماعی است؛

۸. عامل وحدت فرد (گروه) با برخی افراد (گروه‌ها) و تمایز با برخی دیگر است.

۸. تعریف سبک زندگی

علامه طباطبائی نیز همچون دیگر متفکران مکتب حکمت متعالیه، برای انسان به دو نوع حرکت جوهری و ارادی قائل است. دستگاه طبیعیات انسان مجرای حرکت جوهری و دستگاه نفسانیات انسان مجرای حرکت ارادی اوست؛ اما این دو کاملاً با هم مرتبط‌اند. چنان‌که دیدیم زندگی انسان، امری جوهری و حقیقی است که در شرایط محیطی اش به شیوه ارادی و سبک اعتباری خاصی تکامل یا دست‌کم تداوم می‌یابد. براین اساس نفس انسان برای پاسخ‌گویی به حاجات حیاتی خود، دائماً دست به اعتبار باورها، گرایش‌ها و رفتارهایی می‌زند که در نهایت مجموعه‌ای هماهنگ با اعتباریات کسانی که سبک زندگی مشابه او دارند و البته متمایز از اعتبارات دیگر افراد و گروه‌ها تشکیل می‌دهد.

مسئله مهمی که در اینجا خودنمایی می‌کند، این است که با توجه به اینکه سبک زندگی امری اعتباری (مجموعه‌ای از اعتباریات) است و نمی‌توان برای آن جنس و فصل حقیقی تعریف کرد، چگونه می‌توانیم آن را تعریف کنیم؟ در پاسخ می‌توان گفت:

اولاً همان‌گونه که در قسمت چارچوب نظری گفته شد، برای هر مفهومی، حتی اگر ماهیت و ذات معنایی و نیز هیچ‌گونه مصداق و عینیت خارجی نداشته باشد، می‌توان با ترسیم ویژگی‌های خاص و لازم آن تعریف ارائه کرد. مثلاً معقولات ثانویه فلسفی (مثل علت و معلول، وحدت و کثرت، وجوب و امکان) ماهیت ندارند؛ اما قرار نیست هیچ‌گونه تصور مشخصی از این مفاهیم نداشته باشیم و یا نتوانیم این تصور را انتقال دهیم. مفاهیم اعتباری که ساخته و پرداخته نفس انسان‌اند و واقعیت منحاز خارجی ندارند نیز دارای حوزه معنایی خاص خود هستند و مصادیق مشخصی دارند؛ چراکه «مصداق لازم نیست از امور عینی و حقیقی باشد، بلکه مصداق عبارت از چیزی است که مفهوم منطبق بر آن شود؛ گرچه شاید یک امر عدمی باشد که وجود خارجی نداشته باشد» (مظفر، ۱۴۰۶، ص ۷۵). منظور از امر عدمی در عبارت بالا، از حیث وجود خارجی است؛ وگرنه مفاهیم اعتباری قطعاً وجود ذهنی دارند. خلاصه اینکه نظر علامه طباطبائی درباره امر اعتباری این است که «تعریف آن به جنس ممکن نیست؛ بلکه می‌توان با خاصه و لوازم برای آن رسم آورد» (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۹۱)؛

ثانیاً هر چند مفاهیم اعتباری مصداق خارجی ندارند، اما از آنجاکه «مفهوم عبارت است از معنا یا صورت ذهنی منتزع از اشیای خارجی» (مظفر، ۱۴۰۶، ص ۷۴) می‌توان برای آنها معادل خارجی

در نظر گرفت. از توضیحات پیشین مشخص شد که اعتباریات متناظر با حقایق وجودی اند و از روی آنها انتزاع شده‌اند. لذا می‌توان برای مجموعه این اعتباریات، ویژگی‌ها و لوازمی در نظر گرفت که دقیقاً معادل همان حدودی هستند که در منشأ انتزاع واقعی‌شان قرار دارد. علامه به صراحت بر این مطلب تأکید می‌کند؛ وقتی که می‌نویسد: «معرف اعتبار، دادن حد چیزی است به چیز دیگر» (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۴۵۵). منظور وی از «چیزی»، همان منشأ انتزاع خارجی و مرادش از «چیز دیگر»، همان «اعتبار» حاصل شده است. برای نمونه علامه می‌گوید بشر با دیدن اینکه در بدن انسان و دیگر حیوانات، همیشه «رأس» بالاتر از بقیه بوده و فرامین از آنجا به دیگر اعضا صادر شده، به اعتبار مفهوم «ریاست = رأس بودن» دست زده و احکام رأس واقعی (مثل برتر بودن، حق صدور فرمان، بر خورداری از امکانات و قوای بیشتر و غیره) را به رئیس جامعه تسری داده است (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۶: ص ۴۴۸). پس از آنجا که این در اصل ویژگی‌های منشأ انتزاع خارجی است که به مفهوم اعتباری نسبتش داده‌ایم، لذا علامه به درستی می‌گوید که در مورد اعتباریات، چیزی به نام «شبه رسم» داریم:

