

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تألیف

العالّامۃ السید محمد حسین الطّباطبائی

مقدمة و تعلیقات
علی امینی شزاد

مقدّمه

في تعريف هذا الفن و موضوعه و غايته

الحمد لله و له الثناء بحقيقةه، و الصلاة و السلام على رسوله محمد، خير خليقه و آله الطاهرين من أهل بيته و عترته.

الحكمة^۱ الإلهية^۲ علم^۳ يبحث فيه عن أحوال الموجود بما هو موجود. و موضوعها

۱. «حكمت و فلسفه الهی» او لین شاخه از علوم حکومی در تقسیم‌بندی حکمت و فلسفه است. پیشینیان، فلسفه و حکمت را - که به درستی مساوی با علم تلقی می‌کرده‌اند - ابتدا به دو شاخه حکمت نظری - که درباره اشیاء آنچنان که هستند بحث می‌کند - و حکمت عملی - که درباره کنش‌های انسان آنچنان که شایسته است، بحث می‌کند - تقسیم کردند و سپس حکمت نظری را به سه قسم «حکمت الهی»، «حکمت ریاضی» و «حکمت طبیعی» و همچنین حکمت عملی را به «اخلاق»، «تدبیر منزل» یا همان دانش سبک زندگی خانوادگی و «سیاست مدنی» یا همان علوم سیاسی تقسیم کردند. نمودار جغرافیای دانش در نگاه آنان این‌گونه است (شمس‌الدین محمد شهرزوری، رسائل الشجرة الالهية، ج ۱، ص ۲۲-۲۸؛ عبدالله جوادی آملی، رحیق مختوم، بخش

اول از جلد اول، ص ۱۲۳):



الّذی یُبَحَثُ فِيهِ عَنْ أَعْرَاضِهِ الْذَاتِيَّةِ،^٤

→ البته هریک از این شاخه‌های شش گانه زیر مجموعه‌هایی دارند که تا به امروز در حال بسط و گسترش اند.

۲. قید «اللهیه» در واژگان «الحكمة اللهیه» در مقابل ریاضی و طبیعی قرار دارد و حکمت مورد نظر را از دو نوع دیگر حکمت نظری جدا می‌سازد. وجه تسمیه این شاخه از حکمت به حکمت الهی نیز آن است که پرداختن به مباحث حکمت ریاضی به حسب موضوع و حکمت طبیعی به دو لحاظ موضوع و روش هرگز ما را به اثبات «الله» و حتی نفی آن نمی‌رسانند؛ یعنی آنگاه که زاویه دید ما درباره واقعیت‌ها از حیث مقدار و تعداد آن باشد - آنگونه که در حکمت ریاضی است - و آنگاه که زاویه نگاه ما درباره واقعیت‌ها از حیث تغییر و حرکت باشد - آنگونه که در حکمت طبیعی است - هیچگاه به مسأله مبدأ و معاد هستی نخواهیم رسید و تنها نگاه به واقعیت‌ها از آن منظر که واقعیت‌اند ما را وارد چنین ساحتی خواهد کرد. از همین روست که حکمتی را که از این نگاه واقعیت‌ها را مورد مطالعه قرار می‌دهد «الحكمة اللهیه» می‌گویند (الهیات شفه، ص ۳۲).

۳. برای شناخت همه جانبه یک دانش، سزاوار است، از سه چیز درباره آن دانش بحث شود؛ موضوع دانش، روش دانش و غایت دانش. علامه در بدايه از موضوع و غایت فلسفه بحث کرده است اما درباره روش فلسفه، سخنی به میان نیاورده است. اما در نهایة الحكمه از هر سه محور و به خصوص از روش سخن گفته است.

