الفصل السادس
الخيّام والقضاء والقدر

هذا الفصل يتناول أهم أركان فلسفة الخيام كما تطرحها الرباعيات، وقد سبق أن قلنا إنه اتُهم بالجبرية، وأنه يؤسس نظرته فى الوجود على الاضطرار والقَدَر الأزلى والقضاء الأعمى.

والخيام فى الرباعيات يشبّه الإنسان فى الكون ببيادق الشطرنج، أو كرات الجولف، أو رسوم خيال الظل، واللاعب هو دائما القضاء، وبيدق إثر بيدق يترك رقعة الشطرنج حتماً، وتتتالى للفناء، وتتوالى ضربات القضاء، فلا نصدق أن ما بنا من سعود أونحوس هو من تأثير النجوم، فحتى النجوم مضطرة مثلما تخضع فى سبحها للقضاء، وكل شىء من سعود ونحوس مُعَدّ من الأمس ومسطور فى اللوح، والأواتى مقدرات تصير، والمواضى والحادثات سطور، ونحن لا حوْل لنا ولا طوْل، ولا دهاء ولا احتيال، ونصيبى هو ما كان، وقسمتى ترونْ، فليكن ذلك فى بالكم وأنتم تحكمون لى أو علىّ، وقضائى أنى مذنب ونظيرى كثيرون، وأنا أعصى امتثالاً لقضائى، ومشيئتك يا رب كما تكون، فلا حول ولا قوة إلا بك، ولا إله إلا أنت، تعلم كل أمرى وسرىّ حينما جَبَلْت طينتى، فكل ما جئتُه كان منك، وبحكمك، وكانت روحى ولحمى وعظمى منك، فلماذا أعانى النار والآلام والأهوال يوم القيامة؟ وأين رحمتُك إن كنت ستحاسبنى عقاباً بذنوبى؟ ولماذا إذن أحطتنى بشِراك الإثم، ونصبت حبائله وكِمانه فى طريقى وأينما أسير؟ ثم إنْ ترديت فيها حاسبتنى حساباً عسيراً؟ ويتحسر الخيام على العمر الذى يمضى سريعاً، ويقول بيأس إنه لا محالة راحل، وأن الموت سيطوله، ومهما يدعو فالسماء لا تسمع، والجميع مآلهم إلى النار - إشارة إلى الآية التى تقول «وإنْ منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضيا» (سورة مريم ٧٠). ويسأل الله أن يعينه وأن يهبه الوازع الزاجر الذى يكُفُّه عن الإثم. يقول:

أفنيتُ عمرى فى اكتناه القضاء * وكشف ما يحجبه فى الخفاء
فلم أجد أسراره وانقضَى * عمرى وأحسستُ دبيب الفناء

*****

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

*****

خلقتنى يا رب ماء وطين * وصفتنى ما شئتَ عزّاً وهون
فما احتيالى والذى قد جرىَ * كتبتُه يا رب فوق الجبين

*****

ويا فؤادى تلك دنيا الخيال * فلا تنق تحت الهموم الثقال
وسلّم الأمر فمحو الذى * خَطّت يدُ المقدار أمر محال

*****

وإنما نحن رخاخ القضاء * ينقلنا فى اللوح أنّى يشاء
وكل من يفرغ من دوره * يُلقى به فى مستقر الفناء

*****

لو أننى خُيّرت أو كان لى * مفتاح باب القدر المقفل
لاخترتُ عن دنيا الأسى أننى * لم أهبط الدنيا ولم أرحل

*****

حكمكِ يا أقدار عين الضلال * فاطلقينى آد نفسى العقال
إن تُقصرِى النعمى على جاهل * فلستِ من أهل الحجا والكمال

*****

نَصَبتَ فى الدنيا شِراك الهوى * وقلتَ أجزى كل قلب هوى
أتنصبُ الفخ لصيدى وإنْ * وقعتُ فيه قلتَ عاصٍ هوى؟

*****

علّام تشقى فى سبيل الألم * ما دمت تدرى أنك ابن العدم
الدهر لا تجرى مقاديره * بأمرنا فارضَ بما قد حكم

*****

أبدعتَ فينا بينّات العبر * وصفتنا يارب شتىّ الصور
فهل أطيق اليوم محو الذى * تركته فى خلقتى من أثر؟

*****

لن يرجع المقدار فيما حكم * وحملك الهمّ يزيد الألم
ولو حزنت العمر لن ينحمى * ما خطّه فى اللوح مَرّ القلم

*****

هذه هى أهم الرباعيات التى تتحدث عن القضاء والقدر - فما هو القضاء؟ وما هو القدر؟

القضاء له معان فى اللغة وفى الشرع، وما يعنينا هو معناه عند أهل الكلام والفلسفة، فعند المتكلمين القضاء هو إرادة الله تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هى عليه، وأما **القدر** فهو إيجاده إياها على قدر مخصوص وتقدير معين. وأما **عند الفلاسفة فالقضاء** عبارة عن علمه تعالى بما ينبغى أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وأكمل انتظام، وهو المسمى عندهم **بالعنايه الأزلية** التى هى مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها، **والقدر** عبارة عن خروجها إلى الوجود العينى بأسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضاء.

