فصلنامه تحقیقات جدید در علوم انسانی
Human Sciences Research Journal
دوره چهارم، شماره ۳۲، زمستان ۱۳۹۹، صص ۱۷۸-۱۶۵ New Period 4, No 32, 2021, P 165-178
شماره شاپا (۲۴۷۶-۷۰۱۸) ISSN (2476-7018)

اثربخشی زمینه‌های فکری و اندیشه‌های اجتماعی کارل مانهایم

معصومه دادخواه فر[۱]. مهدی توکلی اله آبادی[۲]. حدیث هنرآموز[۳]
۱. دانشجوی دکتری جامعه شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران، ایران
Masum.dadkhah@yahoo.com
۲. دانشجوی دکتری جامعه شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران، ایران
mtavakoli7656@yahoo.com
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرمان، ایران
elizahonar@gmail.com

چکیده

مانهایم یکی از شخصیت های برجسته جامعه شناسی کلاسیک به شمار می‌رود. مانهایم از فلسفه به جامعه‌شناسی روی آورد و همین حرکت در واقع تعیین کننده محتوای اصلی تحقیقات او در حوزه جامعه شناسی است. جهت‌گیری فکری مانهایم متاثر از شرایط زندگی در سه محیط جغرافیایی و اجتماعی متفاوت بوده و از میراث فکری بسیاری از پیشینیان خود از جمله، کانت، مارکس، وبر، لوکاچ وحتی دورکیم و کنت بهره گرفته است. بیشتر شهرت مانهایم در زمینه جامعه شناسی معرفت است. مانهایم معرفت را از منظری متفاوت و در موقعیت‌های اجتماعی آن مورد توجه قرار می‌دهد به نظر او توجه به مبنای وجودی معرفت، آن را از ناب و ایستا بودن خارج و در بستر اجتماعی قرار می‌دهد. مانهایم با طرح مفاهیم اساسی همچون تاریخ، ایدئولوژی، اُتوپیا، آگاهی کاذب، کنش و کردار، کلیت، کلیت معرفت و حقیقت نشان می‌دهد که چگونه معرفت‌های متنوع در بستر اجتماعی شکل می گیرد و چگونه معرفت های دیگر با موقعیت‌های مختلف جای آن را می‌گیرد. در این مطالعه قصد بر آن است که به بررسی چگونگی شکل گیری اندیشه‌های فکری و اجتماعی کارل مانهایم پرداخته شود.

واژه‌های کلیدی: کارل مانهایم، اندیشه های فکری، جامعه شناسی معرفت

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

زندگینامه مانهایم

کارل مانهایم در سال ۱۸۹۳ در بوداپست از پدری مجاری و مادری آلمانی زاده شد. اوتنها فرزند این خانواده بود. کارل آموزش ابتدایی و دبیرستانی و همچنین دانشگاهی خود را تا سطح کارشناسی در رشتهٔ فلسفه، در همان بوداپست سپری کرد. می‌توان گفت کـه روی هم رفته، آموزش دوران کودکی و جوانی و ۲۶ سال مرحلهٔ نخستینِ زندگی اش در بوداپست، بـر شکلگیری شخصیت و زندگی فکری و فرهنگی او تأثیر ماندگاری برجای گذاشت. مانهایم به طبقهٔ متوسط نسبتاً مرفه بوداپست تعلق داشت که از فرهنگی به نسبت توسعه یافته برخوردار بودند. بیشتر اعضای این لایه از طبقهٔ متوسط، تباری یهودی مذهب داشته و همواره آمادگی داشتند که وفاداری خود را به قدرت موجود اعلام دارند (کوزر، ۱۳۶۸: ۵۷۹-۵۷۸؛ به نقل از کلتلر و مجا[1] ۲۰۰۳: ۱۰۱).

کوزر می‌نویسد با پایان یافتن سدهٔ نوزدهم، صحنهٔ فرهنگی پایتخت مجارستان دستخوش دگرگونی شگرفی شد، و جریانهای تازهٔ فکری و فرهنگی، یکباره در صحنهٔ سیاسی و اجتماعی مجارستان و به ویژه بوداپست پدیدار گردید. همراه با این جنبش فکری قشر کوچکی از جوانان روشنفکر و نوگرایی که به علوم اجتماعی رادیکال علاقه مند بودند، و مانهایم جوان هم در این جرگه بود، در انجمنی به نام «علوم اجتماعی» گرد آمدند کـه آن انجمن، مجله ای با عنوان «قرن بیستم» را نیز منتشر می‌کرد. سپس جرگهٔ روشنفکری بوداپست به دو دسته تقسیم شد. یک دسته تحت تاثیر اندیشه‌های فرانسوی- انگلیسی و ازجمله کُنت و اسپنسر باقی ماندند و دستهٔ دیگر، تحت تأثیر الگوهای فکری روسی ـ آلمانی قرار داشتند. گفتنی است که این دو جناح فکری بوداپست تعارض ژرفی با یکدیگر نداشتند و هردو دسته از روشنفکران اقلیتی و حاشیه نشین جامعهٔ بوداپست بودند. دستهٔ دوم به وسیلهٔ لوکاچ اداره می‌شد. شکل گیری اندیشهٔ مانهایم علاوه بر گئورگ لوکاچ، تحت تأثیر گئورگ زیمل نیز قرار گرفت. شایان ذکر است که مانهایم در سال‌های ۱۹۱۲ تا ۱۹۱۴ دیداری دانشگاهی در آلمان (برلین) با زیمل داشت و بـا او از نزدیک آشنا شد (ارشاد، ۱۳۹۷: ۱۸).

لوکاچ در رهبری جنبش چپ در مجارستان نقش فعالی داشت. او از سال ۱۹۱۵ که بـه مجارستان برگشت، مجمعی هنری تشکیل داده و کسانی مانند مانهایم و آرنولد هاوزر از اعضای همیشگی آن بودند. اینگونه افراد از فلسفه و پارادایم علم مثبت گرا (پوزیتیویسم) روی برگردانده و بیشتر به کانت و داستایوفسکی و اصالت وجودی کییرکگور گرایش پیدا کرده بودند (کوزر، ۱۳۶۸: ۵۸۲).

در سال ۱۹۱۸ انقلاب سوسیالیستیِ مجارستان روی داد و رژیمی شورایی در آن کشـور بر سر کار آمد؛ ولی این رژیم بیش از یک سال نپائید. با شکست جنبش شورایی در مجارستان، مانهایم که به پیروی از لوکاچ از این رژیم طرفداری کرده بـود، ناگزیر بـه مهاجرت از مجارستان به آلمان شد، چنانکه لوکاچ نیز به اتریش (وین) پناه برد. مانهایم در آلمان، برخلاف لوکاچ از درگیرشدن با جریانات سیاسی پرهیز کرد،

1. Ketler and Meja

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

ولی با جنبش کارگری و روشنفکران سوسیالیست آن کشور همدلی نشان داد. او در سال ۱۹۲۲ درجه دکتری خود در فلسفهٔ را با رساله ای با عنوان «تحلیل معرفت شناسی» به پایان رساند (ارشاد، ۱۳۹۷: ۱۷).