۴. «عرض ذاتی» در مقابل «عرض غریب» است. «عرض ذاتی» عبارتست از؛ عرضی که صرفاً با ملاحظه موضوع و بدون دخالت داشتن هیچ امر دیگری و از ذات موضوع انتزاع و بر آن حمل می‌شود. از همین روگاه به آن «محمول من صمیمه» یا «خارج محمول» نیز می‌گویند. «محمول من صمیمه» یعنی آنچه از اصل شیء انتزاع و بر آن حمل می‌شود؛ همان طور که «خارج محمول» یعنی آنچه از ذات شیء خارج (استخراج) و بر آن حمل می‌شود. البته باید توجه داشت دو فرایند انتزاع و حمل که در هر سه اصطلاح به نحوی گزارش شده‌اند واکنش‌های ادراکی فاعل شناسا نسبت به پدیده‌ای است که به نوعی خاص با شیء مورد مطالعه در نفس الامر بیوند دارند و به تعییر دیگر این دو واکنش - که البته دومی (حمل بر ذات) متأثر از اولی (انتزاع از ذات) است - نشانه‌هایی برای شناسایی ویژگی‌های ذاتی اشیا است. در مقابل «عرض غریب» از نفس ذات موضوع بدست نمی‌آید بلکه پس از اتحاد ذات موضوع با چیزی که آن چیز بحسب ذات خود دارای آن عرض است، موضوع آن قرار می‌گیرد و بدان وصف می‌شود؛ مثلاً اگر بگوییم؛ انسان حیوان است، حیوان عرض ذاتی انسان است؛ زیرا با ملاحظه ذات انسان و بدون انضمام هیچ امر دیگری حیوانیت از آن انتزاع و بر آن حمل می‌گردد، اما اگر بگوئیم؛ انسان سیاه یا سفید است، سیاهی یا سپیدی از ذات انسان انتزاع نمی‌شود بلکه به ملاحظه پاره‌ای از شرائط خارج →

• مقدمه: فی تعریف هذا الفَرْ و موضوعه و غایته •

هو الموجود بما هو موجود.^۵ وغایتها معرفةُ الموجودات^۶ على وجهٍ كليٍّ،^۷ وتمييزها

→ از ذات انسان وابسته است و همان طور که از این مثال‌ها روشن می‌شود، مراد از واژه «عَرَض» در واژگان «عرض ذاتی یا غریب» عَرَضی است نه عَرَض در مقابل جوهر و مراد از «عرض ذاتی» دقیقاً مساوی با ذاتی باب برهان در مقایسه با موضوع علم است. از همین رو شامل ذاتی باب کلیات خمس یعنی ذاتی ماهوی نیز می‌شود. (اسفار، ج ۱، ص ۲۸-۳۵؛ رحیق مختوم، ج ۱، ص ۱۹۹-۲۱۲)

۵. موضوع فلسفه یا همان حکمت الهی، موجود از آن جهت که موجود است می‌باشد. یعنی هر چیزی از آن جهت که هست موضوع فلسفه است. این در حالی است که دیگر شاخه‌های حکمت این‌گونه نیستند؛ مثلاً حکمت ریاضی از واقعیت نه به لحاظ آنکه واقعیت است و ما را از سفسطه جدا می‌کند بلکه از احکام و روابط مقدار و تعداد اشیاء بحث می‌کند؛ همان طور که حکمت طبیعی از احکام و روابط حاکم بر تغییر و حرکت اشیاء سخن می‌گوید؛ ولی فلسفه از هر واقعیتی از آن جهت که واقعیت است سخن می‌گوید خواه مشتمل بر مقدار و عدد باشد یا نباشد و یا شامل حرکت و تغییر باشد یا نباشد. بنابراین فلسفه از همه چیز به لحاظ اصل واقعیت سخن می‌راند. با این توضیحات روشن می‌شود مراد از «موجود بما هو موجود» اشیاء از آن جهت که هستند، می‌باشد. این نوع طرح، دیدگاه همه حکماء را - اعم از آنکه اصالت ماهوی و یا اصالت وجودی باشند - پوشش می‌دهد. البته بعدها و پس از اثبات اصالت وجود، روشن می‌شود اشیاء از آن جهت که هستند چیزی جز وجود نیستند. در آن موقعیت دقت نظر ما در موضوع فلسفه بیشتر می‌شود و در می‌یابیم موضوع فلسفه وجود است، اما در آغاز فلسفه نباید موضوع فلسفه را وجود معرفی کرد بلکه چنانکه علامه آورده‌اند موضوع فلسفه «موجود بما هو موجود» است. (رحیق مختوم، ج ۱، ص ۱۷۲).

۶. البته معرفت موجودات از آن جهت که موجودند غایت فلسفه است نه هر گونه معرفتی درباره موجودات.

