

رساله‌ای
دربارهٔ طبیعت آدمی
کتاب اول: در باب فهم

دیرید هیوم
ترجمهٔ جلال پیکانی



Hume, David

سرشناسه: هیوم، دیوید، ۱۷۱۱-۱۷۷۶ م.

عنوان و نام پدیدآور: رساله‌ای درباره‌ی طبیعت آدمی (دیوید هیوم)؛ ترجمه‌ی جلال پیکانی.

مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۵ -

مشخصات ظاهری: ۳۶۰ ص.

شابک: ج. ۱: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۲۳۱-۱

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا

یادداشت: عنوان اصلی: A treatise of human nature, 2003.

یادداشت: نمایه.

مندرجات: ج. ۱. در باب فهم

موضوع: شناخت (فلسفه)

موضوع: هیجان‌ها (فلسفه)

موضوع: اخلاق

شناسه افزوده: پی‌کانی، جلال، ۱۳۵۹ -، مترجم

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۵ ف/ب۱۴۸۸

رده‌بندی دیویی: ۱۲۸

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۴۲۲۰۷۹۲

این کتاب ترجمه‌ای است از:

A Treatise of Human Nature

David Hume

Dover Publications Classics, 2003



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انزلی، خیابان شهدای ژاندارمری،

سازمان ۱۱۱، تلفن: ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، امین‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات ققنوس



دیوید هیوم

رساله‌ای درباره طبیعت آدمی

کتاب اول: در باب فهم

ترجمه جلال پیکانی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۵

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۱ - ۲۳۱ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 231 - 1

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۳۲۰۰۰ تومان

فهرست

۹	یادداشت
۱۱	تذکر
۱۳	مقدمه

کتاب اول: در باب فهم

بخش اول: درباره تصورات، منشأ، تمایب، پیوند، انتزاع و سایر اوصاف آن‌ها	
۲۳	۱. در باب منشأ تصورات آدمی
۳۱	۲. تقسیم موضوع
۳۲	۳. درباره تصورات حافظه و تخیل
۳۴	۴. درباره پیوند یا ارتباط میان تصورات
۳۶	۵. در باب نسبت‌ها
۴۱	۶. درباره حالات و جواهر
۴۳	۷. درباره تصورات انتزاعی

بخش دوم: درباره تصورات مکان و زمان

۵۵	۱. درباره تقسیم‌پذیری نامتناهی تصورات آدمی از مکان و زمان
----	---

۲. درباره تقسیم‌پذیری نامتناهی مکان و زمان ۵۸
۳. در باب سایر کیفیات تصور آدمی از مکان و زمان ۶۳
۴. پاسخ به اعتراضات ۷۱
۵. ادامه بحث اخیر ۸۹
۶. درباره تصور وجود، و درباره تصور وجود خارجی ۱۰۴

بخش سوم: درباره معرفت و احتمال

۱. درباره معرفت ۱۰۷
۱. درباره احتمال، و درباره تصور علت و معلول ۱۱۲
۳. چرا مسئله همیشه ضروری است ۱۱۸
۴. درباره مؤلفه‌ی استدلال‌های آدمی درباره علیت ۱۲۳
۵. در باب انطباقات، سبب و حافظه ۱۲۵
۶. استنباط تصور از انطباق ۱۲۷
۷. درباره طبیعت تصور یا باور ۱۳۶
۸. درباره علل باور ۱۴۳
۹. درباره تأثیرات نسبت‌ها و عادات دیگر ۱۵۳
۱۰. درباره تأثیر باور ۱۶۷
۱۱. درباره احتمال شانس ۱۷۶
۱۲. درباره احتمال علل ۱۸۴
۱۳. درباره احتمال غیرفلسفی ۱۹۹
۱۴. درباره تصور پیوند ضروری ۲۱۳
۱۵. قواعدی که با استفاده از آنها درباره علت و معلول حکم می‌کنیم ۲۳۶

