

فصلنامه تحقیقات جدید در علوم انسانی  
Human Sciences Research Journal

دوره چهارم، شماره ۳۲، زمستان ۱۴۰۰-۱۳۹۹، صص ۱۶۵-۱۷۸  
New Period 4, No 32, 2021, P 165-178  
ISSN (2476-7018) شماره شاپا (۲۴۷۶-۷۰۱۸)

### اثربخشی زمینه‌های فکری و اندیشه‌های اجتماعی کارل مانهایم

معصومه دادخواه ف.<sup>۱</sup>، مهدی توکلی الله آبادی<sup>۲</sup>، حدیث هنرآموز<sup>۳</sup>

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران، ایران

Masum.dadkhah@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران، ایران

mtavakoli7656@yahoo.com

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرمان، ایران

elizahonar@gmail.com

#### چکیده

مانهایم یکی از شخصیت‌های برجسته جامعه‌شناسی کلاسیک به شمار می‌رود. مانهایم از فلسفه به جامعه‌شناسی روی آورد و همین حرکت در واقع تعیین کننده محتوای اصلی تحقیقات او در حوزه جامعه‌شناسی 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، لوکاج و حتی دور کیم و کنت بهره گرفته است. بیشتر شهرت مانهایم در زمینه جامعه‌شناسی 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، اُتوبیا، آگاهی کاذب، کنش و کردار، کلیت، کلیت معرفت و حقیقت نشان می‌دهد که چگونه معرفت‌های متنوع در بستر اجتماعی شکل می‌گیرد و چگونه معرفت‌های دیگر با موقعیت‌های مختلف جای آن را می‌گیرد. در این مطالعه قصد بر آن است که به بررسی چگونگی شکل‌گیری اندیشه‌های فکری و اجتماعی کارل مانهایم پرداخته شود.

**واژه‌های کلیدی:** کارل مانهایم، اندیشه‌های فکری، جامعه‌شناسی معرفت

### زندگینامه مانهایم

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

کوزر می‌نویسد با پایان یافتن سده نوزدهم، صحنه فرهنگی پایتخت مجارستان دستخوش دگرگونی شگرفی شد، و جریانهای تازه فکری و فرهنگی، یکباره در صحنه 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 که آن انجمن، مجله‌ای با عنوان «قرن بیستم» را نیز منتشر می‌کرد. سپس جرگه روشنفکری بوداپست به دو دسته تقسیم شد. یک دسته تحت تأثیر اندیشه‌های فرانسوی- انگلیسی و از جمله گُنت و اسپنسر باقی ماندند و دسته دیگر، تحت تأثیر الگوهای فکری روسی- آلمانی قرار داشتند. گفتنی است که این دو جناح فکری بوداپست تعارض ژرفی با یکدیگر نداشتند و هردو دسته از روشنفکران اقیلیتی و حاشیه نشین جامعه بودند. دسته دوم به وسیله لوکاج اداره می‌شد. شکل گیری اندیشه مانهایم علاوه بر گئورگ لوکاج، 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 با او از نزدیک آشنا شد (ارشاد، ۱۳۹۷: ۱۸).

لوکاج در رهبری جنبش چپ در مجارستان نقش فعالی داشت. او از سال ۱۹۱۵ که به 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 کیبرکگر گرایش پیدا کرده بودند (کوزر، ۱۳۶۸: ۵۸۲).