۷. طبیعت هر دانشی آن است که از موضوع خود به صورت کلی بحث می‌کند؛ زیرا بحث از جزئیات و تطبیق قواعد و قوانین کلی یعنی مرحله کاربرست دانش، پیکره اصلی دانش را شکل نمی‌دهد؛ مگر آنکه این تطبیق‌ها در راستای اثبات قوانین کلی و یا تشخیص صحت و سقم نظریه‌ها اعمال شوند. با این حال، بحث از جزئیات در صورتی که از موضوع دانش خارج نشود و به روش پذیرفته شده علمی انجام گیرد و انگیزه‌هایی قابل اعتنا، دانشمندان را بدان سوق دهد، خروج از علم به شمار نمی‌آید، همان طور که در فلسفه نیز همین اتفاق روی داده است که در ادامه همین مباحث مقدمه مطرح خواهد شد. با این همه گفته می‌شود دلیل آنکه فلسفه از جزئیات بحث نمی‌کند به نکته‌ای در روش فلسفه برمی‌گردد؛ زیرا روش فلسفه برهان است و برهان تنها در امر کلی جریان دارد. این بحث در نهاية الحکمه و پانوشه‌های آن مورد بررسی‌های بیشتر قرار می‌گیرد. با این حال ممکن است قید «على وجهٍ كليٍّ» در متن بداية الحکمه را به معنای →

• بداية الحكمه - جلد ۱ •

مما ليس بموجود حقيقي.^۸ توضيح ذلك:^۹ أنَّ الإِنْسَانَ يَجِدُ^{۱۰} مِنْ نَفْسِهِ^{۱۱} أَنَّ لَنْفَسِهِ

→ غير متخصص به تخصص رياضي و طبيعي در نظر گرفت يعني غایت فلسفه معرفت به موجودات است از آن جهت که موجودند نه از آن جهت که خصوصیت کمی یا حرکتی پذیرفته باشند.

۸. تمیز موجودات واقعی از آنچه موجود نیستند از نتایج و فروعات غایت فلسفه يعني شناخت موجودات از آن جهت که موجودند، است. چنین غایتی البته نتایج دیگری نیز بدنبال دارد؛ مانند تعمیق فهم در حوزه دین پژوهی. و چنین نتایجی نیز نتایج دیگری رادر پی می آورد مثل شکل‌گیری وبسط علوم انسانی و....

۹. علامه در «توضیح ذلك» می‌کوشد موضوع فلسفه را با دقیقیت بیشتری بشناساند. وی می‌گوید موضوع فلسفه درواقع همان چیزی است که ما را از سفسطه جدا می‌کند. آنچه ما را از سفسطه برکنار می‌دارد واقعیت داشتن اشیاء است. این معنا همان است که ما لحظه‌ای از آن مفارقت نداریم. همه ما دائمًا در تمام لایه‌های ادراکی خود، با واقعیت روبروییم؛ حتی بچه‌ها نیز این معنا را به خوبی درک می‌کنند. طبقی که به سوی پستان مادر می‌رود در پی واقعیت شیر است. انسانی که از حیوان درنده می‌گریزد از واقعیتی فرار می‌کند. حتی حیوانات نیز این معنا را به خوبی درک می‌کنند.

این واقعیت همان است که به لحاظ ذهنی و مفهومی به صورت مفهوم وجود در ذهن ما بازتاب دارد. از این رو باید به تلاشی که علامه در حال انجام آن است به خوبی توجه شود. علامه در حال پریزی فهم عمیقی از موضوع فلسفه يعني موجودیت اشیاء است. درواقع علامه می‌کوشد تا ما واقعیت موضوع فلسفه را به طور عمیق و طبیعی لمس و درک کنیم تا دریافت روشی از آن داشته باشیم. این فهم عمیق تأثیر شگرفی در بحث‌های آینده خواهد داشت و باید مجددانه تأکید کنیم پژوهنده فلسفه عمیقاً باید این پیام را دریافت کند.

۱۰. موضوع هر علمی بین یا مُبَيِّن است. علامه در این عبارت در صدد است بین بودن موضوع فلسفه را به نحو شهودی و حضوری روشن سازد. وی با بکار بردن تعبیر «یجد» نشان می‌دهد دریافت موضوع فلسفه به صورت وجودی و علم حضوری صورت می‌پذیرد.