وقيل أيضا**القضاء** عبارة عن وجود الموجودات فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، **والقدر** عبارة عن وجودها الخارجى مفصلّة واحداً واحداً، وأما **العناية** فهى علم الله تعالي بالموجودات على أحسن نظام وترتيب، وعلى ما يجب لكل موجود من آلات تتحقق بها الكمالات المطلوبة، والفرق بين العناية والقضاء أن العناية فى مفهومها التفصيل لأنها متعلقه بالعلم على الوجه الأصح والنظام الأكمل الأليق، بخلاف القضاء فإنه العلم بالموجودات جملة.

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

وقيل **القضاء** من الله تعالى وهو الأمر أولاً، **والقدر** التفصيل بالإظهار والإيجاد. وقيل أيضا **القضاء** عبارة عن وجود جميع المخلوقات فى الكتاب المبين واللوح المحفوظ، **والقدر** وجودها مفصلّة منزّلة فى الأعيان بعد حصول الشرائط. وقريب من ذلك أن يقال **القضاء** ما

فى العلم، **والقدر** ما فى الإرادة، فالله تعالى إذا أراد شيئا 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 يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، بخلاف **القضاء المحكم** فإنه المشار إليه بقوله وكان أمر الله قدرا مقدورا. وقيل أيضا 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 بشأنهما - فماذا عن **الجبر والجبرية**؟

الجبر هو نفى الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب، **والجبرية أو المجبرة** هم أصحاب مذهب الجبر، وهم أصناف، **فالجبرية الخالصة** لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة أصلا، **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».

والقُدرية نقيض الجبرية، من القُدرة بمعنى الاستطاعة، وهم القائلون بأن الإنسان مريد لأفعاله، قادر عليها، ومن ثم محسوبة عليه، وهى بهذا المعنى مرادفة لمذهب حرية الإرادة؛ أو أن القَدَرية من القَدَر وترادف الجبرية، وتقول بالقضاء والقدر، غير أن المعنى الأول الذى اشتُهر فى الفلسفة الإسلامية، وهو الذى عرفه عمر الخيام، وكان المعتزلة قدريين.

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 بشأنها، وحتى إذا لم يتناولها قصداً فلابد 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 الشرّ عن الله تعالى وهو الواجب الوجود الكامل المنزّه الذى كل أفعاله خير؟ والثانية عن الجبر والقضاء والقدر، وأى الفريقين أقرب إلى الصواب: الجبرية القائلون بالجبر ونفى الاختيار عن الممكن، أم القُدرية 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 بجُعل جاعل، وإذ وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة، وإذ وجد العدم بالضرورة وجد الشرّ بالضرورة.

٣ – ومن قال إن واجب الوجود أوجد السواد حتى وُجِدَ التضاد فإنه قال صواباً حقا، لكن الكلام ينساق إلى غرض وهو أن واجب الوجود أوجد السواد فوُجِدَ التضاد بالضرورة، فيكون واجب الوجود قد أوجب التضاد فى الأعيان بالعَرَض لا بالذات، وهذا لا شك فيه، إلاّ أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض، وإنما أوجد السواد لكونه ماهية ممكنه الوجود، ولكل ماهية ممكنة الوجود فإن واجب الوجود يوجبها، لأن نفس الوجود خير.

٤ – والسواد كماهية لا يمكن أن يكون مضاداً لشئ آخر، والذى أوجد السواد لأجل كونه ممكن الوجود فهو الذى أوجد التضاد بالعَرَض، فلا يكون الشر منسوباً إلى موجد السواد بوجه من الوجوه، إذ القصد الأول بل العناية السرمدية الحقة توجهت نحو الخير.

٥ – إلاّ أن هذا النوع من الخير لا يمكن أن يكون مبرءاً خالياً عن الشر والعدم، فليس الشر منسوبا إليه إلا بالعَرَض

٦– وهنا يسأل الخيام سؤالاً وينبه إلى أنه سؤال «ركيك جداً» عند منعمى النظر فى باب الإلهيات وهو:أمَا وقد علَم الله تعالى أن إيجاد التضاد يلزمه العدم والشر، فَلِمَ أوجده أصلاً؟

٧ – والجواب: أن السواد مثلا فيه ألف خير وشرٌ 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 فى مخلوقات الله وفى الكون بالعَرَض لا بالذات.