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

ولی با جنبش کارگری و روشنفکران سویلیست آن کشور همدى نشان داد. او در سال ۱۹۲۲ درجه دکتری خود را با رساله‌ای 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 ویر و ماکس شلر به جامعه شناسی علاقه مند شد، و این تغییر در حوزه فعالیت فکری از فلسفه به جامعه شناسی، در سیر زندگی مانهایم مهم بود. او نخست به دانشگاه هایدلبرگ رفت و سپس در دانشگاه فرانکفورت به تدریس جامعه شناسی پرداخت و همین سال با پولیسکا لانگ که در پوداپست هم شاگردی مانهایم بود و مانند او تبعیدی در آلمان، و در رشتہ روانشناسی دانش آموخته بود، ازدواج کرد. شاید علاقه مانهایم به روانشناسی و روانکاوی درسالهای پایان زندگی اش تحت تأثیر همسرش بوده باشد. او تا سال ۱۹۳۳ در دانشگاه فرانکفورت به کار خود ادامه داد. هرچند در آن سال‌ها مؤسسه مطالعات اجتماعی (بی 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 تهیه مقالاتی شد که سپس پیکره اصلی کتاب ایدئولوژی و اوتپیا را تشکیل داد. اما او هم مانند سایر روشنفکران چیگرا در سال ۱۹۳۳ ناگزیر به برون کوچی از آلمان شد و به انگلستان مهاجرت کرد (کوزر، ۱۳۶۸: ۵۸۴-۵۸۵). آشتیانی به روشنی می‌نویسد اگر در میان صاحب نظران جامعه شناسی شناخت نیز به وجود دو جناح اصلی چپ و راست قائل شویم، در این صورت شلر و مانند او را باید در جناح راست و مارکس و پیروان او در جناح چپ فرض کرد و آنگاه در چنین تقسیم بندی کلی، مانهایم در موضوعی بینابینی قرار خواهد گرفت (آشتیانی، ۱۳۹۶: ۲۴۰).

مانهایم در دانشکده علوم سیاسی و اقتصاد لندن مورد حمایت هارولد لاسکی<sup>۱</sup> و موریس گینزبرگ<sup>۲</sup> قرار گرفت و با مقام استادیاری به تدریس جامعه شناسی مشغول شد. گینزبرگ که به جامعه شناسی تکاملی عقلاتی علاقه جامعه مند بود و جامعه شناسی معرفت کارل مانهایم را دنباله جریان مورد علاقه خود می‌دانست از او حمایت کرد. ولی مانهایم به زودی دریافت که در انگلستان دانشکده علوم سیاسی و اقتصاد، نه زمان و نه موقعیت مناسب برای ادامه 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 فلسفه 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 نواشد (گویی دوباره به دنیای فکری سال‌های نخست جوانی و علاقه انجمن علوم اجتماعی بوداپست بازگشت). مانهایم به صورت یک استاد حاشیه نشین به اشتغال در دانشکده علوم

1. Laski Harold  
2. Ginsberg Morris

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

### تأثیر پذیری فکری مانهایم

جهت گیری فکری مانهایم متاثر از شرایط زندگی در سه محیط جغرافیایی و اجتماعی متفاوت در اروپا بوده، او از میراث فکری بسیاری از پیشitan 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 ویر و حتی دورکیم و کنت بوده است. از کسانی که به طور مستقیم بر کارل مانهایم تاثیر گذاشته اند لوکاج است که مانهایم از جهت ایدئولوژیک و نظریه فعالیت گرایی از او تأثیر پذیرفته است. چنان که الکس لاویس، لوکاج بر بسیاری از متفکران سال‌های بین دو جنگ جهانی نفوذ ژرف داشته و مانهایم نیز یکی از آن‌هاست. او از جهات عده‌ای در مبانی تحلیلی خود از لوکاج تأثیر پذیرفته است، چنانچه که تقصیم بنده او از ایدئولوژی به «جزیی» و ایدئولوژی «کلی» یا تام از این نمونه است (لاویس، ۲۰۱۱: ۱۰۵). تمايزی که مانهایم بین نسبی گرایی و نسبیت گرایی قائل می‌شود بیشتر تحت تأثیر لوکاج قرار داشته (لوکاج، ۱۳۷۳: ۱۶).

