

## الفصل السادس الخيّام والقضاء والقدر

هذا الفصل يتناول أهم أركان فلسفة الخيام كما تطرحها الرباعيات، وقد سبق أن قلنا إنه اتهم بالجبرية، وأنه يؤسس نظرتة فى الوجود على الاضطرار والقدر الأزلّى والقضاء الأهمى. والخيام فى الرباعيات يشبّه الإنسان فى الكون ببيادق الشطرنج، أو كرات الجولف، أو رسوم خيال الظل، واللامب هو دائماً القضاء، ويبدق إثر بيدق يترك رقعة الشطرنج حتماً، وتتتالى للفناء، وتتوالى ضربيات القضاء، فلا نصدق أن ما بنا من سمود أونحوس هو من تأثير النجوم، فحتى النجوم مضطرة مثلما تخضع فى سبجها للقضاء، وكل شىء من سمود ونحوس معدّ من الأمس ومسطور فى اللوح، والأواتى مقدرات تصير، والمواضى والحادثات سطور، ونحن لا حول لنا ولا طول، ولا دهاء ولا احتيال، ونصيبى هو ما كان، وقسمتى تروّن، فليكن ذلك فى بالكم وأنتم تحكمون لى أو علىّ، وقضائى أنى منذب ونظيرى كثيرون، وأنا اعصى امتثالاً لقضائى، ومشينتك يا رب كما تكون، فلا حول ولا قوة إلا بك، ولا إله إلا أنت، تعلم كل امرى وسرى حينما جبّلت طينتى، فكل ما جنّته كان منك، وبحكمك، وكانت روحى واحمى وعظمى منك، فلماذا أعانى النار والألام والأهوال يوم القيامة؟ وأين رحمتك إن كنت ستحاسبنى عقاباً بذنوبى؟ ولماذا إنن أحطنتى بشيراك الإثم، ونصبت حباله وكمانه فى طريقى وأينما أسير؟ ثم إن ترديت فيها حاسبنتى حساباً عسيراً؟! ويتحسر الخيام على العمر الذى يمضى سريعاً، ويقول بيأس إنه لا محالة راحل، وأن الموت سيطوله، ومهما يدعو فالسما لا تسمع، والجميع مآلهم إلى النار - إشارة إلى الآية التى تقول فوان منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً (سورة مريم ٧٠). ويسأل الله أن يعينه وأن يهبه الوازع الزاجر الذى يكفّه عن الإثم. يقول:

أفنتُ عمرى فى اكتناه القضاء \* وكشف ما يحجب فى الخفاء  
فلم أجد أسرارهِ وانقضى \* عمرى وأحسستُ بيبب الفناء

\*\*\*\*\*

كان الذى صورنى يعلم \* فى الغيب ما أجنى وما أثم  
فكيف يجزئنى على أننى \* أجرمتُ والجرم قضاء مبرم

\*\*\*\*\*

خلقتنى يا رب ماء وطين \*  
فما احتيالى والذى قد جرى \*  
وصفقتى ما شئتَ مرّاً ومون \*  
كتبته يا رب فوق الجبين \*

\*\*\*\*\*

ويا فؤادى تلك دنيا الخيال \*  
وسلم الامر فمحو الذى \*  
فلا تنو تحت الهموم الثقال \*  
خطت يدُ المقدار امر محال \*

\*\*\*\*\*

وإنما نحن رخاخ الغضاء \*  
وكل من يفرغ من دوره \*  
ينقلنا فى اللوح أنى يشاء \*  
يلقى به فى مستقر الفناء \*

\*\*\*\*\*

لو أننى خُبرت أو كان لى \*  
لاخترتُ من دنيا الأسمى أننى \*  
مفتاح باب القدر المقلل \*  
لم أهبط الدنيا ولم أرحل \*

\*\*\*\*\*

حككك يا أقدار عين الضلال \*  
إن تُكسرى النعمى على جاهل \*  
فاطلقينى أد نفسى العقال \*  
فلسيت من أهل الحجا والكمال \*

