

عماد الدين خليل

دراسة إبستمولوجية في طروحاته الفكرية

د. ذنون يونس الطائي *

ملخص البحث:

يهدف البحث الى دراسة الطروحات الفكرية لعماد الدين خليل معرفياً من خلال القراءة المتأنية في مؤلفاته التاريخية والادبية ودراساته النقدية ودعوته الایمانية، مع التركيز على المنهج التجديدي الذي يتبناه في الكتابة التاريخية والادبية والابداعية في صياغاتها الاسلامية تنظيراً وتحليلاً.

‘Aimadd al-Din Khalil an epistemic study in his intellectual viewpoints

asst., Prof. Dr. Thanoon Y. AlTae

Abstract:

The aim of this paper is to study ‘Aimad al-Din Khalil’s intellectual viewpoints through considering carefully his historical and literary writings. The research also focuses on his religious calls and the abstractive method that has adopted in his historical and literary studies.

Moreover, the research tackles his Islamic studies in addition to his analyses and theories.

المقدمة:

الموصل مدينة معطاءة، رفدت النهضة العربية بعناصر فكرية هامة، خلال منتصف القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، حيث ساهمت بالمشروع النهضة العربي، حتى منتصف القرن العشرين^(١). واستمرت بمساهماتها الحية، في اثراء الفكر العربي والاسلامي بعناصر ديمومته، ومفجرةً ينابيع العطاء والابداع الفكري، بعمق الطروحات والتتظيرات العلمية، من خلال رواد موصليين دعاة ومفكرين وادباء وكتّاب، ويمكن تصنيفهم الى ثلاث فئات الاولى،

* استاذ مساعد/ مدير مركز دراسات الموصل.

دعاة ادباء ابرزهم: محمود الملاح (١٨٩١-١٩٦٩)^(٢)، والثانية دعاة خطباء في مقدمتهم الشيوخ: محمد محمود الصواف (١٩١٥-١٩٩٢) ومحمد بشير الصقال (١٩٠٦-١٩٨٦) وابراهيم النعمة (١٩٤٣-)^(٣)، اما الفئة الثالثة فهم الدعاة الاكاديميون في طليعتهم أ.د. عماد الدين خليل، فهو- لدينا- داعية اسلامي ومفكر وناقد، ذو خطاب اسلامي نهضوي بناءً، قوامه القرآن الكريم والسنة النبوية ومعطيات الفكر الانساني، أي انه ذو فكر متقد وليس منغلق، في جل مؤلفاته ينطلق من القرآن الكريم والسنة النبوية ويتكئ على الوقائع التاريخية بأقتدار، ليسيح في تحليلاته ومقارباته واستنتاجاته العلمية، ونقداته الموضوعية، بقدر كبير من المنهجية والتوازن والتي تتم عن فهم عميق لحركة التاريخ وأبعاده ومعطياته عبر الازمنة المختلفة.

يتملكك وانت تنتقل بين صفحات مؤلفاته بأسلوبه الاخاذ وبلاغته الجميلة وعباراته المناسبة، التي تتطوي على الحكمة وعمق التجربة وخبرة السنين ومضاعة الكلمة. وتجد دون عناء مدى واقعية طروحاته الفكرية او الادبية في اطارها الاسلامي ودعوته اليمانية، حيث تلاقت كتاباته بأدواته التجديدية في المنهج التاريخي وفي الادب الاسلامي في صياغات اسلامية وادبية مترعة بالتنظير والتحليل ورشاقة اللغة والفكر الدافق.

لقد استرعى انتباهي التنوع والثراء في مؤلفات كاتبنا وخطابه الاسلامي التجديدي، فعكفت على النظر في تلك المؤلفات التي تنيف عن السنين، والامعان فيها من اجل ابراز وايضاح منهجه ومداخلاته وتحليلاته ودعوته التجديدية في الفكر والادب الاسلاميين، وتوخيت التعامل مع الاراء والطروحات نصاً لا تصرفاً، كي تجيء الافكار مناسبة نافذة لغاياتها، واللافت في كل كتاباته انه يكتب وفق ثنائية المؤرخ والاديب، فهو يؤمن: "ان المؤرخ يجب ان يكون أديباً والا فإنه لن يتجاوز ظاهر النص الى عمق المطلوب، ولا يبعد عن حافات الخبرة التاريخية باتجاه الوجدان البشري الذي شكلها"^(٤).