مانهایم همچنین تحت تأثیر مستقیم، موضوع انتقادی زیل قرار گرفته بود. مانهایم همراه با گروه همسالان خود دیدگاهی رادیکال درباره شرایط اجتماعی زمانه خود داشت، ولی او دنباله روی لوکاج و انقلاب ۱۹۱۸، به مارکسیسم گرایش پیدا کرد و بدنبال آن به تاریخ گرایی روی آورد. جامعه‌شناسی معرفت مانهایم را می‌توان زایده 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 روان‌شناسی گشالت گرایش پیدا کرد و از آن بهره گرفت. او از طریق آموزه‌های آلفرد ویر، به مکاتب فکری و ایده‌آلیسم آلمانی و جرگه نوکاتنی‌ها روی آورد و همراه با آن از پدیدارشناسی هوسرل و هایدگر بی‌تأثیر نماند (کوزر، ۱۳۶۸: ۵۹۵-۵۸۸).

سرانجام این که نمی‌توان تأثیر مستقیم ماکس شلر بر مانهایم را نادیده گرفت. باب جامعه‌شناسی معرفت، نخستین بار به وسیله شلر (۱۹۲۴) گشوده شد و سپس مانهایم دنبال آن را گرفت. البته دیدگاه و شرح اصول محوری جامعه‌شناسی معرفت شلر و مانهایم، کاملاً با یکدیگر منطبق نیست (ارشاد، ۱۳۹۷: ۲۳).

مانهایم مانند دورکیم ضابطه‌ای که می‌تواند تطبیق 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 «جامعه‌شناسی گرایی» او پیوند می‌یابد (آشتیانی، ۱۳۹۶: ۸۲-۲۳).

### اثرگذاری

مانهایم سهم پراهمیت و ماندگاری در رشته جامعه‌شناسی دارد، شهرت عمدۀ 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 هیچ گاه 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، ۱۳۸۵: ۳۴۵). آثار مانهایم از جمله تشخیص درد زمانه، بازسازی اجتماعی مبتنی بر برنامه ریزی و عقل‌گرایی و عقل‌گریزی، با اینکه کمتر از آثار اولیه او مورد توجه قرار گرفته‌اند 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 پژوهش (نحوه آموزش و نحوه یادگیری، کیفیت آموزش و پژوهش) پرداخته که امروزه در مسائل آموزشی و جامعه‌شناسی آموزش و پژوهش از آن استفاده می‌شود. وی آموزش از راه دور و تلویزیون آموزشی را پیش‌گویی کرده بود (دیلینی، ۱۳۸۵: ۳۴۵).

همچنین کوشش مانهایم را برای جلب مخاطبانی گستردۀ تر می‌توان از روی عنوانی یک رشته کتاب‌هایی تشخیص داد که به تشویق او یک ناشر بر جسته بریتانیایی تحت عنوان کلی و روشنگر مجموعه بین‌المللی کتب جامعه‌شناسی و بازسازی اجتماعی منتشر کرده 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 جامعه‌شناسان بریتانیایی کمک قابل توجهی کرد (کوزر، ۱۳۸۰: ۳۲۸).

### مقدمات معرفت اجتماعی از دید مانهایم

مانهایم در درجه اول در اندیشه جامعه‌شناختی خود تحت تاثیر زیاد دیدگاه‌های مارکس قرار داشت و آن را ابزاری برای پرده برداری از منافع طبقات می‌دانست. اما همچون اکثر متفکران به دنبال تمهید نظام معرفت شناختی و جهان‌بینی بود که دیدگاه جامعه‌شناختی او برآنها مبتنی باشد. از این‌رو، او به اهمیت نظریه معرفت توجه دارد و بحث اساسی خود را در این زمینه پیرامون ایجاد تعامل بین معرفت شناسی فلسفی و جامعه‌شناسی شناخت قرار می‌دهد. زیرا او نگاهی کارکردی به نظریه شناخت دارد و بر آن است که عمل شناخت را نباید کوشش یک ذهن کاملاً نظری تلقی کرد، زیرا ذهن انسان، محصول شماری از عناصر غیرنظری است که از مشارکت انسان در زندگی اجتماعی و جریان‌ها و تجایلات مختلفی که هم زمان در زندگی شکل می‌گیرد، پدیدار می‌شود. از نظر او تاثیر این عوامل بسیار حائز اهمیت است، چرا که دستگاه مقولات عقل، گریزی از این عوامل ندارد (علیزاده، ۱۳۸۸: ۲۰۸). به عبارت، مانهایم متفکری بود که نگاه کاملاً کارکردی و نیز اجتماعی به معرفت انسانی داشت و حتی آن را پدیده‌ای اجتماعی می‌دید و از این جهت است که او از همان ابتدا با مسائل اساسی جامعه‌شناسی معرفت درگیر بود. از سوی