شیئی که با «ما»ی شارحه شرح می‌شود، یا ماهیت تامه است یا نیست. در صورت دوم اگر امر اعتباری غیر متغیر (معقول ثانی) باشد (مانند امکان و علیت و وحدت) رسم ناقص دارد و اگر امر اعتباری (اعتبار بالمعنی الاخص) باشد، شبه رسم دارد (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۹۳ و ۹۴). لذا در تعریف خود از سبک زندگی، علاوه بر ذکر مهم‌ترین ویژگی‌های ثابت آن، باید منشأ خارجی (شرایط محیطی) و سازوکار درونی تولید آن را (که از طریق نفسانیت و آمال و امیال آن است) توضیح دهیم. پس می‌توانیم برای سبک زندگی تعریفی منطقی ارائه دهیم و این کار را از طریق ترسیم لوازم ثابت و حدود معنایی آن انجام می‌دهیم. البته هر چند معمولاً در علم منطق عَرَضی (خاصه‌ای) که موجب تمایز موضوع تعریف از دیگر اشیا می‌شود، واحد در نظر گرفته می‌شود، اما در عمل یافتن چنین ویژگی منحصر به فردی کار دشواری است؛ لذا در کتاب‌های جدیدتر منطق از خاصه مرکبه به عنوان نوعی تعریف یاد می‌شود که «در آن چند کلی که مجموع آنها اختصاص به معرف داشته باشد، به کار رود» (خوانساری، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵).

با این توضیحات، سبک زندگی الگویی متمایز و همگرا از بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهایی است که انسان‌ها در ارتباط با شرایط محیطی خود، آگاهانه برای ارضای تمایلات نفسانی برآمده از نیازهای طبیعی‌شان اعتبار می‌کنند و یا به طور مختصر، سبک زندگی عبارت است از: الگوی متمایز کنش‌های اعتباری.

نتیجه‌گیری

این تعریف برخی مشکلات مطرح در زمینه فهم معنا و تشخیص مصادیق سبک زندگی را مرتفع می‌سازد: اولاً با به دست دادن معیار «اعتباری» بودن، حوزه سبک زندگی را از دیگر حوزه‌های زندگی انسان متمایز می‌کند. چنان‌که گفتیم، بعضی تعاریف و ادراکات از سبک زندگی آن‌چنان از گستردگی برخوردارند که هیچ امری در زندگی انسان را نمی‌توان خارج از آن دانست. بنابراین برای نمونه علم داشتن نسبت به عناصر شیمیایی تشکیل دهنده یک جسم، احساس ترس از فنا شدن و اشغال کردن بخشی از فضا، نمونه‌هایی از حوزه‌های سه‌گانه هستند که جزو مفهوم سبک زندگی قرار نمی‌گیرند؛ چراکه ربطی به اعتبار نفس انسان ندارند و بنا به تقدیر خلقت وجود دارند، اما در مقابل باور به سودمند بودن مردم‌سالاری دینی، احساس فرد نسبت به محترم بودنش نزد دیگران و رعایت مقررات اجتماعی، می‌توانند مثال‌هایی از سبک زندگی یک فرد باشند. اینکه عنصر محوری را در تعریف سبک زندگی «اعتباری» بودن اجزای آن در نظر گرفته‌ایم، به سبب این است که امر حقیقی، هر چند مربوط به انسان هم باشد، از حوزه اراده او خارج است و این با شیوه زندگی آدمی که همراه با اراده است، هماهنگی ندارد؛

ثانیاً تعریف ارائه‌شده، از محدود کردن بی‌دلیل سبک زندگی می‌پرهیزد. مثلاً اینکه مارکسیست‌ها سبک زندگی را صرفاً حول مسائل اقتصادی معنا می‌کنند و یا برخی روان‌شناسان بر خاصیت «هویت‌دهی» آن اصرار دارند یا برخی جامعه‌شناسان فقط مظاهر بیرونی و عینی آن را در نظر می‌گیرند و امثال این نگرش‌های تک‌بعدی، ربطی به اصل موضوع سبک زندگی ندارند. اجزا و عناصر سبک زندگی برآمده از خواسته‌های نفسانی انسان است که می‌تواند طیف متنوع و وسیعی از حوزه‌های زندگی بشر را دربرگیرد. «مفاهیم اعتباری که انسان اجتماعی امروزه از قالب ذهن خود درآورده، به اندازه‌ای زیاد است که شاید تمیز و طبقه‌بندی و شمردن آنها بالاتر از توانایی فکر بوده باشد؛ اگرچه همه آنها ساخته فکر و اندیشه می‌باشند» (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۴۴۴). البته چنان‌که گفتیم، برخی از این اعتباریات ریشه فطری و ماقبل‌الاجتماع دارند که همان‌ها خود منبعی برای تولید دیگر اعتباریات هستند. هرچند اعتباریات ریشه در واقعیات دارند، اما بسیاری از اعتباریات بر روی اعتباریات دیگر بنا شده‌اند و اگر قرار باشد سلسله اعتباریاتی را که از یک نیاز حیاتی بشر آغاز گشته و به شکل طولی و عرضی بر روی هم بنا شده‌اند، بازشناسی کنیم، «می‌فهمیم که اگر به فقیرا برگشته و به انسان اولی اجتماعی نزدیک‌تر شویم، این ساخته‌های فکری کمتر شده و به ریشه‌هایی که محل انشعاب شاخه‌ها هستند نزدیک‌تر خواهند گشت» (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۴۴۴)؛