مانهایم که همچون لوکاچ تحت تأثیر کانت، مارکس، و ماکس وبر قرار گرفته بود، در آلمان در اثر همفکری با آلفرد وبر و ماکس شلر به جامعه شناسی علاقه مند شد، و این تغییر در حوزهٔ فعالیت فکری از فلسفه به جامعه شناسی، درسیر زندگی مانهایم مهم بود. او نخست به دانشگاه هایدلبرگ رفت و سپس در دانشگاه فرنکفورت به تدریس جامعه شناسی پرداخت و همین سال با یولیسکا لانگ که در پوداپست هم شاگردی مانهایم بود و مانند او تبعیدی در آلمان، و در رشتهٔ روانشناسی دانش آموخته بود، ازدواج کرد. شاید علاقهٔ مانهایم به روانشناسی و روانکاوی درسالهای پایان زندگی اش تحت تأثیر همسرش بوده باشد. او تا سال ۱۹۳۳ در دانشگاه فرانکفورت بـه کار خود ادامه داد. هرچند در آن سال‌ها مؤسسهٔ مطالعات اجتماعی (پی درآمد مکتب فرانکفورت) در آن دانشگاه فعال بود، ولی به نظر می‌رسد با وجود برخی مواضع مشترکی که با این جریان داشت، با آن ارتباط سازمانی برقرار نکرد و خود مشغول تهیهٔ مقالاتی شد که سپس پیکرهٔ اصلی کتاب ایدئولوژی و اُتوپیا را تشکیل داد. اما او هم مانند سایر روشنفکران چپگرا در سال ۱۹۳۳ ناگزیر به برون کوچی از آلمان شد و به انگلستان مهاجرت کرد (کوزر، ۱۳۶۸: ۵۸۴-۵۸۵). آشتیانی بـه روشنی می‌نویسد اگر درمیان صاحب نظران جامعه شناسی شناخت نیز به وجود دو جناح اصلی چپ و راست قائل شویم، دراین صورت شلر ومانند او را باید در جناح راست و مارکس و پیروان او را در جناح چپ فرض کرد و آنگاه در چنین تقسیم بندی کلی، مانهایم در موضعی بینابینی قرار خواهد گرفت (آشتیانی، ۱۳۹۶: ۲۴۰).

مانهایم در دانشکدهٔ علوم سیاسی و اقتصاد لندن مورد حمایت هارولد لاسکی[1]و موریس گینزبرگ[2]قرار گرفت و بـا مقـام استادیاری به تدریس جامعه شناسی مشغول شد. گینزبرگ که بـه جامعه شناسی تکاملی عقلانیت علاقه جامعه مند بود و جامعه شناسی‌معرفت کارل مانهایم را دنبالهٔ جریـان مورد علاقـهٔ خود می‌دانست از او حمایت کرد. ولی مانهایم بـه زودی دریافت که در انگلستان دانشکدهٔ علوم سیاسی و اقتصاد، نـه زمان و نه موقعیت مناسب برای ادامهٔ جامعه شناسی معرفت بود (کتلر و مجا، ۲۰۰۳: ۱۰۶). از این رو خط فکری جامعه شناسی معرفت را کنار گذاشت و به جامعه شناسی برنامه ریزی شده دموکراتیک و بازسازی اجتماعی روی آورد. به عبارت دیگر، او که از بنیاد تحت تأثیر فلاسفهٔ به آلمانی و به ویژه جریان چپ بود. در لندن تحت تأثیر جریانات دست راستی قرار گرفت و به دورکیم و کنت روی آورد و با سیاست رفاهی انگلیس هم نوا شد (گویی دوباره به دنیای فکری سال‌های نخست جوانی وعلایق انجمن علوم اجتماعی بوداپست بازگشت). مانهایم به صورت یک استاد حاشیه نشین به اشتغال در دانشکده علوم

1. Laski Harold
2. Ginsberg Morris

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

سیاسی و اقتصاد لندن ادامه داد تا در سال ۱۹۴۷ با مرگی نابهنگام در سن ۵۴ سالگی در گذشت (کوزر، ۱۳۶۸: ۵۸۵-۵۸۸).

تاثیر پذیری فکری مانهایم

جهت گیری فکری مانهایم متاثر از شرایط زندگی در سه محیط جغرافیایی و اجتماعی متفاوت در اروپا بوده، او ازمیراث فکری بسیاری از پیشینان خود بهره گرفته به طوری که بازتاب فکری آنها در مراحل مختلف زندگی او قابل پیگیری است. در این تردیدی نیست که کارل مانهایم تحت تاثیر اندیشمندان پیش از خود به ویژه کانت، هگل، مارکس، ماکس وبر و حتی دورکیم و کنت بوده است. ازکسانی که به طور مستقیم بر کارل مانهایم تاثیر گذاشته اند لوکاچ است که مانهایم از جهت ایدئولوژیک و نظریه فعالیت گرایی از او تاثیر پذیرفته است. چنان که الکس لاو[1] می‌نویسد، لوگاچ بر بسیاری از متفکران سال‌های بین دو جنگ جهانی نفوذ ژرف داشته و مانهایم نیز یکی از آن‌هاست. او از جهات عمده ای درمبانی تحلیلی خود از لوکاچ تاثیر پذیرفته است، چنانچه که تقسیم بندی او از ایدئولوژی به «جزیی» و ایدئولوژی «کلی» یا تام ازاین نمونه است (لاو، ۲۰۱۱: ۱۰۵). تمایزی که مانهایم بین نسبی گرایی و نسبیت گرایی قائل می‌شود بیش تر تحت تاثیر لوکاچ قرار داشته (لوکاچ، ۱۳۷۳: ۱۶).

مانهایم همچنین تحت تاثیر مستقیم، موضع انتقادی زیمل قرار گرفته بود. مانهایم همراه با گروه همسالان خود دیدگاهی رادیکال درباره شرایط اجتماعی زمانه خود داشت، ولی او دنباله روی لوکاچ و انقلاب ۱۹۱۸، به مارکسیسم گرایش پیدا کرد و بدنبال آن به تاریخ گرایی روی آورد. جامعه شناسی معرفت مانهایم را می‌توان زاییده نسبی اندیشی تاریخی متاثر از مارکسیسم داشت. به موازات این تحولات فکری، او برای تکمیل دیدگاه کل گرا و ساختاری که به آن علاقمند شده بود، به مکتب روان شناسی گشتالت گرایش پیدا کرد و از آن بهره گرفت. او از طریق آموزه های آلفرد وبر، به مکاتب فکری و ایده آلیسم آلمانی و جرگۀ نوکانتی‌ها روی آورد و همراه بـا آن از پدیدارشناسی هوسرل و هایدگر بی‌تاثیر نماند (کوزر، ۱۳۶۸: ۵۹۵-۵۸۸).