دیگر، او از متفکرانی است که 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 استباط 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 پنهان‌های فرهنگی بر این اساس قابل مقایسه با هم هستند (آشتیانی، ۱۳۸۴: ۸۸).

مانها یم 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 دربرابر 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 مانها یم، معرفت محض کانتی یا افلاطونی معنی ندارد، بلکه معرفت و نظریه شناخت در بستر زندگی اجتماعی است که دارای معنا و نیز محدودیت می‌گردد. او در بررسی‌های خود، حتی از معرفت شناسی فراتر می‌رود و بر آن می‌شود که تمامی دیدگاه‌ها و جهان بینی‌های انسانی، چون اصول اعتقادات، اخلاقیات، باورهای سیاسی، پیش فرض‌های 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، مانها یم، تحت تأثیر دیلتای با تفکیک علوم فرهنگی از علوم تجربی یا طبیعی، بر آن است که علوم اخیر می‌توانند در برابر تأثیرات اجتماعی دارای استقلال باشند.

مانها یم از متفکرینی است که مستقیماً به حوزه مطالعاتی جامعه شناسی معرفت توجه خاص دارد، چرا که نگاه او به پیکره معرفت در بستر اجتماع است. از این رو تلاش دارد تا برخی از ویژگی‌های جامعه شناسی شناخت و معرفت را مورد بررسی قرار دهد. او در صفحات آغازین اثر مhem خود، ایدئولوژی و اوتپیا، بیان می‌کند که هدف او فراهم نمودن روشی برای تحلیل اندیشه‌ها و دگرگونی‌های آنها است که این کار از طریق جامعه شناسی معرفت تحقق پذیراست. بر این اساس، او تعریف خاصی را از آن در نظر می‌گیرد 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 (مانها یم، ۱۳۸۰: ۳۴۰). در دید مانها یم، هدف این حوزه مطالعاتی، کشف معیارهای عملی موثر برای تعیین مناسبات متقابل میان اندیشه و عمل است، و نیز وظیفه خود می‌داند 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 (مانها یم، ۱۳۸۰: ۳۴۱). او سپس دو بخش جداگانه برای جامعه شناسی معرفت در

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 تعیین 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 می‌سازند.
۳. درباره اهمیت چشم انداز اندیشه انسان و نقش عوامل اجتماعی در محتواهای 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 می‌نگرد (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 جزئی 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 فرآوردهای اندیشه را تشکیل می‌دهند و صورت و محتواهایشان را محسوس و قابل درک می‌سازند، یعنی در دید او تاثیر عوامل اجتماعی تا آنجاست که آنها می‌توانند علاوه بر صورت 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 می‌گوید، صورت‌های جدید معرفت، در واپسین تحلیل برایش شرایط زندگی جمعی سر بر می‌آورند و لزومی ندارد که یکی از نظریه‌های مربوط به شناخت قبل امکان پیدایش آنها را به اثبات رسانده باشد. بنابراین لازم نیست که یک معرفت شناسی نخست حقانیت شان را تصدیق کند. این بستگی، در عمل، کاملاً وارونه است، پیشرفت نظریه‌های مربوط