۱۶. دربارهٔ قوهٔ عقل حیوانات ۲۳۹

بخش چهارم: دربارهٔ نظام‌های فلسفی شکاکنه و سایر نظام‌های فلسفی

۱. دربارهٔ شکاکیت در باب عقل ۲۴۵

۲. دربارهٔ شکاکیت در باب حواس ۲۵۴

۳. دربارهٔ فلسفهٔ باستان ۲۹۱

۴. فلسفهٔ جدید ۲۹۸

۵. دربارهٔ امرمادی بودن نفس ۳۰۶

۶. دربارهٔ هستی دی ۳۲۹

۷. نتایج این کتاب ۳۴۴

نمایه ۳۵۷

یادداشت

برخی فلاسفه در پی خویش جنبجالی به پا انداخته اند و قرن‌ها حول اندیشه‌هایشان بحث و جدل رگرفته است. بدون شک یکی از این فلاسفه، دیوید هیوم است. نظام فلسفی وی در قالب نظام فلسفی آمیخته به مغالطه و روان‌شناسی‌گرایی، بیش از همه در پی سست ساختن پایه‌های اندیشه است. مشکل اساسی نظام فلسفی هیوم این است که با طرح دو مفهوم انطباع و تصور، که منشأ تجربی دارند، هر امر غیر تجربی را بی اعتبار می‌داند و از این طریق یک به یک در پی اعتبار سختی و ستم‌ترین منابع شکل‌دهنده معرفت بشری جهد بلیغ می‌کند. از جمله، وی مفهوم اساسی علیت را رد می‌کند و دلیل آنکه منشأ تجربی ندارد رد می‌کند. وی ادعا می‌کند که از منظر تجربی، در علیت چیزی جز سبب و معلول زمانی وجود ندارد. از آن‌جا که از دل آن دو، ضرورت نتیجه نمی‌شود، پس علیت سبب و معلول نیست. هیوم با نفی علیت، به بالاترین درجات شکاکیت خوشامد می‌گوید و عملاً به فلسفه سوسیالیستی لادری‌گری را ترویج می‌دهد. هیوم خود ابائی از اعتراف به شکاک بودن خویش ندارد. در پایان کتاب اول رساله درباره طبیعت آدمی به صراحت اذعان می‌کند که «من به شکاک نیستم». حال پرسش اساسی این است که فیلسوفی که به صراحت خود را شکاک می‌داند، چه میراث و محصول مثبت و مفیدی می‌تواند برای مخاطب خویش به ارمغان آورد؟ بر این اساس باید گفت که هیوم بیشتر به اعتبار جنبجالی‌هایی که بر اساس رویکرد شکاکانه خویش ایجاد کرده است بر سر زبان‌ها افتاده است و از حیث فلسفی و فنی در قیاس با فلاسفه بزرگ ما فاقد انسجام منطقی و قوت استدلال است. شاید بتوان گفت اگر در فلسفه ما، حتی با مفاهیم فلسفی فلاسفه ما، نظیر علم حضوری، حرکت جوهری و یا اصالت وجه، اساساً مورد رساله خویش را به گونه‌ای دیگر می‌نگاشت و نظام فلسفی او این رنگ و بوی شکاکانه را نداشت، خود نمی‌گرفت.

دیوید هیوم به دلیل غفلت از فلسفه اصیل به بیراهه رفته است. بنابراین باید گفت که در نظام فلسفی هیوم دو خطر و آسیب نهفته است. یکی آنکه او آگاهانه در تضعیف باورهای یقینی می‌کوشد و دیگر آنکه نگاه و رویکرد شکاکانه در ذهن و ضمیر افراد و مخاطبان خویش می‌پراکند. در طول تاریخ، آدمی از شکاکان آسیب‌پذیر فراوان دیده است و این گروه از متفکران بیش از همه در سست ساختن ارزش‌های جامعه کوشیده‌اند و نظم اجتماعی جوامع را با خطرها و بحران‌های فراوان مواجه ساخته‌اند. رساله‌ای درباره طبیعت آدمی اصلی‌ترین اثر دیوید هیوم است که منظومه فکری و فلسفی وی بیش از همه در این اثر قابل ردیابی است. بنا به تجربه مطالعاتی هیوم به عنوان دشمن فلسفه، باعث شد تا فلسفه به خود آید و در برابر انتقادات او از خود دفاع نماید، هرچند هیوم کانت را از خواب جزمی بیدار کرد، اما کانت کل نتایج هیوم را یکسره ابطال کرد. بنابراین شایسته است که متفکران و صاحب‌نظران با خوانش انتقادی این ترجمه و با الهام از منابع فکری و فلسفی بومی در نشان دادن نادرستی نظام فلسفی او بکوشند.