سرانجام این‌که نمی‌توان تاثیرمستقیم ماکس شلر بر مانهایم را نادیده گرفت. باب جامعه شناسی معرفت، نخستین بار به وسیله شلر (۱۹۲۴) گشوده شد و سپس مانهایم دنبال آن راگرفت. البته دیدگاه و شرح اصول محوری جامعه شناسی معرفت شلر و مانهایم، کاملا با یکدیگر منطبق نیست (ارشاد، ۱۳۹۷: ۲۳).

مانهایم مانند دورکیم ضابطه ای که می تواند تطابق درست و واقعی بین اندیشه و کردار (کنش یا عمل اجتماعی) را برقرار و تعیین کند، جامعه و مناسبات کنشی اجتماعی مفروض می‌گردد و با پذیرش این فرض (یا اصل موضوع) «عمل گرایی» مانهایم با «جامعه شناسی گرایی» او پیوند می‌یابد (آشتیانی، ۱۳۹۶: ۸۲-۲۳).

---

1. Alex Law

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

اثرگذاری

مانهایم سهم پراهمیت و ماندگاری در رشته جامعه‌شناسی دارد، شهرت عمده وی به سبب پدید آوردن یکی از زیرشاخه‌های اصلی جامعه‌شناسی، یعنی جامعه‌شناسی شناخت است. وی کوشید نشان دهد که فرایند اجتماعی چطور در ارتباط متقابل با تفکر قرار دارد و با اینکه هیچ‌گاه نتوانست ترکیبی منسجم ارائه کند اما به آن نزدیک شد. مانهایم از خود نیز انتقاد می‌کرد و در مواردی تفکرات خود را نیز نقض می‌کرد (دیلینی، ۱۳۸۸: ۳۴۵). آثار مانهایم از جمله تشخیص درد زمانه، بازسازی اجتماعی مبتنی‌بر برنامه ریزی و عقل‌گرایی و عقل‌گریزی، با اینکه کمتر از آثار اولیه او مورد توجه قرار گرفتند مناسب جامعه امروز و آینده به نظر می‌رسند و جامعه‌شناسان از آن‌ها بهره می‌برند. مانهایم در مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی آموزش به مسائل و موضوعات آموزش و پرورش (نحوه آموزش و نحوه یادگیری، کیفیت آموزش و پرورش) پرداخته که امروزه در مسائل آموزشی و جامعه شناسی آموزش و پرورش از آن استفاده می‌شود. وی آموزش از راه دور و تلویزیون آموزشی را پیش‌گویی کرده بود (دیلینی، ۱۳۸۸: ۳۴۵).

همچنین کوشش مانهایم را برای جلب مخاطبانی گسترده‌تر می‌توان از روی عناوین یک رشته کتاب‌هایی تشخیص داد که به تشویق او یک ناشر برجسته بریتانیایی تحت عنوان کلی و روشنگر مجموعه بین‌المللی کتب جامعه‌شناسی و بازسازی اجتماعی منتشرکرده بود. این مجموعه در معرفی بسیاری از آثار جامعه شناختی به مردم انگلیس و در دسترس قرار دادن کتاب‌هایی که پیش از این در دسترس آن‌ها نبودند، بسیار مؤثر بود و به وسیع‌تر ساختن افق جامعه تقریباً بسته جامعه شناسان بریتانیایی کمک قابل توجهی کرد (کوزر، ۱۳۸۰: ۳۲۸).

مقدمات معرفت اجتماعی از دید مانهایم

مانهایم در درجه اول در اندیشه جامعه شناختی خود تحت تاثیر زیاد دیدگاه های مارکس قرار داشت و آن را ابزاری برای پرده برداری از منافع طبقات مـی دانست. اما همچون اکثر متفکران به دنبال تمهید نظام معرفت شناختی و جهان بینی بود که دیدگاه جامعه شناختی او برآنها مبتنی باشد. از ایـن رو، او بـه اهمیت نظریه معرفت توجه دارد و بحث اساسی خود را در این زمینه پیرامون ایجاد تعامل بـین معرفت شناسی فلسفی و جامعه شناسی شناخت قرار می دهد. زیرا او نگاهی کارکردی به نظریه شناخت دارد و بر آن است که عمل شناخت را نباید کوشش یک ذهن کاملا نظری تلقی کرد، زیرا ذهن انسان، محصول شماری از عناصر غیرنظری است که از مشارکت انسان در زندگی اجتماعی و جریـان ها و تمـایلات مختلفی که هم زمان در زندگی شکل می گیرد، پدیدار می شود. از نظراوتاثیر این عوامل بسیار حائز اهمیت است، چرا کـه دستگاه مقولات عقل، گریزی از این عوامل ندارد (علیزاده، ۱۳۸۸: ۲۰۸). به عبارت، مانهایم متفکری بود که نگاه کاملا کارکردی و نیز اجتماعی به معرفت انسانی داشت و حتی آن را پدیده ای اجتماعی می‌دید و از این جهت است که او از همان ابتدا با مسائل اساسی جامعه شناسی معرفت درگیر بود. از سوی

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

دیگر، او از متفکرانی است کـه تلاش دارد تا جهان بینی را برای انسان بیابد و تعریف نماید تا از طریق و در درون آن بین نظام معرفتی انسان و اوضاع و احوال زندگانی اجتماعی او ارتباط درستی ایجاد گردد و برای این منظور است که برای او معرفت شناسی دارای اهمیتی دو چندان می‌گردد. او در اثر معروف خود، تفسیر جهان بینی اساس کار خود را روش دریافت و استنباط جریان‌های عقلایی دریک دوران تاریخی می‌داند، زیرا ریشه تفکر او این است که عقل یا جهان بینی پایه ای غیر نظریه ای، یعنی درجهان خارج، دارد و به همین دلیل تمام پهنه های فرهنگی بر این اساس قابل مقایسه با هم هستند (آشتیانی، ۱۳۸۴: ۸۸).