به شناخت علمی از بررسی داده‌های تجربی حاصل می‌گردد و سرنوشت اولی با سرنوشت دومی تغییر می‌یابد. انقلاب در روش شناسی و شناخت شناسی همیشه دنباله و بازتاب انقلاب در کار شیوه‌های مستقیم تجربی برای تحصیل شناخت است (مانهايم، ۱۳۸۰: ۳۶۹). مانهايم در ربط دادن معرفت شناسی به زمینه و عوامل اجتماعی چنان پيش می‌رود، و بعضًا افراط می‌کند، که حتی حقیقت را نیز وابسته به عوامل فوق می‌سازد. او بر آن است که نه تنها مفهوم شناخت به طور کلی وابسته است به صورت شایع و رایج شناخت و وجوده شناسایی‌های متجلی در آن که به عنوان کمال مطلوب پذیرفته شده اند، بلکه خود تصویر حقیقت نیز به سخن‌های شناخت موجود در زمان مرتبط است. پس، بر پایه این مراحل واسطه، پیوندی میان معرفت شناسی، صورت‌های متناول 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 مانهايم با این دیدگاه امکان دچار شدن به نسبی گرانی معرفتی را در نظر دارد، لذا برای برطرف کردن این مشکل، ضمن طرح دیدگاه خود درباره سبب گرانی، تلاش دارد شان 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 پيش 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 آلد 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، از تصورات شهودی اولیه گرفته تا مشاهده کنترل شده، می‌خواهد که در ک منظمی از رابطه میان هستی اجتماعی و اندیشه به دست آورد. کل زندگی یک گروه تاریخی- اجتماعی همچون ترکیبی به هم پیوسته جلوه می‌کند، اندیشه فقط تجلی آن است و تاثیر و کنش متقابل این دو جنبه زندگی عنصر اصلی این ترکیب است، که برای در ک آن باید جزء جزء همبستگی‌های متقابلش را پی جویی کرد (مانهايم، ۱۳۸۰: ۳۹۲).

### پیوندی‌های جامعه و معرفت

به دلیل ناکامی مانهايم در تفکیک انواع معرفت، تحلیل وی در تعیین نوع یا شیوه‌ی ربط بین ساخت اجتماعی و واقعیت ناقص است. مانهايم به درستی نتوانسته است بین معرفت‌های به تعبیر خودش «رسمی» و انواع دیگر معرفت تمیز قابل 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.

منظور مانهایم از «تعیین» زنجیره مکائیکی 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 وضعیت‌های اجتماعی از پیش فرض‌های ذیل بهره جسته است.

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

مرتن معتقد است مانهایم برای ارتباط میان صورت‌های تفکر و وضعیت‌های 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 در این 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 در صد کشف دلایل واقعی کنش انسانی برآمد و از همین منظر می‌توان به تاثیر نیروهای اجتماعی بر اندیشه و معرفت افراد بپرسید.

۲. پیش فرض منفعتی: نظریه‌ها و صورت تفکر موافق با علایق افراد و مسرت بخش برای آنها در نظر گرفته می‌شود. براین اساس احتمالاً گروهی با موقعیت ممتاز به خاطر منافعی که آن را دنبال می‌کند به انقلاب کمتر از یک گروه دون پایه رغبت نشان می‌دهد. این پیش فرض در مارکسیسم مبتدل یافت می‌شود (صحبتی‌ها و همکاران، ۱۳۹۳: ۶).

۳. پیش فرض «کانون توجه». شخص چشم اندازش را به بررسی یک مساله نظری و عملی خاص محدود می‌کند. در این 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 گروه‌های خاص آنها را مستعد می‌کند تا به مسائلی معین از گروه‌های دیگر حساس تر شده و آگاهی بیشتری کسب نمایند.