مقدمه

در نظر تمام کسانی که در فلسفه و علوم تظاهر به کشف هر چیز جدیدی برای این عالم می‌کنند، چیزی معمول‌تر و طبیعی‌تر از این نیست که از مجرای خوار شمرده شده چیزهایی که پیش از ایشان عرضه شده است، تلویحاً نظام خویش را احسن کنند. در واقع، در حالی که اکثر فلاسفه و دانشمندان خود را با این قول راضی می‌سازند که ما هنوز در پاسخ به پرسش‌های مهمی که در محله عقل آدمی آشکار می‌شوند حیران و سرگردانیم، فقط اندکی از افراد با علم می‌که در نگاه اول چندان قابل قبول نیستند آشنایی دارند. برای کسی که قوت تمییز دارد و خبره است، درک بنیان سست حتی آن دسته نظام‌هایی که به نام تئوری عامی را به دست آورده‌اند و دعاوی خود را در ظاهر به درجات والا دقت نظر و عمق استدلال آراسته‌اند، آسان است. اصول بر مبنای اعمال اتخاذ، و نتایج با تردید از آن اصول استنباط می‌شوند. فقدان انسجام^۱ در اجزاء و بدها^۲ در کلیت نظام، از جمله اموری هستند که در جای جای نظام‌های مشهورترین فلاسفه یافت می‌شوند و به نظر می‌رسد که موجب بدنامی خود فلسفه نیز شده است.

برای کشف وضعیت ناقص فعلی علوم به معرفت چندان عمیقی نیاز نیست، بلکه حتی عامه مردم از همه جایی خبر نیز به واسطه جنجالی که

حکمرماست می‌توانند قضاوت کنند که همه چیز بر وفق مراد نیست. هیچ چیزی وجود ندارد که موضوع مناقشه نباشد، و در آن موضوع خبرگان گرفتار تشدد آرا نشده باشند. پیش‌پاافتاده‌ترین مسئله توان‌گریز از مناقشات ما را ندارد، و در غالب موارد نمی‌توانیم تصمیمی قطعی اتخاذ کنیم. بحث‌ها افزایش یافته‌اند، گویی همه چیز مشکوک و غیرقطعی است، و در عین حال، این بحث‌ها از چنان گرمایی برخوردارند که گویی همه چیز قطعی است. در میانه این هیاهو نه عقل بلکه لفاظی را تحسین می‌کنند. کسی که در مهارت عرضه کردن اندیشه‌اش را به هر شکل مطلوبی دارد، ناید از است گرویدن یا نگرودن پیروانش بیمی به خود راه دهد. در میدان جنگ، برتری را نه مردان مسلح که نیزه و شمشیر را در اختیار دارند، بلکه نوارندگان عجل و شیپور [با تحریک احساسات] به بار می‌آورند.

از این رو، معتقدم که در مورد استدلال متافیزیکی، از هر نوع آن، پیش‌داوری^۱ رایجی وجود دارد، می‌در میان آن دسته از کسانی که خود را محقق می‌دانند و مدعی‌اند در خصوص شاخه‌های گوناگون دانش بشری رویکردی بی‌طرفانه دارند. مقصود این مدعیان از استدلال متافیزیکی استدلال‌هایی نیست که در هر شاخه خاصی از علم جریان دارد، بلکه هر قسمی از استدلال است که به نحوی اساسی مهم بوده و درک آن مستلزم مقداری توجه است. ما در راه تحقیقاتی که معمولاً بدون هیچ تردیدی ردشان می‌کنیم و به آن‌ها خاتمه می‌دهیم تاسی بی‌هوده مبذول داشته‌ایم، و اگر دوست داریم که برای همیشه اسیر خطا و فریب باشیم، فقط می‌توان گفت که چنان مسائلی دست‌کم طبیعی و سرگرم‌کننده‌اند. در واقع هیچ چیز به اندازه شکاکیت مطلق به اضافه مقدار