مانهایم در اثر دیگر خود، تحلیل ساختار معرفت، سه جریان را در فرایند شناخت از هم تفکیک می‌کند. اول نظام مندسازی یک تفکر فلسفی، دوم، ایجاد نظام یک آفرینش فکری و سوم، ساختمان بندی یک آفرینش فکری (قربانی، ۱۳۹۸: ۸۷). اهمیت سه جریان فوق در ارتباط لایه ای آنها با نظام تفکر دربستر اجتماعی است، یعنی اگرچه نظام مندسازی در شکل فلسفی است ولی بین اجزای آن ارتباط متقابل وجود دارد. در حالی که در نظام و ساختمان بندی، نتیجه شناسایی، انعکاسی از نسبت آن با جامعه است (آشتیانی، ۱۳۸۴: ۸۸). در هر حال در اندیشه مانهایم، معرفت محض کانتی یا افلاطونی معنی ندارد، بلکه معرفت و نظریـه شناخت در بستر زندگی اجتماعی است که دارای معنا و نیز محدودیت می‌گردد. او در بررسی‌هـای خود، حتی از معرفت شناسی فراتر می رود و بر آن می‌شود که تمامی دیدگاه‌ها و جهان بینی های انسانی، چون اصول اعتقادات، اخلاقیات، باورهای سیاسی، پـیش فرض های وجود شناختی ذهن و دیگر مقولات مسلم فکری، هیچ یک صرف و محض نیستند، که به شرایط و مقتضیات اجتماعی زندگی بشری وابسته هستند. در این امر، ظاهراً، مانهایم، تحت تاثیر دیلتای با تفکیک علوم فرهنگی از علوم تجربی یا طبیعی، بر آن است که علوم اخیر می‌توانند در برابر تا ثیرات اجتماعی دارای استقلال باشند.

مانهایم از متفکرینی است که مستقیماً بـه حوزه مطالعاتی جامعه شناسی معرفت توجه خاص دارد، چرا که نگاه او به پیکره معرفت در بستر اجتماع است. ازاین رو تلاش دارد تا برخی از ویژگی‌های جامعه شناسی شناخت و معرفت را مورد بررسی قرار دهد. او در صفحات آغازین اثر مهم خود، ایدئولوژی و اُتوپیا ، بیان می‌کند که هدف او فراهم نمودن روشی برای تحلیل اندیشه‌ها و دگرگونی های آنها است که این کار از طریق جامعه شناسی معرفت تحقق پذیراست. بر این اساس، او تعریف خاصی را از آن در نظر می گیرد و می‌گوید جامعه شناسی شناخت به عنوان یک نظریه در صدد است که رابطه میان شناخت و هستی را تحلیل کند و به عنوان پژوهش تاریخی – جامعه شناسی می‌کوشد صورت‌هایی را که این رابطه طی تحول فکری و معنوی بشر به خود گرفته است پی جویی نماید (مانهایم، ۱۳۸۰: ۳۴۰). در دید مانهایم، هدف این حوزه مطالعاتی، کشف معیارهای عملی موثر برای تعیین مناسبات متقابل میان اندیشه و عمل است، و نیز وظیفه خود می داند تا مساله مشروط بودگی اجتماعی معرفت را با تشخیص صریح روابط آن با عوامل اجتماعی طی کند و آنها را در افق خود علم وارد سازد و از آن روابط به عنوان ضوابطی برای رسیدگی به نتایج پژوهش‌ها استفاده گردد (مانهایم، ۱۳۸۰: ۳۴۱). او سپس دو بخش جداگانه برای جامعه شناسی معرفت در

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

نظر می‌گیرد، که دارای اهمیت زیادی هستند، اول اهمیت تعیین اجتماعی معرفت و دوم نتایج معرفت شناختی مرتبط با جامعه شناسی معرفت. در بررسی تعیین اجتماعی معرفت، مانهایم برای مواردی چند تاکید خاص دارد از جمله اینکه:

۱. اهمیت بررسی تجربی مساله تعین اجتماعی معرفت و دوری از نظریه پردازی معرفت شناسانه.

۲. اهمیت فرایندهای اجتماعی مؤثر در جریان معرفت، که در اینجا می‌توان به اهمیت خاص عوامل اجتماعی توجه داشت. او به عنوان یک نمونه رقابت در عرصه اجتماعی را در نظر می‌گیرد و می‌گوید «رقابت نه تنها فعالیت اقتصادی را در سازوکار بازار کنترل می‌کند، نه تنها موجب کنترل جریان پیشامدهای سیاسی و اجتماعی می‌گردد، بلکه نیروی محرک نهفته در پس تفسیرهای گوناگون درباره جهان را نیز فراهم می‌آورد، تفسیرهایی که هرگاه زمینه اجتماعی شان آشکار شود، خود را به منزله جلوه‌های فکری گروه‌های متخاصمی که برسر قدرت با یکدیگر می‌ستیزند نمایان می سازند.

۳. درباره اهمیت چشم انداز اندیشه انسان و نقش عوامل اجتماعی در محتوای آن مانهایم تاکید دارد که هر عصری شیوه تحقیقی از بنیاد نو و دیدگاهی خاص خود دارد و درنتیجه موضوعی واحد را از چشم اندازی نو می نگرد (قربانی، ۱۳۹۸: ۸۹). یعنی چشم انداز و دیدگاه انسان تابع شرایط و مقتضیات متفاوت اجتماعی در فرایند تاریخی است. لذا مانهایم بر آن است که این فرض که فرایند تاریخی-اجتماعی برای اکثر حوزه‌های معرفت از اهمیتی اساسی برخوردار است با این حقیقت تایید می‌شود. که ما می‌توانیم از بیشتر حکم‌های جزیی افراد آدمی دریابیم که آنها کی و کجا سر برآورده اند و کی و کجا فرمول بندی شده اند. تاریخ هنر با قطعیت کامل نشان داده است که صورت‌های هنری را مشخصاً می‌توان مطابق سبک شان زمان یابی کرد، زیرا هر صورتی فقط در شرایط تاریخی معینی ممکن است و نمایان گر خصوصیات همان عهد است. مانهایم سپس موارد بیان شده را در این سخن خلاصه می‌کند که شرایط هستی نه تنها در تکوین تاریخی عقاید اثر می‌گذارند، بلکه بخش اصلی فرآورده‌های اندیشه را تشکیل می‌دهند و صورت و محتوایشان را محسوس و قابل درک می‌سازند، یعنی در دید او تاثیر عوامل اجتماعی تا آنجاست که آنها می‌توانند علاوه برصورت و شکل ظاهری معرفت، محتوا و درون آن را نیز دچار تغییر و دگرگونی سازند، که این واقعیت عمق و سطح تاثیرگذاری عوامل اجتماعی را نشان می‌دهد، که البته نسبیت معرفت اجتماعی ایجاد شده یکی از لوازم و نتایج منفی آن است.