٩ – وأن الشر قليلٌ جدا لا نسبة له، فى 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 فى الكون، وأن وجوده عرضى، فقال إن الجبر كذلك يبدو أنه شِرْعة الكون، «فلعل الجبرى أقرب إلى الحق فى بادئ الرأى وظاهر النظر، فإذا أراد الجبرى أن يخلص من هذه المقدمة إلى أن الإنسان كذلك مجبر فهنا كلام كثير وليست الإجابة فيه بمثل السهولة والتلقائية التى عليها القول بأن الكون مسيّر، لأنه فى مجال الفعل الإنسانى نواجه مسأله أخرى، وسنجد الجبرى يكثر فيها من التلجلج كما يقول الخيام، ومن الهذيان بأشياء يوغل بها فى الخرافة ويَبعُد جداً عن الحق!!!

وهذا هو رأى الخيام فى هذه القضية الخلافيه التى أرغوا فيها وأزبدوا - **قضية الجبر فى فلسفته**.

ولو أمعنا النظر فيما تطرحه الرباعيات من أفكار لوجدناها خليطاً من قضايا فكرية جادة وصحيحة، وأخرى هى مجرد دعاوى يتشدق بها السوفسطائية الذين حذر منهم الخيام فى الرسالة الثالثة، ويتوجهون بها للعامة وبسطاء المثقفين، وقد تولى الرد على أمثالها المفكر الإسلامى الكبير **الإمام محمد متولى الشعراوى** فى كتابه «**القضاء والقدر**» فقال: إنهم يسألون إذا كان كل شئ مكتوباً ومقدّراً فلماذا الحساب؟ وهل نملك إذا كان كل شئ مقدر إلاّ أن نفعل ما يشاء الله؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يعذبنا فى النار؟ وهل من العدل أن نُحاسَب أصلا؟»

«وهذه الأسئلة لا نجدها إلا عند من أسرفوا على أنفسهم وعصوا الله، ولا تجد مؤمناً يقول لماذا يحاسبنى الله إذا كان قد كتب علىّ مسبقاً ان يدخلنى الجنة، وإنما عدالة الحساب لا ترد إلا على ألسنه العصاة».

والرباعيات كذلك تطرح **نفس الأسئلة**، وكأنها تجرى بما يجرى على ألسنة هذا البعض من العصاة، ولعل ذيوع الرباعيات يرجع فى أحد أسبابه إلى أن الرباعيات تعبّر عما يجرى فى عقول هذا البعض من العصاة من أسئلة، وعما يعتلج فى قلوبهم من مشاعر حيال مسأله القضاء والقدر. وقد تضيق صدورهم وعقولهم بهذه الأسئلة والمشاعر ولا تنطلق بها ألسنتهم تُقيةً أحياناً، أو تحرجاً أحيانا، فإذا وجدوها مسطورة فى قصة أو مسرحية أو قصيدة شعرية احتفوا بها أيما حفاوة واستقبلوها بضجة إعلامية كالتى استقبلوا بها الرباعيات، لأن غيرهم تولى عنهم التعبير عما يزعجهم ويقلق بالهم، فأسقط عنهم ذنب البوْح بما لا يجوز البوْح به واستحق الملام دونهم.

ولعلنا فى حياتنا اليومية نلتقى بأعمال فنية أو مسئولين كبار، أو حتى رجال صغار الشأن يتناكرون فيما بينهم، ويثرثرون حول مسألة القضاء والقدر، بعلم أو بغير علم. وشهدنا ذلك مثلا الى عهد قريب جدا عندما ظهرت أغنية المرحوم محمد عبد الوهاب «من غير ليه» فنالت ضجة لم تنلها 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:

جايين الدنيا ما نعرف ليه * ولا راحين فين ولا عايزين إيه؟
مشاوير مرسومة لخطاوينا * نمشيها فى غربة ليالينا
يوم تفرحنا ويوم تجرحنا * واحنا ولا احنا عارفين ليه؟
وزى ما جينا جينا * ومش بإدينا جينا

ويتذرع هؤلاء دائما بقول الله عز وجل «وما تشاءون إلا أن يشاء الله»، وقوله «إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء»، وقوله «فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء» وآيات أخرى كثيرة بنفس المعنى: أن المشيئة لله فلماذا نحاسب على ما كتبه وقدّره علينا؟

ومن رأى الإمام الشعراوى أن الله تعالى عرض الأمانه على السموات والأرض والجبال فأبيّن أن يحملنها وحملها الإنسان. ويفسر الأمانه 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 أيضا بمشيئة الله، وكل ما فى الكون يخضع لمشيئة الله.