۴. پیش فرض تطبیق: 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. تبیین 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

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

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

### ایدئولوژی و اُتوبیا

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

ایدئولوژی: از نظر مانها یم 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 می شود با دیده شک می نگریم، که به آن نوعی دروغ و خود فربیی نیز گفته می شود. در مقابل، ایدئولوژی در مفهوم کلی، به جهان بینی انسان گفته می شود که جهان بینی انسان دیگر یا رقیب را دچار تردید سازد. مانها یم در مقایسه این دو می گوید ایدئولوژی در معنای جزیی اساساً با روان شناسی علایق سروکار دارد، حال آنکه ایدئولوژی در معنای کلی، بدون رجوع به انگیزش ها، از تحلیل کارکردی صوری تری استفاده می کند و خود را به توصیف عینی تفاوت های ساختاری در اندیشه هایی که در زمینه های مختلف اجتماعی عمل می کنند محدود می سازد (قریانی، ۱۳۹۸: ۹۴). او سپس به بررسی بیشتر ایدئولوژی در بستر و چشم انداز تاریخی می پردازد و نشان می دهد 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 می گوید که پیوند ایدئولوژی و منافع گروهی، چون عنوان حربه ای در دستان یک گروه یا طبقه برای مبارزه با طبقه دیگری می شود، از آن تعابیری چون آگاهی کاذب نیز می شود.

مانها یم سپس نشان می دهد که ارائه تفسیرها و دیدگاه های گوناگون از ایدئولوژی، بطور طبیعی، آن را به عنوان یکی از مفاهیم جامعه شناسی معرفت می گرداند و فی نفسه به روش تحقیقی در تاریخ فکری و اجتماعی تبدیل می شود، یعنی بحث از ایدئولوژی های گوناگون، این اصل را برای محقق، به متابه پیش فرض، ثابت می کند که اندیشه هر گروه یا طبقه ای ناشی از شرایط زندگی اجتماعی آنان، بالاخص منافع شان می باشد، که مساله نسبی گرایی به عنوان یک نتیجه معرفتی و جامعه شناختی از این واقعیت متولد می شود که مانها یم در مقابل آن از واژه نسبیت گرایی با معنای مورد نظر خود استفاده می کند. در دید او، نسبت گرایی، که محصول نگرش جدید تاریخی - جامعه شناختی است، بر پایه این تشخیص استوار است

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 می‌کند که تاکنون از تاثیر متقابل میان شرایط هستی و وجوده اندیشه بی‌خبر بود و سرمشق شناخت خود را از نخستین الگوهای ثابت می‌گرفت. او تلاش دارد تا با ارائه مفهوم نسبت گرایی و نیز طرح مفهوم چشم انداز، هم از نسبی گرایی معرفتی فرار کند و هم نشان دهد که اندیشه‌ها واقعاً به شرایط اجتماعی و تاریخی خود وابسته هستند. در واقع به اعتقاد او هر دو وضعیت اجتماعی - تاریخی، در یک نقطه خاص تاریخی قرار دارد و از این رو وضعیتی است یک‌گانه بنابراین معرفتی که از این وضعیت یگانه به وجود می‌آید «نسبت گرایی صرفاً برای 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 اندیشه‌ای معین سرچشمه می‌گیرد». چنین سیستم معانی فقط در نوع معینی از هستی تاریخی ممکن و معتبر است.

روحیه اوتوپیایی بخش دیگری از نوشته مانهایم در کتاب ایدئولوژی و اوتوپیا است که او تلاش دارد تا در این بخش ویژگی‌های این روحیه را تبیین و تحلیل نماید. در دید مانهایم، حالت ذهن انسان هنگامی اوتوپیایی 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 می‌کنند 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 اوتوپیا، با این تفاوت که ایدئولوژی‌ها عقایدی هستند فراتر از موقعیت که هرگز به صورت بالفعل در تحقق مضامین و محتویات مورد نظر خود توفیقی نمی‌یابند، زیرا آنها بر پایه فریب آگاهانه ایجاد شده‌اند و لذا ویژگی آگاهی کاذب را دارند. اما در دید مانهایم، اوتوپیاهای نیز از حدود موقعیت اجتماعی فراتر می‌روند، زیرا آنها نیز کردار را به 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 استنباط‌های خود موقق شوند ایدئولوژی به شمار نمی‌روند. این تشابه و تفاوت نسبی، نشان دهنده پیچیدگی دیدگاه مانهایم درباره ایدئولوژی و اوتوپیا است. اگر چه به نظر می‌رسد که در دید او، اوتوپیا، گمان ایده‌ها و خواسته‌های گروه خاصی از جامعه باشد که غلط تحقق نیافه و امکان تحقق آن در آینده وجود دارد. به بیان دیگر، اوتوپیاهای ساختاری از گروه‌ها هستند که از تحقق کامل منافع شان محروم شده‌اند لذا از تأسیس نظام اجتماعی خاصی در آینده پشتیبانی می‌کنند که در راستای تحقق منافع شان باشد (هملیتون، ۱۳۸۰: ۲۱۷).