نظرة في جهوده العلمية:

ولد عماد الدين خليل في مدينة الموصل سنة ١٩٣٩، وانهى دراسته الابتدائية والاعدادية فيها، وحصل على البكالوريوس في الاداب بدرجة الشرف من قسم التاريخ بكلية التربية في جامعة بغداد، سنة ١٩٦٢ ثم شهادة الماجستير في التاريخ الاسلامي بكلية الاداب سنة ١٩٦٥، وحصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ الاسلامي بدرجة الشرف الاولى من كلية الاداب جامعة عين شمس، في القاهرة سنة ١٩٦٨، ثم معيداً فمدرساً فأستاذاً مساعداً في كلية الاداب للاعوام

١٩٦٧-١٩٧٧. وانتقل للعمل بصفة باحث علمي، ومدير لقسم التراث، ومدير لمكتبة المتحف الحضاري، التابع للمؤسسة العامة للآثار والتراث فرع الموصل للاعوام ١٩٧٧-١٩٨٧. حصل على لقب الاستاذية سنة ١٩٨٩، وانتدب للعمل استاذاً للتاريخ الاسلامي، ومناهج البحث وفلسفة التاريخ بكلية اداب جامعة صلاح الدين في اربيل للاعوام ١٩٨٧-١٩٩٢، ثم انتقل للتدريس في كلية التربية بجامعة الموصل ١٩٩٢-٢٠٠٠ ثم انتدب استاذاً في كلية الدراسات الاسلامية والعربية في دبي-دولة الامارات العربية المتحدة ٢٠٠٠-٢٠٠٢، فجامعة الزرقاء الاهلية في المملكة الاردنية الهاشمية سنة ٢٠٠٣، وعاد الى كلية الاداب بجامعة الموصل ٢٠٠٣-٢٠٠٥، التي اعارت خدماته لكلية الشريعة والدراسات الاسلامية بجامعة اليرموك- الاردن لبعض الوقت، وما لبث ان عاد الى كلية الاداب في جامعة الموصل ولما يزل استاذاً فيها. وله مساهمات علمية ثرة منها، مشاركته في اربعة عشر مؤتمراً وندوة علمية وثقافية في العراق والبلدان العربية والاوربية، خلال السنوات (١٩٧١-٢٠٠٤) وساهم في انجاز عدد من الاعمال العلمية لبعض المؤسسات ومنها، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تونس، ومركز الدراسات الاسلامية في اكسفورد، والمعهد العالمي للفكر الاسلامي في فيرجينيا بالولايات المتحدة الامريكية، والندوة العالمية للشباب الاسلامي في الرياض. فضلاً عن قيامه بالقاء المحاضرات في عدد من الجامعات والمؤسسات العربية والاسلامية والعالمية بلغ عددها سبعة عشر جامعة ومؤسسة علمية وثقافية مثل جامعة العين في الامارات العربية المتحدة، وجامعة ام درمان في السودان و جامعة صنعاء في اليمن وجامعة قطر في الدوحة والجامعة الاسلامية العالمية في ماليزيا وغيرها.

كما شارك في صياغة مناهج التاريخ لعدد من الجامعات منها، جامعة العلوم والتكنولوجيا في صنعاء، والجامعة الاسلامية العالمية في ماليزيا، والمعهد الاوربي للدراسات الانسانية في فرنسا، وانجز العديد من المواد العلمية في التاريخ والحضارة والفكر والادب للموسوعات العربية والاسلامية منها، موسوعة دار الشروق -القاهرة- (٤٠مادة)، والموسوعة العلمية المتطورة -مريد (١٠ مواد) وموسوعة التاريخ والحضارة الاسلامية -القاهرة- (٣٥ مادة)، وموسوعة مؤسسة الوقف التركية -اسطنبول (مادة واحدة)، والموسوعة الدينية -بيروت- (٦ مواد). وشارك في عضوية اللجان الاستشارية لهيئات تحرير عدد من المجلات العلمية والفكرية المحكمة ومنها: مجلة المسلم المعاصر (مصر)، ومجلة الانسان المعاصر (لبنان) ومجلة

المنعطف (المغرب) ومجلة اسلامية المعرفة (ماليزيا) ومجلة الدراسات الاسلامية (باكستان) ومجلة التاريخ الاسلامي (الهند). واشرف على العديد من طلبة الماجستير والدكتوراه في التاريخ الاسلامي، وكتب عن اعماله عدد من رسائل الدبلوم العالي والماجستير والدكتوراه في العديد من الجامعات العربية، وترجمت بعض مؤلفاته الى عدد من اللغات وبخاصة الانكليزية والفرنسية والتركية والفارسية والكردية والاندونيسية، ونشر عشرات البحوث في العديد من المجالات العلمية والاكاديمية والمحكمة فضلاً عن نشر مئات المقالات والبحوث الثقافية والاعمال الادبية (دراسة وتنظيراً ونقداً وابداعاً) فيما يقارب السبعين مجلة وصحيفة عربية واسلامية، وقد اختير عضواً في رابطة الادب الاسلامي العالمية، وعضواً في مجلس جامعة صلاح الدين (اربيل) للفترة (١٩٨٩-١٩٩١) ومجلس جامعة الموصل للفترة (٢٠٠٣-٢٠٠٥) ممثلاً عن التدريسيين، وهو متزوج منذ سنة ١٩٧٢ وله ولد وابنتان وابرز هواياته المطالعة ومتابعة الرياضة. وله ما يزيد عن (٦٠) مؤلفاً حتى سنة ٢٠٠٦ في التاريخ والفكر الاسلامي^(٥) والنقد والدراسات الادبية والمسرح والرواية والقصة القصيرة والشعر وادب الرحلات^(٦).