ثالثاً هرچند تعریف حاضر، حاکی از جنبه‌های انتخابی، تکثر و تغییرپذیری سبک زندگی است و قابلیت توضیح انواع سبک‌های زندگی را دارد، اما در عین حال ضمن تأکید بر لزوم پیروی خواسته‌های نفسانی از نیازهای تکوینی وجود انسان، با استفاده از معیارهایی چون فطرت، عقل و وحی، امکانی برای ارزیابی سبک زندگی و قضاوت‌های ارزشی درباره درست یا غلط بودن آن و نیز ارائه دستورها و راهکارهایی برای اصلاح آن فراهم می‌آورد. بنابراین بحث اعتباری بودن سبک زندگی، فاصله‌ای پرناشدنی با نسبیت‌گرایی و شکاکیت فلسفه مدرن و پسامدرن غربی (که به پلورالیسم فرهنگی افسارگسیخته و ازهم‌گسیختگی سبک‌های زندگی انجامیده است) دارد. از این منظر هرچند سبک زندگی به مثابه مجموعه اعتباریات دارای ذات و هویت خارجی نیست و لذا نمی‌توان حتی گزاره‌های علمی و خبری واقعی درباره آن را به‌یقین پذیرفت، اما با توجه به مقاصد علمی هر جزئی از آن، می‌توان درباره آن بحث و فحص علمی و قضاوت ارزشی کرد.

۱. آدورنو، تئودور، و هورکهایمر، ماکس (۱۳۸۴). دیالکتیک روشنگری. ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان. تهران: گام نو.
۲. آریانپور، عباس (۱۳۸۰). فرهنگ لغت. تهران: امیرکبیر.
۳. ارسطو (۱۳۶۶). درباره نفس. ترجمه علی مراد داوودی. تهران: حکمت.
۴. برزگر، ابراهیم (۱۳۸۹). ساختار فهم اندیشه سیاسی، فصلنامه دانش سیاسی. ۱۲: ۴۳-۷۲.
۵. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶. خادیمان، طلیعه (۱۳۸۷). سبک زندگی و مصرف فرهنگی. تهران: جهان کتاب.
۷. خوانساری، محمد (۱۳۸۱). منطق صوری. تهران: آگاه. چاپ بیست و چهارم.
۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغتنامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران. چاپ دوم.
۹. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۲). الشواهد الربوبية. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم. چاپ سوم.
۱۰. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. ترجمه و تعلیق محمد خواجوی. تهران: مولی.
۱۱. صالحی، رضا (۱۳۸۶). الگوی سبک زندگی ایرانیان. تهران: مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین (بی تا). فزاهایی از اسلام. جمع آوری و تنظیم سیدمهدی آیت اللهی. قم: جهان آرا.
۱۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲). رسائل سبعة. قم: بنیاد فکری-علمی علامه طباطبائی.
۱۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طباطبائی، سیدمحمدحسین، و مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). اصول فلسفه و روش رئالیسم. در: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار. تهران: صدرا. چاپ دوازدهم.
۱۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸). بدایة الحکمة. ترجمه و اضافات دکتر علی شیروانی. قم: دارالعلم. چاپ پانزدهم.
۱۷. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰). طریق عرفان (ترجمه و شرح رساله الولایه). ترجمه و شرح صادق حسن زاده. قم: آیت اشراق. چاپ چهارم.
۱۸. کوزر، لیونیس (۱۳۸۳). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی. چاپ یازدهم.
۱۹. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۵). راه سوم: بازسازی سوسیال دموکراسی. ترجمه منوچهر صبوری کاشانی. تهران: پردیس دانش.
۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۱. مظفر، محمدرضا (۱۴۰۶ق). منطق. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: حکمت. چاپ دوم.

۲۲. معین، محمد (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی معین (یک جلدی). تهران: فرهنگ‌نما.
۲۳. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۲). مصباح‌الهدایة الی الخلافة وولایة. با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله.
۲۴. مهدوی کنی، محمدسعید (۱۳۸۷). مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی، فصلنامه تحقیقات فرهنگی. ۱: ۱۹۹-۲۳۰.
۲۵. هندری، لئوبی و دیگران (۱۳۸۱). اوقات فراغت و سبک‌های زندگی جوانان. ترجمه مرتضی ملانظر و فرامرز ککوبی دزفولی. تهران: نسل سوم.
۲۶. هورنبای، آلبرت سیدنی (۱۳۹۳). فرهنگ واژگان آکسفورد (advance learners). تهران: جنگل.
۲۷. یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۳۹۱). انسان‌شناسی و پیامدهای آن در اندیشه سیاسی هابز و علامه طباطبائی. قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

28. Adler, Alfred (1956). *The Individual psychology of Alfred Adler*. New York. Basic Books.