مانهايم سپس اشكال صورت بندی های روحیه اُتوبیایی را در دوران جدید ذکر و تبیین می کند، که برخی از آن گرایش ها به طرز فکر آزادی خواهانه - انسان دوستانه، گرایش به طرز فکر محافظه کارانه، اُتوبیای سوسیالیستی - کمونیستی و اُتوبیای کنونی هستند. برخی افراد از اُتوبیای کنونی به فاشیسم تعییر کرده اند. شاید بتوان روح نهفته در این اُتوبیاها را تلاش برای تأسیس یک علم سیاست و نظام سیاسی غیرایدئولوژیک دانست، زیرا چنین نظامی می تواند 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 می تواند نقشی عملی در این ترکیب ایفا کند چون می تواند حدود وابستگی شناخت سیاسی را به شیوه های وجود اجتماعی به اثبات برساند و نشان دهد که ارزشیابی های گوناگون سیاسی بر شالوده منافع و آرمانها گروه های اجتماعی خاصی استوار است (قربانی، ۱۳۹۸: ۹۷).

### تقد مانهايم

مانهايم در معرفی معیارهای پویای اعتبار سه عامل را معرفی می کند که عبارتند از: انطباق، مناسبت و اُتوبیا. اما این سه معیار هرگز از آن صلابت لازم برخوردار نیست. چرا که در مورد معیار انطباق اولاً مانهايم مقصود خود را به درستی روشن نمی نماید. 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 مانهايم را به عنوان امری غیر حقیقی مورد حمله قرار می دهد. وی می گوید: «غیر حقیقی بودن این فکر شامل این واقعیت است که برتری های 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 می گیرد که مانهايم با ارائه چنین مفهومی «قدرت اجتماعی» را نادیده انگاشته است (آدرنو، ۱۹۶۷).

به این ترتیب که ایدئولوژی به عنوان معرفت انحرافی (کثدیسه) در جهت حمایت از وضع موجود و اُتوبیا به عنوان معرفت انحرافی در جهت مخالفت با نظام سیاسی موجود معرفی شده اند. مثال هایی که برای روشن ساختن بحث هایش به کار می روند اکثرا دارای بارسیاسی هستند. مثلا برای نشان دادن چگونگی الحق معانی مختلف به مفهوم واحد که تحت تاثیر شرایط اجتماعی و موقعیت های ویژه صورت می گیرد در مورد آزادی مثال می زند. وی می گوید این مفهوم در ادوار مختلف تاریخی و نظامهای مختلف سیاسی دارای معانی متفاوت بوده و هست. حتی در مورد ترکیب نظریات مختلف که توسط روشنفکران صورت می گیرد نیز بر گرایش سیاسی تاکید شده است جایی که می گوید «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، می توان استدلال کرد که راه حل مانهايم برای مساله ترکیب سازی دیدگاه های مختلف نه «روشنفکران» بلکه «روشنفکران سیاسی» یا «سیاستمداران» است. بحث بالا نمونه