\*\*\*\*\*

نصبت فى الدنيا شريك الهوى \*  
انتصب الفخ لصيدى وإن \*  
وقلت أجزى كل قلب غوى \*  
وقعت فيه قلت حاصر هوى؟ \*

\*\*\*\*\*

سلام تشقى فى سبيل الألم \*  
الدهر لا تجرى مقاديره \*  
ما دمت تدبى أنك ابن العدم \*  
بامرنا فارضى بما قد حكم \*

\*\*\*\*\*

أبدمت فينا بينات العبر \*  
فهل أطيق اليوم محو الذى \*  
وصفقتنا يارب شتى الصود \*  
تركته فى خلقتى من أثر؟ \*

\*\*\*\*\*

لن يرجع المقدار فيما حكم \*  
ولو حزنت العمر لن ينحس \*  
وحملك الهم يزيد الألم \*  
ما خطه فى اللوح مرّ القلم \*

\*\*\*\*\*

هذه هي أهم الرباعيات التي تتحدث عن القضاء والقدر - فما هو القضاء وما هو القدر؟

القضاء له معان في اللغة وفي الشرع، وما يعيننا هو معناه عند أهل الكلام والفلسفة، فعند المتكلمين القضاء هو إرادة الله تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، وأما القدر فهو إيجاده إياها على قدر مخصوص وتقدير معين. وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وأكمل انتظام، وهو المسمى عندهم بالعناية الأزلية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جعلتها على أحسن الوجوه وأكملها، والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرّر في القضاء.

وقيل أيضاً القضاء عبارة عن وجود الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها الخارجى مفصّلة واحداً واحداً، وأما العناية فهي علم الله تعالى بالموجودات على أحسن نظام وترتيب، وعلى ما يجب لكل موجود من آلات تحقق بها الكمالات المطلوبة، والفرق بين العناية والقضاء أن العناية في مفهومها التفصيل لأنها متعلقة بالعلم على الوجه الأصح والنظام الأكمل الأليق، بخلاف القضاء فإنه العلم بالموجودات جملة.

وفي تفسير قوله تعالى وكان أمر الله مفعولاً من سورة الأحزاب أن القضاء ما كان مقصوداً في الأصل، والقدر ما يكون تابعاً له، ويضرب المثل لذلك بمن يقصد مدينة فينزل في الطريق إليها بقرية، فيصح منه أن يقول ما جئت إلى هذه القرية وإنما قصدت إلى المدينة - فالخير كله بقضاء، وما في العالم من الضرّ فهو بقدر. ومثلاً آخر - أنّ النار مخلوقة للنفع ولكن قد يحدث اتفاق الأسباب التي توجب احتراق بيت من البيوت، فالأول هو القضاء والثاني هو القدر. أو أنّ القضاء هو ما يجريه الله تعالى على وجه تدركه العقول البشرية، وأن القدر هو ما يكون على الوجه الذي يفهمه العقل القاصر الذي يمكن أن يسأل لم كان، ولماذا لم يكن على خلافه.

وقيل القضاء من الله تعالى وهو الأمر أولاً، والقدر التفصيل بالإظهار والإيجاد. وقيل أيضاً القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين والروح المحفوظ، والقدر وجودها مفصّلة منزلة في الأعيان بعد حصول الشرائط. وقريب من ذلك أن يقال القضاء ما

فى العلم، والقدر ما فى الإرادة، فالله تعالى إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، وفى ذلك شيئان الإرادة والقول، فالإرادة قضاء، والقول قدر.

ثم القضاء قسمان: قضاء محكم مبرم، والأول هو الذى لا تغيير فيه ولا تبديل، والثانى هو الذى يمكن فيه التغيير، ولهذا لم يستعذ النبى صلى الله عليه وسلم من القضاء المبرم لأنه يعلم أنه يمكن فيه حصول التغيير والتبديل، قال الله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، بخلاف القضاء المحكم فإنه المشار إليه بقوله وكان أمر الله قدراً مقدوراً. وقيل أيضاً بخلاف ذلك أن القضاء المبرم هو الذى لا يمكن التغيير فيه، وأن من موجبات ترك الاعتراض على الله تعالى الرضا بقدر الله المقدر وقضائه المبرم من الفقر والغنى.