اما از سوی دیگر، مانهایم به ویژگی و نتیجه معرفت شناختی جامعه شناسی معرفت نظر دارد. در این زمینه، او تلاش دارد تا جامعه شناسی معرفت را با معرفت شناسی ارتباط دهد و در عین حال بر اهمیت شرایط اجتماعی شناخت حتی در معرفت شناسی صرف تاکید ورزد. او می گوید، صورت‌های جدید معرفت، در واپسین تحلیل براثر شرایط زندگی جمعی سر بر می‌آورند و لزومی ندارد که یکی از نظریه‌های مربوط به شناخت قبلا امکان پیدایش آنها را به ا ثبات رسانده باشد. بنابراین لازم نیست که یک معرفت شناسی نخست حقانیت شان را تصدیق کند. این بستگی، در عمل، کاملا وارونه است، پیشرفت نظریه‌های مربوط

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

بـه شناخت علمی از بررسی داده‌های تجربی حاصل می‌گردد و سرنوشت اولی بـا سرنوشت دومی تغییر می‌یابد. انقلاب در روش شناسی و شناخت شناسی همیشه دنباله و باز تاب انقلاب در کار شیوه های مستقیم تجربی برای تحصیل شناخت است (مانهایم، ۱۳۸۰: ۳۶۹). مانهایم در ربط دادن معرفت شناسی به زمینه و عوامل اجتماعی چنان پیش می‌رود، و بعضاً افراط می‌کند، که حتی حقیقت را نیز وابسته به عوامل فوق می‌سازد. او بر آن است که نه تنها مفهوم شناخت بـه طور کلی وابسته است به صورت شایع و رایج شناخت و وجوه شناسایی‌های متجلی در آن که به عنوان کمال مطلوب پذیرفته شده اند، بلکه خود تصویر حقیقت نیز به سنخ‌های شناخت موجود در زمان مرتبط است. پس، بر پایه این مراحل واسطه، پیوندی میان معرفت شناسی، صورت های متداول و مسلط شناخت، و موقعیت‌های عمومی اجتماعی و فکری یک زمان برقرار است، پیوندی که اگر چه بسادگی نمایان نیست ولی بنیادی است (همان: ۳۷۲). اما در مقابل، ظاهراً مانهایم با این دیدگاه امکان دچار شدن به نسبی گرایی معرفتی را در نظر دارد، لذا برای برطرف کردن این مشکل، ضمن طرح دیدگاه خود درباره نسبت گرایی، تلاش دارد نشان دهد که پژوهش معرفت شناختی، پژوهشگر می‌تواند با آگاهی از تاثیرگذاری شرایط و عوامل خارجی، تاثیرگذاری آنها را طوری هدایت کند که ویژگی جبری و مطلق به خود نگیرند، لذا می‌گوید می‌توان کار را به اسلوبی پیش برد که با کشف عنصر جبر موقعیتی یا تعیین در نظریه‌های مورد دسترس، نخستین گام در راه حل خود مساله جبر موقعیتی برداشته شود، یعنی به محض آنکه به هویت نظریه ای که خود را مطلق جا می‌زند، ولی در واقع نماینده زاویه دید معینی است، مواجه شدیم ماهیت غرض آلود آن را تا حدی بی اثر می‌سازیم. لذا درنهایت داوری خود را درباره جامعه شناسی معرفت چنین بیان می‌کند، که آن وجود اندیشه‌های مجرد را انکار نمی‌کند، بلکه نشان می‌دهد که چون اندیشه موضوعی فوق اجتماعی و فوق انسانی نیست، این مقولات نیز تنها در بستر اجتماعی و تحت چهارچوب‌های آنها فهمیده می‌شوند. لذا می‌گوید: جامعه شناسی معرفت، با نظر داشتن مستمر به تمامی انواع گوناگون معرفت، ازتصورات شهودی اولیه گرفته تا مشاهده کنترل شده، می‌خواهد که درک منظمی از رابطه میان هستی اجتماعی و اندیشه به دست آورد. کل زندگی یک گروه تاریخی- اجتماعی همچون ترکیبی به هم پیوسته جلوه می کند، اندیشه فقط تجلی آن است و تاثیر و کنش متقابل این دو جنبه زندگی عنصر اصلی این ترکیب است، که برای درک آن باید جزء جزء همبستگی‌های متقابلش را پی جویی کرد (مانهایم، ۱۳۸۰: ۳۹۲).

پیوندهای جامعه و معرفت

به دلیل ناکامی مانهایم در تفکیک انواع معرفت، تحلیل وی در تعیین نوع یا شیوه‌ی ربط بین ساخت اجتماعی و واقعیت ناقص است. مانهایم به درستی نتوانسته است بین معرفت‌های به تعبیر خودش «رسمی» و انواع دیگر معرفت تمیز قایل شود و میزان تعیین اجتماعی آنها مشخص نماید. از طرفی او نتوانسته است به خوبی نشان دهد که چرا از انواع معرفت از تعیین اجتماعی مصون هستند.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

منظور مانهایم از «تعیین» زنجیره مکانیکی یا تاثیری علی نیست بلکه مانهایم معتقد است که باید تعیین را رها گذاشت و از قبل پیش بینی نکرد. او عقیده دارد تنها از طریق تحقیق تجربی است که می‌توان درجه همبستگی بین شرایط زندگی و فرایند تفکر را نشان داد.

مرتون معتقد است مانهایم برای ارتباط میان صورت‌های تفکر و وضعیت های اجتماعی از پیش فرض‌های ذیل بهره جسته است.

مرتون معتقد است مانهایم برای ارتباط میان صورت‌های تفکر و وضعیت های اجتماعی از پیش فرض‌های ذیل بهره جسته است.

مرتن معتقد است مانهایم برای ارتباط میان صورت‌های تفکر و وضعیت های اجتماعی از پیش فرض‌های ذیل بهره جسته است.

۱. مفروض دانستن علیت بی واسطه نیروهای اجتماعی، به این معنی است که نظریه و معرفتی معین از وجود نوعی موقعیت گروهی حکایت دارد. مانهایم دراین پیش فرض نظریه تفسیری در علوم طبیعی را اتخاذ کرد. مانهایم معتقد است که نباید با داشتن پیش فرض (همانند آنچه در علوم انسانی رایج است) به شناخت نظریه‌ها اقدام نمود بلکه باید به مانند علوم طبیعی بدون پیش فرض به بررسی معرفت انسانی دست زد و پس از لمس و برخورد با آن به شناخت آنها نائل شد. همچنین باید با روش تاویل گرایی از ورای اعمال ظاهری افراد باید درصد کشف دلایل واقعی کنش انسانی برآمد و از همین منظر می‌توان به تاثیر نیروهای اجتماعی بر اندیشه و معرفت افراد پی برد.