۱۱. از نگاه فلاسفه اسلامی، فلسفه با نفی سفسطه آغاز می‌شود؛ لکن دو طرح در اینجا ارائه شده‌اند؛ یک طرح همان است که عموم حکما مطرح کرده‌اند و علامه با بیانی رساده همین قسمت عرضه کرده است. علامه بر این باور تأکید می‌کند که اگر کسی سه اصل را پذیرد، سفسطه به طور مطلق نفی و فلسفه آغاز می‌شود؛ اولًاً پذیرد خود واقعیت دارد (آن انسان یجد من نفسه آن لنفسه حقیقت و واقعیة)؛ ثانیاً پذیرد جهان خارج از خود او واقعیت دارد (و آن هنک حقیقت و واقعیة وراء نفسه) و ثالثاً پذیرد او می‌تواند به جهان خارج علم و آگاهی حاصل نماید (و آن له آن یصیبها). با پذیرفتن هریک از این اصول سه‌گانه، گروهی از سوفسٹائیان شکل می‌گیرند و تا سفسطه به →

• مقدمه: فی تعریف هذا الفتن و موضوعه و غایته •

حقيقةً واقعیةً، وأنّ هناك حقيقةً واقعیةً وراءَ نفسه، وأنّ له أن يصيّبها؛ فلا يطلب شيئاً من الأشياء^{۱۲} ولا يقصده إلا من جهةٍ أنه هو ذلك الشيء في الواقع، ولا يهرب

→ هر نحوی حضور دارد، فلسفه آغاز نخواهد شد؛ يعني پس از آنکه پذیرفتیم ما هستیم و پذیرفتیم خارج از ما نیز واقعیت دارد و همچنین قبول کردیم می‌توانیم به خارج از خود علم بیابیم و بفهمیم چه چیزی موجود است و چه چیزی موجود نیست، حال بحث فلسفی را در شناخت آنچه موجود است و آنچه موجود نیست، آغاز خواهیم کرد.

این طرح طبیعی تراز طرح دوم است و با استفاده از سرمایه بنیادین معرفت‌شناختی بشر - که به راحتی خود و موارء خود و صحت علم را می‌پذیرد - مباحث فلسفی را یکی پس از دیگری سامان می‌دهد؛ اما طرح دوم را علامه در برخی آثارش از جمله نهایة‌الحكمه ارائه کرده است. علامه در این طرح نه از نفی مطلق سفسطه بلکه از ناحیه نفی سفسطه مطلق، فلسفه را آغاز می‌کند.

در این طرح پس از اثبات «اصل الواقعیة» یا همان نفی سفسطه مطلق، گفتگوهای فلسفی آغاز می‌شود و فیلسوف بر پایه همان واقعیت فی الجمله - که به هیچ روی قابل انکار نیست - به توسعه واقعیت و معرفت می‌پردازد. آری تنها گروهی از دائره گفتگوهای فلسفی - و به طریق اولی از دیگر گفتگوهای علمی - خارج خواهند بود که در حوزه سفسطه مطلق گام بردارند و حتی در شک و انکار خود نیز تردید را دارند و در این تردید نیز تردید داشته باشند.

علامه در فصل ۸ از مرحله ۱۱ از همین کتاب و همچنین در فصل ۹ از مرحله ۱۱ نهایة‌الحكمه، درباره سفسطه مطلق و نقد آن مطالبی را مطرح خواهند کرد؛ با این حال باید دانست چنین مطالبی - که امروزه مباحث اصلی معرفت‌شناسی شمرده می‌شوند - دانش نیستند زیرا بحث‌های پیش از دانش و درباره خود دانش و معرفت‌اند. تأمل در این نکته نشان می‌دهد بحث‌ها در این حوزه به‌گونه‌ای خاص پیش می‌رود و مثلاً مطالبه دلیل و برهان در این مباحث بی معناست؛ زیرا بحث درباره خود دلیل و برهان و مطلق معرفت است. غفلت از این بحث پژوهندۀ مباحث معرفت‌شناسانه را دچار حیرت و سردرگمی خواهد کرد. منطق گفتگو درباره اصل علم و معرفت، منطقی ویژه است که عمدتاً بر تبیین و تحلیل و تنبیه استوار است و اغلب باید خود یا دیگری را به ساحت دریافت درونی و مستقیم هدایت کرد و به تدریج دریافت اصل واقعیت را هموار ساخت و به شدت باید از لج‌بازی و گردن‌کشی متکبرانه گریخت و متواضعانه در برابر «اصل حقیقت آشکار» - که خود دلیل خود است و مطالبه دلیل بر آن جز تاریکی نمی‌افزاید - سر تسلیم فرود آورد؛ زیرا گردنکشی در این محضر و ابراز لحیه کردن در این ساحت، نه تنها گردن‌ها بلکه کمرها را می‌شکند و استخوان‌های پارانیز خرد می‌کند و در مقابل، تواضع در پیشگاه حقیقت، روشنایی علم و حیات را صد چندان و انسان را سرفراز می‌سازد.