هذان هما القضاء والقدر المختلف على الخيام بشأنتهما - فماذا عن الجبر والجبرية؟

الجبر هو نفى الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب، والجبرية أو المجهرة هم أصحاب مذهب الجبر، وهم أصناف، فالجبرية الخالصة لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة أصلاً، والجبرية المتوسطة يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، وأما من يثبت للقدرة الحادثة أثراً فى الفعل ويسمى ذلك كسباً فهو ليس بجبرى، وكان الجهم بن صفوان شيخ الجبرية، ويلخصها فى قوله «لا فعل لأحد فى الحقيقة إلا لله».

والقدرية نقيض الجبرية، من القدرة بمعنى الاستطاعة، وهم القائلون بأن الإنسان مريد لأفعاله، قادر عليها، ومن ثم محسوبة عليه، وهى بهذا المعنى مرادفة لمذهب حرية الإرادة؛ أو أن القدرية من القدر وترادف الجبرية، وتقول بالقضاء والقدر، غير أن المعنى الأول الذى اشتهر فى الفلسفة الإسلامية، وهو الذى عرفه عمر الخيام، وكان المعتزلة قديرين.

وواضح الآن أننا قد دخلنا بهذه التعريفات معترك الفلسفة، وكان الخلاف وما يزال على أشده عند الإسلاميين حول هذه المفاهيم. والخيام كفليسوف لابد أن يدلى بدلوه بشأنتها، وحتى إذا لم يتناولها قصداً فلا بد أن يسأل فى معانى القضاء والقدر والجبر وما فى حكم ذلك مما يتصل بوشائج متينة بصميم الفلسفة الإلهية. وفى الرسالة الثانية من رسالات الخيام الفلسفية عرفنا أنه سئل عن ثلاث مسائل، الأولى كيف يمكن أن يصدر الشر عن الله تعالى وهو الواجب الوجود الكامل المنزه الذى كل أفعاله خير؟ والثانية عن الجبر والقضاء والقدر، وأى الفريقين أقرب إلى الصواب: الجبرية القائلون بالجبر ونفى الاختيار عن الممكن، أم القدرية الناسبين إلى العبد خلق أفعاله الاختيارية؟ والثالثة عن معنى البقاء بالنسبة لله

تعالى وهل يتصادم المعنى مع قولنا أنه موجود؟

ولقد أجاب الخيام عن المسائل الثلاث، وما يعنينا منها هما المسألتان الأولى والثانية، لاتصالهما الواحدة بالأخرى، وتوقف الثانية على الأولى. وانتهى الخيام فيهما إلى أن:

١ - الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام.

٢ - ومن هذه الموجودات ما كان متضاداً بالضرورة لا بجعل جاعل، وإن وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة، وإن وجد العدم بالضرورة وجد الشر بالضرورة.

٣ - ومن قال إن واجب الوجود أوجد السواد حتى وجد التضاد فإنه قال صواباً حقاً، لكن الكلام ينساق إلى غرض وهو أن واجب الوجود أوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة، فيكون واجب الوجود قد أوجب التضاد في الأعيان بالعرض لا بالذات، وهذا لا شك فيه، إلا أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض، وإنما أوجد السواد لكونه ماهية ممكنة الوجود، ولكل ماهية ممكنة الوجود فإن واجب الوجود يوجبها، لأن نفس الوجود خير.

٤ - والسواد كماهية لا يمكن أن يكون مضاداً لشيء آخر، والذي أوجد السواد لأجل كونه ممكن الوجود فهو الذي أوجد التضاد بالعرض، فلا يكون الشر منسوباً إلى موجد السواد بوجه من الوجوه، إذ القصد الأول بل العناية السرمدية الحقة توجهت نحو الخير.