۲. پیش فرض منفعتی: نظریه‌ها و صورت تفکر موافق با علایق افراد و مسرت بخش برای آنها در نظر گرفته می شود. براین اساس احتمالا گروهی با موقعیت ممتاز به خاطرمنافعی که آن را دنبال می‌کند به انقلاب کمتر از یک گروه دون پایه رغبت نشان می‌دهد. این پیش فرض در مارکسیستم مبتذل یافت می‌شود (صحبتی ها و همکاران، ۱۳۹۳: ۶).

۳. پیش فرض «کانون توجه». شخص چشم اندازش را به بررسی یک مساله نظری و عملی خاص محدود می‌کند. دراین شکل مساله، آگاهی و تفکر را جهت می‌دهد. یعنی شخص با توجه به علایق اش که ناشی از موقعیت اجتماعی اوست آگاهی و تفکرش را سازماندهی می‌کند. کارل مانهایم همچنین خاطر نشان می‌سازد که چگونه موقعیت اجتماعی گروهای خاص آنها را مستعد می‌کند تا به مسائلی معین از گروه‌های دیگر حساس تر شده و آگاهی بیشتری کسب نمایند.

۴. پیش فرض تطابق: به عقیده مانهایم شرایط اجتماعی به عنوان تسهیل کننده و پیش شرط در شکل دهی به تفکر هستند نه شرایط کافی. در واقع بسیاری از تحلیل‌های مانهایم برای قبولاندن پیش شرط و یا عوامل تسهیل کننده است تا برای اثبات شرط کافی. تعیین وجود از نظر او ربط تجربی جامعه و معرفت یا ارتباط جامعه و معرفت (عوامل معرفتی و عوامل اجتماعی) است. به نظر او عوامل اجتماعی شرط لازم برای تحقق

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

معرفت هستند اما شرط کافی نیستند. در واقع ارتباط جامعه و معرفت یک ارتباطی است که ما از آن به تعبیر همبستگی یاد می کنیم. پس رابطه معرفت و جامعه یک رابطه علی نیست.

۵. پیش فرض شبه زیبا شناختی: از نظر مانهایم تعبیرهایی چون تناسب، هماهنگی، سازگاری و. . . عواملی زیبایی شناختی‌اند و معیارهای اثبات آنها ضمنی است. یعنی این معیارها از فردی به فرد دیگر و از اجتماعی به اجتماعی دیگرمتفاوت است و معیار ثابتی وجود ندارد (توکل، ۱۳۷۰: ۶).

ایدئولوژی و اُتوپیا

از نظر مانهایم در هر عصری دو نوع تفکر و رویکرد رواج دارد ۱- ایدئولوژیکی: در راستای حفظ وضعیت موجود از طریق آرمانی کردن گذشته ۲- اُتوپیایی: تغییر وضع موجود و با ارزش دانستن تغییر و التزام به ایجاد تغییر.

ایدئولوژی: از نظر مانهایم ایدئولوژی دو مفهوم متمایز دارد: ۱- مفهوم جزیی ایدئولوژی ۲- مفهوم کلی ایدئولوژی.

مفهوم جزیی آن هنگامی مورد نظر است که آن بر این نکته دلالت کند که ما به عقاید و اظهاراتی که از جانب حریفمان مطرح می‌شود با دیده شک می‌نگریم، که به آن نوعی دروغ و خود فریبی نیز گفته می‌شود. در مقابل، ایدئولوژی در مفهوم کلی، به جهان بینی انسان گفته می‌شود که جهان بینی انسان دیگر یا رقیب را دچار تردید سازد. مانهایم در مقایسه این دو می‌گوید ایدئولوژی در معنای جزیی اساساً با روان شناسی علایق سروکار دارد، حال آنکه ایدئولوژی در معنای کلی، بدون رجوع به انگیزش‌ها، از تحلیل کارکردی صوری تری استفاده می‌کند و خود را به توصیف عینی تفاوت های ساختاری در اندیشه‌هایی که در زمینه‌های مختلف اجتماعی عمل می‌کنند محدود می‌سازد (قربانی، ۱۳۹۸: ۹۴). او سپس به بررسی بیشتر ایدئولوژی در بستر و چشم انداز تاریخی می‌پردازد و نشان می‌دهد که آن ابتدا در شکل فلسفه آگاهی و سپس در شکل مکتب تاریخی هگل و در آخر در شکل مفهوم طبقه نمودار می گردد و می‌گوید که پیوند ایدئولوژی و منافع گروهی، چون بعنوان حربه ای در دستان یک گروه یا طبقه برای مبارزه با طبقه دیگری می‌شود، از آن تعابیری چون آگاهی کاذب نیز می‌شود.

مانهایم سپس نشان می‌دهد که ارائه تفسیرها و دیدگاه‌های گوناگون از ایدئولوژی، بطور طبیعی، آن را به عنوان یکی از مفاهیم جامعه شناسی معرفت می‌گرداند و فی نفسه به روش تحقیقی در تاریخ فکری و اجتماعی تبدیل می‌شود، یعنی بحث از ایدئولوژی‌های گوناگون، این اصل را برای محقق، به مثابه پیش فرض، ثابت می‌کند که اندیشه هر گروه یا طبقه ای ناشی از شرایط زندگی اجتماعی آنان، بالاخص منافع شان می‌باشد، که مساله نسبی گرایی به عنوان یک نتیجه معرفتی و جامعه شناختی از این واقعیت متولد می‌شود که مانهایم در مقابل آن از واژه نسبیت گرایی با معنای مورد نظر خود استفاده می‌کند. در دید او، نسبت گرایی، که محصول نگرش جدید تاریخی – جامعه شناختی است، بر پایه این تشخیص استوار است

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

که هر نوع تفکر تاریخی به موقع و مقام مشخص در زندگی اندیشمند بستگی دارد، اما نسبی گرایی، این بینش تاریخی – جامعه شناختی را با نظریه شناخت کهن تری ترکیب می کند که تاکنون از تاثیر متقابل میان شرایط هستی و وجوه اندیشه بی‌خبر بود و سرمشق شناخت خود را از نخستین الگوهای ثابت می‌گرفت. او تلاش دارد تا با ارائه مفهوم نسبیت گرایی و نیز طرح مفهوم چشم انداز، هم از نسبی گرایی معرفتی فرار کند و هم نشان دهد که اندیشه ها واقعا به شرایط اجتماعی و تاریخی خود وابسته هستند. در واقع به اعتقاد او هر دو وضعیت اجتماعی ـ تاریخی، در یک نقطه خاص تاریخی قرار دارد و از این رو وضعیتی است یگانه بنابراین معرفتی که از این وضعیت یگانه به وجود می آید «نسبت گرایی صرفا براین نکته دلالت دارد که همه عنصرهای معنی در موقعیتی معین به یکدیگر ارجاع داده می‌شوند و اهمیت و مایه آنها از این همبستگی متقابل در چارچوب اندیشه ای معین سرچشمه می گیرد». چنین سیستم معانی فقط در نوع معینی از هستی تاریخی ممکن و معتبر است.