۱۲. علامه در این عبارت می‌کوشد با ارائه و بررسی جمله‌ای از بی‌شمار مواردی که شبانه‌روز در زندگی همه ما پیش می‌آید، نشان دهد همه ما باور داریم که هستیم و خارج از ما هست و →

• بداية الحكمه - جلد ۱ •

من شيءٍ ولا ينفع عنه إلّا لكونه هو ذلك الشيء في الحقيقة.
فالطفل الذي يطلب الضرب مثلاً، إنما يطلب ما هو بحسب الواقع لbin، لا ما هو بحسب التوهم والحسبان كذلك.

والإنسان الذي يهرب من سبع، إنما يهرب مما هو بحسب الحقيقة سبع، لا بحسب التوهم والخرافة؛ لكنه^{۱۳} ربما أخطأ في نظره فرأى ما ليس بحقّ حقاً واقعاً في الخارج؛^{۱۴} كالبخت والغول، أو اعتقد ما هو حقّ واقع في الخارج باطلًا خرافياً، كالنفس المجردة

→ به واقعیت‌های خارج از خود دست می‌یابیم و یا از آن‌ها می‌گریزیم. یعنی اگر پاره‌ای از موارد مثل کشف خطاهای ادرائی، بستر را - آن هم نابجا - برای تحلیل‌های سفسطه گرایانه فراهم می‌کند، از سوی دیگر موارد بی‌شماری وجود دارند که نشان می‌دهند همه ما عمالاً و به صورتی کاملاً جدی به این سه اصل باور داریم.

۱۳. در این عبارت به سرّ نیازمندی انسان به فلسفه و چرایی فلسفه و یا همان غایت فلسفه اشاره شده است.

علامه می‌گوید پس از پشت سر گذاشتن مطلق سفسطه و طی کردن سه مرحله (من واقعیت دارم؛ و رای من واقعیت دارد و من می‌توانم بدان دست یابم)، مرحله چهارم پیش رو قرار می‌گیرد؛ به‌گونه‌ای که هر یک از ما در دل مرحله سوم یعنی دستیابی به واقعیت‌های ورای خود، در می‌یابیم دچار پاره‌ای از خطاهای، در مسیر کشف واقعیت‌ها و تمیز آن‌ها از غیرواقعیت‌ها می‌شویم و طبعاً نیازمند دانشی خواهیم بود تا خطاهای را بازشناساند و راه صواب را پیش روی ما بگذارند. باری شکل‌گیری مرحله چهارم پس از نفی مطلق سفسطه نشان می‌دهد خطاطی و کشف خطاطی با گذر از سفسطه معنا می‌یابد. بنابراین درحالی که اغلب می‌پنداشتند خطاطی باشی به سوی نفی مطلق علم و راهی به سفسطه است، خطاهای تنها در بستر علم و بر پایه دانش معنا دارند و مؤید و رفیق دانشِ متکامل انسانی‌اند. توجه به این نکته و بررسی همه ابعاد آن البته تأثیر بسیار مهمی در مباحث معرفت‌شناسی خواهد داشت.

۱۴. علت نیاز انسان به فلسفه تنها وقوع خطاطی در هستی و نیستی اشیاء نیست. حتی اگر خطاطی در این راستا روی نمی‌داد، انسان به فلسفه نیازمند است، چراکه معرفت به نظام هستی، مبداء و منتهای جهان و مباحثی از این دست، خواسته فطری بشر است و همه دانش‌های دیگر و برنامه‌ریزی‌های عملی او بر آن پایه شکل می‌گیرد. اساساً بستر همه فعالیت‌های بشری در نقطه عمیق خود بر عقلانیت فلسفی استوار است؛ همان طور که شناخت عمیق از ابعاد فلسفی دین و گزاره‌های مستبطن معارف هستی‌شناسانه آن، ارتباطی دقیق با تمام‌لات فیلسوفانه در نظام واقع دارد؛ چنانکه در «تمهیدات» با تفصیل بیشتری بدین مباحث اشاره شده است.