٥ - إلا أن هذا النوع من الخير لا يمكن أن يكون مبرماً خالياً عن الشر والعدم، فليس الشر منسوباً إليه إلا بالعرض

٦- وهنا يسأل الخيام سؤالاً وينبه إلى أنه سؤال «ركيك جداً» عند منعمى النظر في باب الإلهيات وهو: أما وقد علم الله تعالى أن إيجاد التضاد يلزمه العدم والشر، فلم أوجده أصلاً؟

٧ - والجواب: أن السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد، والإمساك عن إيراد ألف خير لأجل لزوم الشر الواحد إياه هو شرٌ عظيم، ولو قارنا بين نسبة الخير فيه إلى نسبة الشر فيه لوجدناها أعظم من نسبة المليون إلى الواحد.

٨ - وإذا كان الأمر كذلك فقد بان أن الشرور موجودة في مخلوقات الله وفي الكون بالعرض لا بالذات.

٩ - وأن الشر قليل جداً لا نسبة له، في الكمية والكيفية، إلى الخير.

١٠ - ثم يواصل الخيام الإجابة بعد ذلك مباشرة عن السؤال حول الجبر، بعد أن أجاب

عن السؤال حول الشر وأبان عن أنه ليس أصيلاً في الكون، وأن وجوده عرضي، فقال إن الجبر كذلك يبدو أنه شرعة الكون، «فلعل الجبري أقرب إلى الحق في بادئ الرأي وظاهر النظر، فإذا أراد الجبري أن يخلص من هذه المقدمة إلى أن الإنسان كذلك مجبر فهنا كلام كثير وليست الإجابة فيه بمثل السهولة والتلقائية التي عليها القول بأن الكون مسير، لأنه في مجال الفعل الإنساني نواجه مسأله أخرى، وسنجد الجبري يكثر فيها من التلجج كما يقول الخيام، ومن الهذيان بأشياء يوغل بها في الخرافة ويبعد جداً عن الحق!!!»

وهذا هو رأي الخيام في هذه القضية الخلافية التي أرغوا فيها وأزبدوا - قضية الجبر في فلسفته.

ولو أمعنا النظر فيما تطرحه الرباعيات من أفكار لوجدناها خليطاً من قضايا فكرية جادة وصحيحة، وأخرى هي مجرد دعاوى يتشدد بها السوفسطائية الذين حذر منهم الخيام في الرسالة الثالثة، ويتوجهون بها للعامة وبسطاء المثقفين، وقد تولى الرد على أمثالها المفكر الإسلامي الكبير الإمام محمد متولى الشعراوي في كتابه «القضاء والقدر» فقال: إنهم يسألون إذا كان كل شيء مكتوباً ومقدراً فلماذا الحساب؟ وهل نملك إذا كان كل شيء مقدر إلا أن نفعل ما يشاء الله؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يعذبنا في النار؟ وهل من العدل أن نحاسب أصلاً؟»

«وهذه الأسئلة لا نجدها إلا عند من أسرفوا على أنفسهم وعصوا الله، ولا تجد مؤمناً يقول لماذا يحاسبني الله إذا كان قد كتب على مسبقاً أن يدخلني الجنة، وإنما عدالة الحساب لا ترد إلا على السنة العصاة».

والرباعيات كذلك تطرح نفس الأسئلة، وكأنها تجرى بما يجرى على السنة هذا البعض من العصاة، ولعل ذبوع الرباعيات يرجع في أحد أسبابه إلى أن الرباعيات تعبر عما يجرى في عقول هذا البعض من العصاة من أسئلة، وعما يعتلج في قلوبهم من مشاعر حيال مسأله القضاء والقدر. وقد تضيق صدورهم وعقولهم بهذه الأسئلة والمشاعر ولا تتطلق بها أسنتهم تقيّة أحياناً، أو تخرجاً أحياناً، فإذا وجدوها مسطورة في قصة أو مسرحية أو قصيدة شعرية احتقوا بها أيما حفاوة واستقبلوها بضجة إعلامية كالتى استقبلوا بها الرباعيات، لأن غيرهم تولى عنهم التعبير عما يزعجهم ويقلق بالهم، فأسقط عنهم ذنب البوح بما لا يجوز البوح به واستحق الملام دونهم.