زیادی رخوت و سستی نمی‌تواند این نفرت به متافیزیک را توجیه کند. زیرا حتی اگر دست یازیدن به حقیقت اصلاً در توان آدمی باشد، به یقین باید در ژرفایی عمیق و پنهان نهفته باشد؛ و در حالی که در این راه بهترین نوابغ با تحمل مشقت فراوان همچنان به نتیجه‌ای نرسیده‌اند، امید دستیابی بدون زحمت به حقیقت، عبث و گستاخانه خواهد بود. من در فلسفه‌ای که می‌خواهم پیروانم به دنبال این امیدهای عبث نیستم، چرا که اگر که دسترسی به حقیقت را چنین آسان و روشن بیندارم، چنین سودایی چیزی جز سارت گستاخانه به ساحت آن نخواهد بود.

واضح است که نمی‌توانم علوم کم و بیش با طبیعت آدمی مرتبط‌اند؛ و هر قدر هم به ظاهر از طبیعت آدمی دور باشند، در نهایت امر از این یا آن مسیر بدان بازمی‌گردند. طبیعت، فلسفه طبیعی و دین طبیعی تا اندازه‌ای به علم [شناخت طبیعت] انسان مربوط می‌شوند، چرا که شناختن انسان بنیاد این علوم است و بر مبنای توانایی، ار قوای انسان‌ها داوری می‌شود. غیرممکن است بتوانیم بگوییم که اگر ما با خود و نیروی فاهمه آدمی آشنایی جامعی داشتیم، چه تغییرات و پیشرفت‌های بزرگی در زمینه این علوم حاصل می‌شد و تا چه حد به توضیح همین تصورات مورد استفاده‌مان و فرایندهای استدلال‌مان قادر بودیم. اما در حقیقت این پیشرفت‌ها در قلمرو دین طبیعی بیشتر است، چون فقط به تعالیم و مابیت قدرت‌های ماورایی خرسند نمی‌شود، بلکه دیدگان خود را به ساری مسائلی فراتر معطوف می‌سازد، نظیر کشش آن نیروها به سوی ما و وظایف ما در قبال آن‌ها؛ در نتیجه، انسان نه فقط موجودی است که استدلال می‌کند، بلکه یکی از موضوعاتی است که خود مورد استدلال ما قرار می‌گیرد.

بنابراین اگر علوم ریاضیات، فلسفه طبیعی و دین طبیعی چنین وابستگی‌ای به علم [شناخت طبیعت] انسان دارند، از سایر علوم که رابطه‌شان با ماهیت آدمی بسیار نزدیک‌تر و عمیق‌تر است، چه انتظاری می‌توان داشت؟ تنها هدف منطق تبیین اصول و کارکردهای قوه استدلال و ماهیت تصورات آدمی است. اخلاق و نقادی با ذوق و عواطف ما در ارتباط‌اند، حال آن‌که سیاست انسان‌ها را چنان می‌نگرد که در قالب جامعه وحدت یافته‌اند، و به یکدیگر وابسته‌اند. در این چهار دانش گسترده - یعنی منطق، اخلاق، نقادی و سیاست - تقریباً همه مسائل جمع شده‌اند. همین امر منجر به آشنایی ما با این علوم شده و خود نیز زمینه پیشرفت و آراستگی دین آدمی را فراهم می‌کند.

بنابراین، تنها آگاهی مناسبت برای امید به موفقیت در تحقیقات فلسفی عبارت است از دست کشیدن از روش‌های ملال‌آوری که تاکنون دنبال کرده‌ایم، و به جای آن که خود را آهنگار به تصرف قلعه یا روستایی در سرحدات قانع سازیم، باید به پایتخت یا مرکز این علوم حمله ببریم، یعنی به خود طبیعت آدمی؛ اگر چنین کنیم، از آن‌جا که علم شناخت طبیعت آدمی در واقع سرور علوم است، در هر مورد دیگری نیز می‌توان امید پیروزی سهل و راحت را در سر پروراند. از این جایگاه می‌توانیم فتوحات خود را به تمام آن علوم بسط دهیم و در فراغت به کشف کامل‌تر آن موضوعاتی پردازیم که در موردشان کنجکاوییم. هیچ پرسش مهمی وجود ندارد که پاسخ آن بر علم [شناخت طبیعت] انسان موقوف نباشد؛ و هیچ پرسشی با قطعیت پاسخ داده نمی‌شود، مگر پیش از آن، با علم [شناخت طبیعت] انسان آشنا شده باشیم. بنابراین، اگر دعوی تبیین اصول طبیعت آدمی را داریم، در واقع نظامی کامل از علوم را عرضه می‌داریم که بر بنیادی تقریباً به کلی نو بنا شده است و چنان بنیادی تنها بنیادی است که آن علوم می‌توانند با اطمینان بر آن بنا شوند.