• مقدمه: في تعريف هذا الفن و موضوعه و غايته •

و العقل المجرّد. فمسَّت الحاجة بادئاً بدءاً إلى معرفة أحوال الموجود بما هو موجود، الخاصّة به؛ ليميّز بها ما هو موجود في الواقع مما ليس كذلك. و العلم الباحث عنها هو الحكمة الإلهية.

فالحكمة الإلهية هي العلم الباحث عن أحوال الموجود، بما هو موجود. و يسمى أيضاً: «الفلسفة الأولى» و «العلم الأعلى». ^{١٥} و موضوعه الموجود بما هو موجود. و غايته تميّز الموجودات الحقيقة من غيرها، و معرفة العلل العالية للوجود وبالخصوص العلة الأولى ^{١٦} التي إليها تنتهي سلسلة الموجودات وأسمائه الحسنة و صفاتِه العليا و هو الله عزّ إسمه.

١٥. دو اصطلاح «فلسفه اولاً» و «علم اعلا» به نسبت فلسفه با سایر علوم اشاره دارند. اولین بحثی که پس از گذر از سفسطه مطرح می‌شود درباره واقعیت از آن جهت که واقعیت است می‌باشد. بنابراین منطقاً فلسفه در مقایسه با علوم ریاضی، طبیعی و شاخه‌های مختلف حکمت عملی در رتبه نخست و در رأس هرم علوم قرار دارد. از همین رو موضوعات همه علوم از منظر واقعیت داشتن یا نداشتن مسأله فلسفی اند. همچنین قوانین فلسفی از جمله قانون علیت و قواعد پیرامون آن مثل قاعده الواحد و سنتیت و ضرورت در تار و پود همه علوم جریان دارند.

١٦. فلسفه - آن گونه که علامه پیشتر گفته است - از واقعیت موجودات به نحو کلی سخن می‌گوید. با این حال چگونه از علت‌های نخستین هستی و بهویژه خداوند سبحان به صورت جزئی بحث کرده است؟

پیشتر اشاره شد اگرچه پیکره اصلی دانش قواعد کلی و قوانین بنیادین است اما بحث از جزئیات آنگاه که انگیزه‌هایی را به دنبال داشته باشد خروج از علم به شمار نمی‌آید. با این وصف باید دانش صرفاً دست‌یابی به قوانین کلی نیست بلکه ساختار دانش که بر اساس برخی یافته‌ها از جمله پاره‌ای قوانین شکل می‌گیرد از مطلوب‌های جدی در هر دانش است و بحث درباره امور جزئی که قسمت‌های مختلف این ساختار را شکل می‌دهند جزو مباحث اصلی هر دانش بهشمار می‌آید. در فلسفه نیز شناخت نظام هستی و ساختار عالم از جمله امور ضروری است. از همین رو شناسایی علل هستی و در رأس آن‌ها علت العلل جزو مباحث اصلی فلسفه شمرده می‌شود - نه صرفاً بحث‌های تطبیقی -؛ افرون بر آنکه اگر هدف فیلسوف کشف واقعیت‌های موجود و تمیّز آن از غيرواقعیت‌ها است، شناسایی پاره‌ای از موجودات - به طور خاص علل موجودات - تأثیر بسیار روشنی در شناسایی سایر واقعیت‌های عالم دارد. و از →

→ همه ویژه‌تر شناخت مبدأ هستی و صفات او، ابزار خوبی در دست فیلسوف می‌نهد تا واقعیت داشتن یا نداشتن بسیاری از امور را دریابد؛ مثلاً وقتی فیلسوف از یک سو کثرات عالم ماده را مشاهده کرد و از سوی دیگر مبدأ واحد را اثبات نمود با توجه به پاره‌ای از قواعد مثل تشکیک در وجود، قاعده امکان اشرف، قاعده الواحد و قاعده سنتیت، عوالم واسطه میان خداوند و عالم ماده را اثبات می‌کند؛ همان طور که با توجه به مبدأ و صفات مبدأ، خرافاتی مثل شانس، تصادف و انتخاب طبیعی را مردود می‌شمارد.