مداخلاته النقدية في التاريخ:

ينطلق عماد الدين خليل في ارساء رؤياه للتاريخ وفلسفته من خلال ايجاد تعريف له يقوم على ان التاريخ ((محاولة للبحث عن الذات، للعثور على الهوية الضائعة في هذا العالم، للتجذر في الخصائص وتعميق الملامح والخصوصيات. انه بشكل من الاشكال محاولة لوضع اليد على نقاط التألق والمعطيات الانسانية والرصيد الحضاري))^(٧). وينبه الى اهمية عدم التعلق بأهداب الماضي وألقه دون الاكتراث بتحديات الحاضر والمستقبل بقوله: ((ان الاهتمام بالتاريخ ليس مهمة بحثية صرفة، كما انه ليس فرصة يمنحها الانسان نفسه للحصول على المتعة او ترجية اوقات الفراغ، فضلاً عن انه ليس مجرد محاولة للتعلق بأمجاد الماضي واغفال تحديات الحاضر ومطالب المستقبل))^(٨). ويمضي في توضيح المقاربة التاريخية المبنية على وجود (العقل + الارادة + الانفعال + الحس + الحركة + الانسان) من خلال الفعل الالهي غير المباشر في التاريخ: ((فيجب عن طريق الحرية الانسانية ذاتها، والتي هي في مداها البعيد جزء من ارادة الله في خلق الأفعال والأحداث.. ويعتمد على مقدمات لا يمكنه بحال الاستغناء عنها: الزمن، التراب، ثم التعاليم والنظم والقيم والأعراف والتقاليد))^(٩).

كما يفصح لنا عن أثر الاسلام في إعادة صياغة العقل والوجدان والوقائع التاريخية بقوله: ((وتأريخنا بالذات أكثر صدقاً لتأثيرات الاسلام، لقدرة هذا الدين على إعادة صياغة العقل

والوجدان^(١٠) ويمضي في إيضاح العلاقة الجدلية بين القرآن الكريم والوقائع التاريخية وبإفاضة من خلال إشارته الى أن: «التعامل القرآني مع التاريخ يأخذ صيغاً تتدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي لتجارب عدد من الجماعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الانسان في الزمان والمكان، فاذا أضفنا الى هذا وذاك تلك الآيات والمقاطع القرآنية المتعلقة بعصر الرسالة.. ننبين أكثر فأكثر أبعاد المساحات التي منحها القرآن الكريم للتأريخ»^(١١).

وعن الفضاءات التي اوجدها القرآن الكريم للفعل التاريخي والصيرورة الحضارية يجملها عماد الدين خليل بثلاثة محاور هي: الواقعة التاريخية ونشوء الحضارات ونموها وتدهور الحضارات وانحلالها، بتركيزه على ان القرآن الكريم «يغذي كل واحدة من هذه المحاور بحشود خصبة من المفردات تكاد تضيء معظم مساحاتها»^(١٢) وما يلبث ان يفصح عن مدى ترابط عوامل الاسلام مع حركة التاريخ عموماً بقوله: «يمثل الاسلام موقفاً في قمة حركة التاريخ لانه دعوة لاكتشاف قوانين الحركة والتوافق معها، ليس مع حركة التاريخ فحسب، كما تسعى الماركسية، ولكن مع نواميس الكون والعالم كله»^(١٣).