و از آنجا که علم [شناخت طبیعت] انسان تنها بنیان استوار و قابل اطمینان برای سایر معرفت‌هاست، لذا تنها بنیان مطمئنی که برای خود این معرفت می‌توان لحاظ کرد، باید بر تجربه و مشاهده مبتنا داشته باشد. تعجب‌برانگیز نیست که کاربرد فلسفه تجربی در مباحث اخلاقی با فاصله‌ای بیش از یک قرن بعد از کاربرد آن در علوم طبیعی اتفاق افتاد؛ چون میان پیدایش این علوم تقریباً همان مقدار وقفه وجود دارد؛ اگر این فاصله زمانی را از تالس^۱ تا سقراط^۲ محاسبه کنیم، درمی‌یابیم که در انگلستان نیز این فاصله در رابطه با لرد بیکن^۳ و برخی فیلسوفان متأخر دیگر^۴ صادق بوده است. فیلسوفانی که علم [طبیعت] آدمی را وارد فصل جدیدی کرده و دیکتاری روم را برانگیخته‌اند. بنابراین، شاید سایر ملل در زمینه شعر با ملل سابق یا در سایر هنرهای دوست‌داشتنی از ما برتر باشند، اما پیشرفت‌ها در زمینه استدلال و فلسفه تنها از آن سرزمین‌مدارا،^۵ و آزادی، انگلستان است.

از این رو، شایسته نیست که این پیشرفت اخیر در زمینه علم [طبیعت] آدمی را نسبت به پیشرفت سابق در زمینه فلسفه طبیعی افتخار کمی بدانیم، بلکه باید آن را بیشتر ارج نهیم، چون علم [طبیعت] آدمی و هم ضرورتی که در بن یک چنین اصلاحی نهفته است از اهمیت به مراتب بالاتری برخوردارند. چون به نظرم بدیهی می‌رسد که ذات ذهن مانند ذات اجسام خارجی همواره برای ما ناشناخته باقی خواهد ماند؛ از این رو، تنها با انجام دادن آزمایش‌های دقیق و مشاهده آثار آن در

1. Thales 2. Socrates 3. Lord Bacon

۴. از قبیل آقای لاک (Mr. Locke)، لرد شافتسبری (Lord Shaftesbury)، دکتر ماندویل (Dr. Mandeville)، آقای هاجینسون (Mr. Hutchinson)، دکتر باتلر (Dr. Butler) و نظیر این‌ها.

5. toleration

اوضاع و احوال مختلف ذهن می‌توان در باب قدرت و کیفیات آن نظریه‌پردازی کرد. بنابراین، هرچند با پیگیری آزمایش‌های خود تا دورترین نقطه ممکن و نیز شرح و توضیح تمامی آثار آن‌ها از روی ساده‌ترین و ناچیزترین علل، باید تمامی اصول خود را تا حد امکان کلیت ببخشیم، اما این واقعیت که ما هرگز نمی‌توانیم به ورای تجربه‌های خود برویم، همچنان امری است مسلم؛ و هر فرضیه‌ای که ادعای کشف کلیات اصیل و بنیادین طبیعت انسان را دارد، همان ابتدا به حکم گوناخی و واهی بودن ادعا مردود است.