روحیه اُتوپیایی بخش دیگری از نوشته مانهایم در کتاب ایدئولوژی و اُتوپیا است که او تلاش دارد تا در این بخش ویژگی‌های این روحیه را تبیین و تحلیل نماید. در دید مانهایم، حالت ذهن انسان هنگامی اُتوپیایی است که با حالت واقعیتی که این حالت ذهنی در آن به ظهور می‌رسد ناسازگار باشد. یعنی ذهن در خود ایده‌ها و اندیشه‌ها و آرمانهایی دارد که با شرایط و واقعیت‌های موجود خارجی تطابق ندارد و اینکه آرمانها و ایده‌های ذهنی انسان چیزی را طلب می کنند که واقعیت خارجی کنونی قادر به تحقق آن نیست.

مانهایم در عین حال، ویژگی‌های ایده‌ها و آرمان‌های ذهنی انسان را که مطابق واقعیت خارجی نیستند هم در ایدئولوژی می‌بیند و هم در اُتوپیا، با این تفاوت که ایدئولوژی‌ها عقایدی هستند فراتر از موقعیت که هرگز به صورت بالفعل در تحقق مضامین ومحتویات مورد نظر خود توفیقی نمی‌یابند، زیرا آنها بر پایه فریب آگاهانه ایجاد شده‌اند و لذا ویژگی آگاهی کاذب را دارند. اما در دید مانهایم، اُتوپیاها نیز ازحدود موقعیت اجتماعی فراتر می‌روند، زیرا آنها نیز کردار را بـه سمت عناصری سوق می‌دهند که موقعیت، تا آن حد که در حال حاضر تحقق یابد، شامل حال آنها نیست، اما آنها ایدئولوژی هم نیستند، یعنی تا آن میزان و تا جایی که سبب فعالیت مخالفت آمیز در راه تبدیل واقعیت تاریخی موجود به یک واقعیت دیگر هماهنگ با مفاهیم و استنباط های خود موفق شوند ایدئولوژی به شمار نمی‌روند. این تشابه و تفاوت نسبی، نشان دهنده پیچیدگی دیدگاه مانهایم درباره ایدئولوژی و اُتوپیا است. اگر چه به نظر می‌رسد که در دید او، اُتوپیا، گمان ایده‌ها و خواسته‌های گروه خاصی از جامعه باشدکه فعلاتحقق نیافته و امکان تحقق آن در آینده وجود دارد. به بیان دیگر، اُتوپیاها ساختاری از گروه ها هستند که از تحقق کامل منافع شان محروم شده‌اند لذا از تأسیس نظام اجتماعی خاصی در آینده پشتیبانی می کنند که در راستای تحقق منافع شان باشد (هملیتون، ۱۳۸۰: ۲۱۷).

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

مانهایم سپس اشکال صورت بندی های روحیه اُتوپیایی را در دوران جدید ذکر و تبیین می کند، که برخی از آن گرایش ها به طرز فکر آزادی خواهانه ـ انسان دوستانه، گرایش به طرز فکر محافظه کارانه، اُتوپیای سوسیالیستی ـ کمونیستی و اُتوپیای کنونی هستند. برخی افراد از اُتوپیای کنونی به فاشیسم تعبیر کرده اند. شاید بتوان روح نهفته در این اُتوپیاها را تلاش برای تأسیس یک علم سیاست و نظام سیاسی غیرایدئولوژیک دانست، زیرا چنین نظامی می‌تواند به عنوان طبقه ای فراتر از مشاجرات ایدئولوژیک عمل کند چون ترکیبی از عناصر حقیقی هر یک از آنهاست. در این زمینه، جامعه شناسی معرفت می‌تواند نقشی عملی در این ترکیب ایفا کند چون می‌تواند حدود وابستگی شناخت سیاسی را به شیوه‌های وجود اجتماعی به اثبات برساند و نشان دهد که ارزشیابی‌های گوناگون سیاسی بر شالوده منافع و آرمانهای گروه های اجتماعی خاصی استوار است (قربانی، ۱۳۹۸: ۹۷).

نقد مانهایم

مانهایم در معرفی معیارهای پویای اعتبار سه عامل را معرفی می کند که عبارتند از: انطباق، مناسبت و اُتوپیا. اما این سه معیار هرگز از آن صلابت لازم برخوردار نیست. چرا که در مورد معیار انطباق اولا مانهایم مقصود خود را به درستی روشن نمی‌نماید. ثانیا داوری بر مبنای انطباق نه تنها دستوری بلکه مبتنی بر واقعیت تحقق یافته است.

آدرنو در مقاله ای تحت عنوان «جامعه شناسی معرفت و خود آگاهی آن» فکر روشنفکران مانهایم را به عنوان امری غیر حقیقی مورد حمله قرار می‌دهد. وی می‌گوید: «غیر حقیقی بودن این فکر شامل این واقعیت است که برتری‌های گروه های خاص در تبیین غایی به عنوان، حاصل یک نوع روند انتخاب عینی معرفی شده است. در حالی که هیچ کس این نخبگان را انتخاب نکرده است مگر خودشان». آدرنو نتیجه می‌گیرد که مانهایم با ارائه چنین مفهومی «قدرت اجتماعی» را نادیده انگاشته است (آدرنو، ۱۹۶۷).

به این ترتیب که ایدئولوژی به عنوان معرفت انحرافی (کژدیسه) در جهت حمایت از وضع موجود و اُتوپیا به عنوان معرفت انحرافی در جهت مخالفت با نظام سیاسی موجود معرفی شده‌اند. مثال‌هایی که برای روشن ساختن بحث‌هایش به کار می‌روند اکثرا دارای بارسیاسی هستند. مثلا برای نشان دادن چگونگی الحاق معانی مختلف به مفهوم واحد که تحت تاثیرشرایط اجتماعی و موقعیت‌های ویژه صورت می‌گیرد در مورد آزادی مثال می‌زند. وی می‌گوید این مفهوم در ادوارمختلف تاریخی و نظامهای مختلف سیاسی دارای معانی متفاوت بوده و هست. حتی در مورد ترکیب سازی نظریات مختلف که توسط روشنفکران صورت می‌گیرد نیز برگرایش سیاسی تاکید شده است جایی که می‌گوید «کدام گرایش سیاسی عهده دار انجام ترکیب به عنوان یک وظیفه خواهد شد و چه کسی تلاش خواهد کرد تا این امر را در جامعه متحقق سازد؟» (هیگل، ۱۹۷۱). بنابراین، می‌توان استدلال کرد که راه حل مانهایم برای مساله ترکیب سازی دیدگاه های مختلف نه «روشنفکران» بلکه «روشنفکران سیاسی» یا «سیاستمداران» است. بحث بالا نمونه