یک استدلال منطقی است که طی آن می‌توان مفهوم روشنگران غیر وابسته را به سیاستمداران منتسب ساخت. به علت اینکه مانهایم چنین بحث منطقی را شخصاً ارائه نداده و روشنگران 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 می‌گوید: «امید مانهایم برای یک ترکیب پویا از نقطه نظرهای جزئی و رسیدن به یک حقیقت تام که برای دوره خاصی از تاریخ معتبر باشد، قابل تحقیق نیست چرا که شرایط پیشین واقعی پنین بازسازی در تئوری روشنگران 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، لوکاج، شلر، مانهایم، وبر، دورکیم، مکتب فرانکفورت و دیدگاه‌های فنمنولوژیک اعتراف می‌کند که هدف وی ادغام این تئوری‌ها در یک تئوری واحد نیست. وی تاکید می‌کند که این امر غیرممکن است زیرا این نظریه‌ها انحصاری و مانع الجمیع هستند (همیلتون، ۱۹۷۴). بنابراین ایده روشنگران مانهایم ایده‌ای مبهم است. این واژه به اندازه کافی در جزئیات روشن نشده وسایر ویژگی‌های روشنگران به طور مقتضی شکافته نشده است. در نتیجه مفهوم یا غیر عملی باقی مانده ویا در برابر برداشت‌های متفاوت باز گذاشته است.

### نتیجه‌گیری

از دید مانهایم معرفت اجتماعی معرفتی است مبتنی بر شرایط اجتماعی و تحت تاثیر عوامل اجتماعی و اقتصادی. پس معرفت انسان در خلاء و مقدم بر جامعه وجود ندارد بلکه جامعه و ساختارهای آن موحد معرفت بشری است، از همین رو آن معرفت اجتماعی نامیده می‌شود. چنین معرفتی وابستگی شدیدی به متغیرهای اجتماعی چون اقتصاد، ابزارهای تولید، قدرت طبقات و نوع ذهنیت گروههای حاکم و سرمایه دار دارد، پس معرفت اجتماعی دچار نسبیت شدیدی است و می‌تواند از طبقه‌ای به طبقه‌ای 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.

### فهرست منابع و مأخذ

- ارشاد، فرهنگ (۱۳۹۷)، "بررسی و ارزیابی کتاب ایدئولوژی و اُتُپیا: مقدمه‌ای بر جامعه شناسی شناخت"، پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ماهنامه علمی پژوهشی، سال هجدهم، شماره دوازدهم، ۱۵-۴۰.
- آشتیانی، منوچهر (۱۳۸۴). جامعه شناسی شناخت کارل مانهایم، تهران: نشر قطره.
- آشتیانی، منوچهر (۱۳۹۶). جامعه شناسی شناخت کارل مانهایم، تهران: قطره.
- توکل، محمد (۱۳۷۰). "جامعه شناسی علم"، تهران: انتشارات موسسه علمی - فرهنگی نس، چاپ اول.
- دیلینی، تیم؛ نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی، بهرنگ صدیقی و حید طلوی، تهران، نی، ۱۳۸۸، چاپ دوم، ص ۳۲۰.
- صحبتی‌ها، علی، مرادی نظر قلی، زهرا، صحبتی‌ها، محرملی (۱۳۹۳). "بررسی دیدگاه جامعه شناسی کارل مانهایم"، اولین کنفرانس بین المللی و علوم رفتاری، صص ۱-۱۴.
- علیزاده، عبدالرضا و دیگران؛ جامعه‌شناسی معرفت، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵، چاپ دوم، ص ۳۲۳.
- قربانی، قادرت الله (۱۳۹۸)، "ویژگی‌های معرفت اجتماعی در اندیشه مارکس و مانهایم"، دوفصلنامه علمی - تخصصی الهیات، سال اول، شماره ۲، صص ۷۵-۱۰۲.
- کورر، ل. (۱۳۶۸). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی؛ سخن.
- مانهایم، کارل (۱۳۸۰). ایدئولوژی و اُتُپیا، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات سمت.
- 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.

— Hegel 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 .