ولعلنا فى حياتنا اليومية نلتقى بأعمال فنية أو مسئولين كبار، أو حتى رجال صفار الشأن يتناكرون فيما بينهم، ويثرثرون حول مسألة القضاء والقدر، بعلم أو بغير علم. وشهدنا ذلك مثلاً الى عهد قريب جداً عندما ظهرت أغنية المرحوم محمد هبى الوهاب «من غير ليه» فنالت ضجة لم تتلها أغنية أخرى، وقيل إن ما بيع من شرائطها بلغ الخمسة ملايين جنيه، ورفع أحد المحامين قضية يطلب مصادرة الشرائط ومنع الأغنية، وكل ذلك بسبب نفس الأسئلة التى تطرحها الرباعيات.. تقول الأغنية:

جاين الدنيا ما نعرف ليه \* ولا راحين فين ولا هايزين إيه؟  
مشاوير مرسومة لخطاونا \* نمشيها فى غربة لبالينا  
يوم تفرحنا ويوم تجرحنا \* واحنا ولا احنا عارفين ليه؟  
وذى ما جينا جينا \* ومفى بإديننا جينا

ويتذرع هؤلاء دائماً بقول الله عز وجل «وما تشاؤون إلا أن يشاء الله»، وقوله «إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء»، وقوله «فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء» وآيات أخرى كثيرة بنفس المعنى: أن المشيئة لله فلماذا نحاسب على ما كتبه وقدره علينا؟

ومن رأى الإمام الشعراوي أن الله تعالى عرض الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وحملها الإنسان. ويفسر الأمانة بأنها حرية الاختيار، ويقول إن الإنسان هو الوحيد من مخلوقات الله الذى ارتضى أن يشاء الله له حرية الفعل، وأن يختار بإرادته، بينما اختارت المخلوقات أن يشاء الله لها القهر، فمن اختار القهر اختاره بمشيئة الله، ومن اختار الاختيار اختاره أيضاً بمشيئة الله، وكل ما فى الكون يخضع لمشيئة الله.

وقد نسال: فلماذا شاء الله أن يختار للإنسان حرية الاختيار؟

والجواب: أن مخلوقات الله التى شاء لها القهر إنما تثبت صفات الجلالة والقهر له، بينما الإنسان الذى شاء له الله حرية الاختيار يثبت صفة المحبوبة لله، ولا يثبتها الله تعالى إلا بخلق يعبدونه وطيعونه عن حب وليس عن قهر، وإن يكون ذلك ميسوراً إلا إذا كان هذا الخلق قادرين على الإيمان وعدم الإيمان، وعلى الطاعة وعلى العصيان. وذلك هو معنى حرية الاختيار: أن يختار الإنسان أن يأتى الله خاضعاً، وإنما يقبل عليه تعالى بقلب محب عاشق، والإيمان هو هذا الاختيار لأن يكون الله تعالى محبوب المؤمن، وأن يكون منهجه تعالى هو أحب ما يرتضيه المؤمن المحب لأن يكون مسلكه فى الحياة.

وقد نسأل: هل حرية الاختيار هذه مطلقة؟

والجواب: أن الله تعالى لم يُعط الإنسان هذه الحرية إلا لما يناسب مهمته في الكون، أي أنها حرية مقيدة. فلماذا كانت مقيدة؟

- لأن الإنسان كما يقول الوجوديون لم يختر أن يولد، ولا اختار موطنه ولا بلده ولا جنسيته، ولا طبقته الاجتماعية.

- ولم يختر محدداته الأخرى - مواصفات جسمه ومميزاته وعيوبه، وسمعه وبصره، وأحواله المزاجية والصحية ومستوى ذكائه.

- ولم يختر أن يموت، ولا ساعة موته، ولا الطريقة التي بها يموت، ولا مكان موته.

ولم يختر ما يطبق عليه من قوانين الحياة والمجتمع والدول، ولا القوانين البيولوجية التي تتحكم في نموه وشيخوخته وتغذيته وهضمه وتناسله، ولا القوانين الاقتصادية التي تحكم أرزاقه وأحواله المعيشية في بلده وفي العالم من حوله، ولا القوانين الاجتماعية التي تحدد أنواع علاقاته بالآخرين وتطوره ككائن اجتماعي.