وقد نسأل: 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 المحبوبية له، ولا يثبتها الله تعالى إلا بخلْق يعبدونه ويطيعونه عن حب وليس عن قهر، ولن يكون ذلك ميسوراً إلا إذا كان هذا الخلْق قادرين على الإيمان وعدم الإيمان، وعلى الطاعة وعلى العصيان. وذلك هو معنى حرية الاختيار: أن يختار الإنسان أن يأتى الله خاضعاً، وإنمايقبل 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 إلاّ لما يناسب مهمته فى الكون، أى أنها حرية مقيدةٌ. **فلماذا كانت مقيدة؟**

– لأن الإنسان كما يقول الوجوديون لم يختر أن يولد، ولااختار 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 التى بها يموت، ولا مكان موته.

ولم يختر ما يطبّق عليه من قوانين الحياة والمجتمع والدول، ولا القوانين البيولوجية التى تتحكم فى نموه وشيخوخته وتغذيته وهضمه وتناسله، ولا القوانين الاقتصادية التى تحكم أرزاقه وأحواله المعيشية فى بلده وفى العالم من حوله، ولا القوانين الاجتماعية التى تحدد أنواع علاقاته بالآخرين وتطوره ككائن اجتماعى.

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

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

وإذن فهو فى كل ما سبق ليس له اختيار إلا فى مجال **أن يفعل الخير أو الشر**، فهنا فقط هو مخير، وأُعطِى الحرية ليفعل أيهما، فلو أراد فِعْل الخير وتجنب الشر فى نطاق الحلال والحرام، والمباح والمحظور، لكانت له حرية الاختيار والفعل. ولا يقال إن الله قد سهّل له الأمرين ووضع الشراك فى طريقه ليصيده بها ثم يحاسبه إنْ تردّى فيها، لأن الله قد أرسل النبيين بالهدى ليدلّوه على الطريق، فإذا أراد لنفسه الهداية أعانه الله عليها، وزاده هدى، وحببّه فى الإيمان وزّينه له، وكرّهه فى الكفر والفسوق والعصيان، وتلك مشيئة الله وقوانينه التى استنّها لخلقه، لا يخرج عنها المؤمن ولا العاصى، وحسابهما يوم القيامة عدل.

وفى ضوء ما سبق لو أننا صنّفنا الأقوال فى الجبر والقضاء والقدر التى 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 لااختيار للإنسان فيها. وإذا كانت هذه الرباعيات التى تناولت ذلك أصلية أو مزيفة فإنها لم تأت بجديد فى ذلك ولا تثريب عليها، ولا ملامة على الخيام فيها. وأما الأعمال التى تدخل فى نطاق المحظورات والمُباحات من التشريع الإلهى، والمنوطة بحرية الإنسان فى الاختيار، فإننا نحصيها فى أمرين اثنين هما النساء والخمر. يقول:

طبعى ائتناسى بالوجوه الحسان * ودِينى شُرب عتاق الدنان

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

ولنفترض أن الرباعيات عمل أدبى كقصة **أولاد حارتنا لنجيب محفوظ**، أومسرحية **الفرافير ليوسف إدريس**، أو حتى فلنفترضها لوحة فنية لرامبرانت، أو سيمفونية لموتسارت، فهل نبحث فى أى منها عن الفنان مبدعها؟ هل نقول إن تمثال ابن البلد لمختار هو مختار نفسه؟

ولقد كان منهج الخيام فى الرباعيات منهجا تأمليا استبطانيا، ولكن ما طرحه فيها من أفكار ومشاعر وحِكَم ومأثورات هى تفاصيل للوحة فنية فيها اختيار الخيام، ولكنها أيضا ليست الخيام، وإنما عمل فنى عضوى متكامل، له حياة كالحياة، والأفكار فيه كالشخوص الحية، وما ينبغى أن نقول عن هذه الرباعية أو تلك أنها تمثل الخيام، وإنما هى جزء من كل أراده على صورة الرباعية، لأنه فى نظامها يمكنه أكثر أن يقول ما يريد فى الوجود، فانطبعت بطابعه وشكلّت كل رباعية باعتبارها جزءاً من الكل العضوى العام، مدرجاً من مدارج رُقيّه الروحى، وهو ما سأحاول أن أزيده شرحاً فى الفصل القادم إن شاء الله.

*****