گمان نمی‌کنم فیلسوفی که این چنین مصمم به تبیین اصول بنیادی نفس است، بتواند در باب علم شناخت طبیعت آدمی نیز توضیحی قابل قبول ارائه دهد یا اصلاً در آنچه به طور طبیعی برای ذهن انسان راضی‌کننده است، حیرتی را تجربه کند. چون هیچ چیز قطعی‌تر و مشخص‌تر از این نیست که سر و لذت هر دو به یک اندازه بر ما اثر می‌گذارند و ما به مجرد آن که در بیم ارضای میلی ناممکن است آن میل از میان می‌رود. هرچند با مشاهده بسیاری به بالاترین حد قدرت تعقل انسان با خشنودی متوقف می‌شویم، حقیقت این است که چنان رضایتی از بالاترین درجات جهل آدمی نشأت می‌گیرد و دریافته‌ایم که در استدلال در باب کلی‌ترین و ناب‌ترین اصولمان زمانه‌ای جز واقعیت آن‌ها چیزی در چنته نداریم. اما چنان تجربه‌ای چیری نیست که دلیل عامیانه در قلمرو تجربه، برای کشف خاص‌ترین و ساده‌ترین پدیده‌ها به مطالعه و بررسی اولیه نیاز نیست. از آن‌جا که برای توجیه مخاطب کافی است نشان دهیم که پیش‌تر نمی‌توان رفت، نویسنده می‌تواند با اعتراف بی‌قید و شرط به جهل خویش و امتناع از درافتادن در خطا، که افراد بسیاری به دلیل جا زدن حدس‌ها و فرضیه‌های خود به مثابه اصول قطعی جهان در آن گرفتار شده‌اند، رضایت بیشتری برای مخاطب

فراهم کند. زمانی که این خرسندی و رضایت دوجانبه میان استاد و شاگرد برقرار شود، دیگر نمی‌دانم چه انتظار دیگری می‌توان از فلسفه داشت.

چنانچه عده‌ای این امکان‌ناپذیری توضیح قواعد کلی^۱ و غایی را برای معرفت انسان نقص قلمداد کنند، من با جسارت تصریح خواهم کرد که این نقص در تمامی علوم و هنرها رایج است، خواه زمانی که در قالب مکاتب فاسوفان رواج داده شوند و خواه زمانی که در نمایشگاهی از آثار متون دیرین هنرمندان متجلی شوند. هیچ‌یک از این علوم و فنون ذکر شده نمی‌توانند برای تجربه برون‌دیا قواعدی را پایه‌ریزی کنند که مبتنی بر حقیقت تجربی باشد. در واقع، فلسفه اخلاق با نقیصه‌ای مختص به خود مواجه است که در فلسفه صریح یافت نمی‌شود، چون نمی‌توان هنگام جمع‌آوری مشاهدات، احصای سیر میل و خواسته خود را دخالت داد، و در نتیجه، نمی‌توان خود را با مشکلات خاصی که ممکن است روی بدهد توجیه کرد. زمانی که خود را در داشتن آثار یک جسم بر جسمی دیگر ناتوان می‌بینیم، چاره‌ای نداریم جز این که این دو جسم را در شرایط آزمایش قرار دهیم و نتایج حاصل از آن‌ها را مشاهده کنیم. اما آیا می‌توان برای زدودن هرگونه شک در قلمرو فلسفه اخلاق نیز همین روش را پیاده کرد، بدین صورت که خود را در همان موقعیتی قرار دهیم که بدان می‌اندیشیم و قصد بررسی‌اش را داریم؟ پاسخ منفی است، چون وجود هر نوع تأمل یا قصد قبلی در عملکرد اصول طبیعی خلل ایجاد می‌کند. به نحوی که اتخاذ هرگونه نتیجه‌گیری منصفانه از چنین پدیده‌ای را غیرممکن می‌سازد. در این زمینه، باید آزمایش‌های خود را با مشاهده دقیق زندگی انسان جمع‌آوری کرد و آن‌ها را آن‌گونه که در زندگی واقعی اتفاق می‌افتند در نظر گرفت. در این میان، می‌توان به عملکرد انسان‌ها در

مناسبات اجتماعی، امور عادی و حتی لذت‌هایشان توجه کرد. زمانی که این آزمایش‌ها به شکل معقول و سنجیده گردآوری و مقایسه شوند، می‌توان امید داشت که بر مبنای آن‌ها علمی را بنا نهیم که در مقایسه با سایر ادراکات بشری قطعیت کمتری نداشته باشد و بسیار سودمندتر باشد.

www.ketab.ir