- ولم يختر أن تقع عليه المصائب ولا أن يواجه بالإحباط والفشل، ولا أن يتواجد في بلد تجتمع عليه الزلازل والبراكين والفيضانات والأعاصير، ويصاب بالجذب أو بالأوبئة، أو تجتاحه الحروب.

- وحتى وهو يمارس نفسه ويتحرك عن طواعية، فإن الطاقة التي تعمل بها أعضاؤه لم يستولدها لنفسه فيدعى أنها ذاتية، ولكنها موهوبة له ويستطيع بها أن يتحرك ليفعل الخير أو يفعل الشر.

وإذن فهو في كل ما سبق ليس له اختيار إلا في مجال أن يفعل الخير أو الشر، فهنا فقط هو مخير، وأعطى الحرية ليفعل أيهما، فلو أراد فعل الخير وتجنب الشر في نطاق الحلال والحرام، والمباح والمحظور، لكانت له حرية الاختيار والفعل. ولا يقال إن الله قد سهّل له الأمرين ووضع الشراك في طريقه ليصيده بها ثم يحاسبه إن تردى فيها، لأن الله قد أرسل النبيين بالهدى ليدلّوه على الطريق، فإذا أراد لنفسه الهداية أعانه الله عليها، وزاده هدى، وحبّه في الإيمان وزينه له، وكفره في الكفر والفسوق والعصيان، وتلك مشيئة الله وقوانينه التي استنّها لخلقها، لا يخرج عنها المؤمن ولا العاصي، وحسابهما يوم القيامة عدل.

وفي ضوء ما سبق لو أننا صنّفنا الأفعال في الجبر والقضاء والقدر التي استخلصناها

من الرباعيات، لوجدنا أنها تندرج تحت البندين السابقين، فمعظم ما ذكره الخيام عن الموت والبعث والنشور والميلاد والأرزاق والأمراض والشر والفقر والجهل والتفاوت بين أقدار الناس، كلها أمور جبرية لا اختيار للإنسان فيها. وإذا كانت هذه الرباعيات التي تناولت ذلك أصلية أو مزيفة فإنها لم تأت بجديد في ذلك ولا تثريب عليها، ولا ملامة على الخيام فيها. وأما الأعمال التي تدخل في نطاق المحظورات والمباحات من التشريع الإلهي، والمنوطة بحرية الإنسان في الاختيار، فإننا نحصيها في أمرين اثنين هما النساء والخمر. يقول:

طهي ائتناسي بالوجه الحسان \* ويئدني شرب هتاق الدنان

ولقد قمت بتجميع كل ما قاله فيهما فما وجدت اهتماما عنده بالدخول في التفاصيل شأن أبي نواس مثلاً في خمرياته أو غزلياته، وكأن الخيام يقصد بهذين الأمرين شيئاً آخر.

ولنفترض أن الرباعيات عمل أدبي كقصة أولاد حارتنا لنجيب محفوظ، أو مسرحية الفراهير ليوسف إدريس، أو حتى فلنفترضها لوحة فنية لرامبرانت، أو سيمفونية لموتسارت، فهل نبحث في أي منها عن الفنان مبدعها؟ هل نقول إن تمثال ابن البلد لمختار هو مختار نفسه؟

ولقد كان منهج الخيام في الرباعيات منهجاً تأملياً استبطانياً، ولكن ما طرحه فيها من أفكار ومشاعر وحكم ومآثورات هي تفاصيل للوحة فنية فيها اختيار الخيام، ولكنها أيضاً ليست الخيام، وإنما عمل فني عضوي متكامل، له حياة كالحياة، والأفكار فيه كالشخص الحية، وما ينبغي أن نقول عن هذه الرباعية أو تلك أنها تمثل الخيام، وإنما هي جزء من كل أرادته على صورة الرباعية، لأنه في نظامها يمكنه أكثر أن يقول ما يريد في الوجود، فانطبع بطابعه وشكلت كل رباعية باعتبارها جزءاً من الكل العضوي العام، مدرجاً من مدارج رقيته الروحي، وهو ما سأحاول أن أزيده شرحاً في الفصل القادم إن شاء الله.

\*\*\*\*\*