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

یک استدلال منطقی است که طی آن می‌توان مفهوم روشنفکران غیر وابسته را به سیاستمداران منتسب ساخت. به علت اینکه مانهایم چنین بحث منطقی را شخصا ارائه نداده و روشنفکران مورد نظر خود را با جزئیات خصوصیات آنها شرح نداده است، راه برای برداشت‌های متفاوت از طریق استدلال‌های گوناگون باز گذاشته شده است. مارکوزه نیز مانهایم را به دلیل مشابهی مورد انتقاد قرار می‌دهد. وی می گوید: «امید مانهایم برای یک ترکیب پویا ازنقطه نظرهای جزئی و رسیدن به یک حقیقت تام که برای دوره خاصی از تاریخ معتبر باشد، قابل تحقق نیست چرا که شرایط پیشین واقعی پنین بازسازی در تئوری روشنفکران غیر وابسته مانهایم تشریح نشده و مبهم مانده است» (جی، ۱۹۷۴).

چنین ترکیب کردنی نه تنها به نظر می‌رسد که کار آسانی باشد بلکه احتمال وقوع منطقی آن نیز مشکوک است. همیلتون در معرفت و ساخت اجتماعی پس از شرح رویکردهای کلاسیک به جامعه شناسی معرفت شامل آرای هگل، لوکاچ، شلر، مانهایم، وبر، دورکیم، مکتب فرانکفورت و دیدگاه‌های فنومنولوژیک اعتراف می کند که هدف وی ادغام این تئوری‌ها در یک تئوری واحد نیست. وی تاکید می کند که این امر غیرممکن است زیرا این نظریه‌ها انحصاری ومانع الجمع هستند (همیلتون، ۱۹۷۴). بنابراین ایده روشنفکران مانهایم ایده ای مبهم است. این واژه به اندازه کافی در جزئیات روشن نشده وسایر ویژگی‌های روشنفکران به طورمقتضی شکافته نشده است. در نتیجه مفهوم یا غیر عملی باقی مانده ویا در برابر برداشت‌های متفاوت بازگذاشته است.

نتیجه گیری

از دید مانهایم معرفت اجتماعی معرفتی است مبتنی بر شرایط اجتماعی و تحت تاثیر عوامل اجتماعی واقتصادی. پس معرفت انسان در خلاء و مقدم بر جامعه وجود ندارد بلکه جامعه و ساختارهای آن موجد معرفت بشری است، از همین رو آن معرفتِ اجتماعی نامیده می‌شود. چنین معرفتی وابستگی شدیدی به متغییرهای اجتماعی چون اقتصاد، ابزارهای تولید، قدرتِ طبقات و نوع ذهنیت گروهای حاکم و سرمایه دار دارد، پس معرفتِ اجتماعی دچار نسبیت شدیدی است و می‌تواند از طبقه ای به طبقه ای دیگر یا از اجتماعی به اجتماع دیگر تغییر یابد. در نقد دیدگاه مانهایم درخصوص ساختار و ویژگی‌های معرفت اجتماعی ضمن پذیرش چنین تاثیر پذیری‌های اجتماعی بر خلاف آنها آن را مطلق ندانسته زیرا قدرت عقل و اختیار انسان به او این امکان را می‌دهد تا در مقابل جبر شرایط اجتماعی نه تنها مقاومت نماید بلکه مسیر آنها را به دلخواه خود تغییر دهد. در واقع به واسطه چنین قدرتی در انسان است که تاریخ بشری شاهد انقلابات و اصلاحات بزرگ در ابعاد گوناگون زندگی اجتماعی است.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]

فهرست منابع و مآخذ

ـ ارشاد، فرهنگ (۱۳۹۷)، "بررسی و ارزیابی کتاب ایدئولوژی و اُتوپیا: مقدمه‌ای بر جامعه شناسی شناخت"، پژوهشنامهٔ انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ماهنامهٔ علمی پژوهشی، سال هجدهم، شمارهٔ دوازدهم، ، ۴۰-۱۵.

ـ آشتیانی، منوچهر (۱۳۸۴). جامعه شناسی شناخت کارل مانهایم، تهران: نشر قطره.

ـ آشتیانی، منوچهر (۱۳۹۶). جامعه شناسی شناخت کارل مانهایم، تهران: قطره.

ـ توکل، محمد (۱۳۷۰)، " جامعه شناسی علم "، تهران: انتشارات موسسه علمی – فرهنگی نس، چاپ اول.

ـ دیلینی، تیم؛ نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی، بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران، نی، ۱۳۸۸، چاپ دوم، ص ۳۲۰.

ـ صحبتی‌ها، علی، مرادی نظر قلی، زهرا، صحبتی‌ها، محرمعلی (۱۳۹۳). " بررسی دیدگاه جامعه شناسی کارل مانهایم "، اولین کنفرانس بین المللی و علوم رفتاری، صص ۱۴-۱.

ـ علیزاده، عبدالرضا و دیگران؛ جامعه‌شناسی معرفت، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵، چاپ دوم، ص ۳۲۳ .

ـ قربانی، قدرت الله (۱۳۹۸)، "ویژگی‌های معرفت اجتماعی در اندیشه مارکس و مانهایم"، دوفصلنامه علمی ـ تخصصی الهیات، سال اول، شماره ۲، صص ۷۵-۱۰۲.

ـ کوزر، ل. (۱۳۶۸). زندگی و اندیشهٔ بزرگان جامعه شناسی، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: علمی؛ سخن.

ـ مانهایم، کارل (۱۳۸۰). ایدئولوژی و اُتوپیا، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران:انتشارات سمت.

ـ همیلتون، پیتر(۱۳۸۰). شناخت و ساختار اجتماعی، حسن شمس آوری، تهران: نشر مرکز.

__ Adorno, T. W. (1967), the sociology of Knowledge and its consciousness, in T. W. Prisms, Cambridge: MIT Press.

__ Hamilton, P. (1974), Knowledge and Social Structure, London: Routledge OT Kegan Paul.

__ Hegl G. W. F (1971), The Phenomenology of mind, London: George Allen and unwin.

__ Jay, M. (1974), The Frankfurt school, s critique of Karl Mannheim. s Sociology of Knowledge, Tebs.

__ Kettler, D. and V. Meja (2003), "Karl Mannheim and Sociology of Knowledge", in: G. Ritzer and B. Smart, Handbook of Social Theory, California: Sage .

[Downloaded from jnrihs.ir on 2026-11-22]