ويؤمن بان القرآن الكريم منح التاريخ دفعةً كبيراً، بتأكيد على القصص الواردة فيه للامم والانبياء، فيقول: «لقد منح القرآن الكريم الخبرة التاريخية، مساحة لم يمنحها لاي سياق آخر عني به هذا الكتاب، ومضى لكي يتحدث عن النبوات والجماعات الماضية» كما يؤكد كاتبنا بان القرآن لم يكن دوره تعزيز الروايات التاريخية، بل تعداه الى ارساء القيم الانسانية والحضارية، عن طريق الحديث عن: «الصراع الدائم بين الحق والباطل، وبين الهدى والضلال، وقدم شبكة خصبة من قيم نهوض الامم والجماعات والحضارات، وعوامل تدهورها وسقوطها، وقص علينا الكثير من الوقائع والايثار في معظم سوره، فالتاريخ اذا اردنا الحق هو جماع هذه السياقات، كما انه يعكس قدرتها على التحقق في الواقع»^(١٤)، وعليه فانه يوجه انتقاداته اللاذعة للمنهج والتفسير المادي للتاريخ^(١٥) بوصفه تفسيراً يحط من شأن الانسان، فيردف قائلاً: «الشرائح العليا للبرجوازية، الشرائح السفلى للمهنيين، الشرائح الوسطى للموظفين، وهكذا يشرح التفسير المادي الحركات التاريخية، والمجتمعات البشرية، بأسلوب رياضي.. كما انه اسلوب يتميز بقدر غير قليل من التحقير للانسان وامتھان كرامته بتحويل المواطن الانسان الى مجرد رقم او كتلة.. على ضوء معيار واحد فقط هو مقدار ما تملكه من مال»^(١٦).

ويجزم كاتبنا بأن الاحاديث النبوية لها فعلها في تعزيز المعطيات التاريخية كما للقرآن الكريم ومن خلال التنوع والثراء بأقوال الرسول الكريم، وذلك بوصف التاريخ: "علم انساني احتمالي ليس منضبطاً كالعلوم الصرفة، بسبب عدم قدرته على وضع يده على الوقائع كافة، فضلاً عما يعتوره من تحيز وهوى لهذا السبب او ذاك، ومن ثم تجيء الاحاديث الشريفة لكي تملأ الفجوات الناقصة حيناً، وتؤكد او تنفي نتائج البحث التاريخي الوضعي حيناً آخر، ولكي تعدل من جهة ثالثة تحريفات الكتب الدينية السابقة لحشود الوقائع التاريخية"^(١٧).

والبطولة في حركة الفعل التاريخي لها شرطان اثنان كما يراها عماد الدين خليل لكي تكون مؤثرة ولها فعلها في الحدث، ويعبر عن ذلك بقوله: "ان البطل في التاريخ، نبياً او غير نبى، لكي يلعب دوره الحاسم، لا بد ان يستكمل شرطين اساسيين احدهما يتعلق بتكوينه الذاتي الخاص، والاخر بالعالم الذي يضطرب فيه عبر دوائره التي تبدأ بعلاقاته الضيقة ثم تتسع عبر الاقليم والوطن والجماعة والشعب والامة لكي تشمل العالم كله"^(١٨).

ويؤكد موقفه من ضرورة اشاعة المفاهيم التاريخية عن طريق التنقيف التاريخي للمتخصصين المنطلقين من اعتزازهم بتاريخهم: "وما من شك في ان ابسط مفاهيم التعليم التاريخي هي تخريج متقنين معتزين بتاريخهم وامتهم وحضارتهم، شاعرين في قرارة نفوسهم بالاستعلاء الثقافي والحضاري على بقية الامم والتواريخ والحضارات، ولا سيما وان الشرق عامة، والامة الاسلامية خاصة، تمثل في حضارتها لقاءات معطاءة بين السماء والارض"^(١٩). وتأسيساً على ذلك يفترض عماد الدين خليل ثلاث امكانيات اساسية ينبغي توفرها لدى المتخصص في التاريخ لكي يكون ملماً بالحدث التاريخي: "القدرة على التحليل والمقارنة، وربط الجزئيات في اطر كلية وتشكيلات موحدة في طبيعتها ودوافعها واهدافها، الرؤية الواسعة لما يجري على سطح الارض من افعال واحداث و لما ينتج عن نشاط الانسان من معطيات، ومن ثم يتيح له -هذا التخصص- ان يصل بسهولة الى تفسير مقنع للتاريخ"^(٢٠).

منهجيته في التحليل التاريخي-الاسلامي:

هل يمكن اعتماد منهج ثابت في الكتابة التاريخية لمعالجة وتدوين تاريخ الشعوب

المختلفة؟

يجيب عماد الدين خليل عن ذلك بقوله: "ان المنهج ليس قالباً جامداً ولا معياراً ثابتاً يصلح للتعامل مع تواريخ الامم والشعوب كلها على تغاير الاماكن والازمان ويمضي في التبسيط وايضاح فكرته بالقول: "هناك بالتأكيد بعض الثوابت المنهجية التي تمثل قاسماً مشتركاً للدراسات

التاريخية اياً كان الموضوع الذي تتعامل معه..اننا هنا بإزاء اليات او تقنيات للبحث في التاريخ لا بد من اعتمادها اذا اردنا الوصول الى مقارنة الحقيقة التاريخية، الا ان هناك فيما وراء هذه الثوابت (المحايدة) اذا صح التعبير هامشاً واسعاً للمتغيرات المنهجية، حيث ان ما يصلح لدراسة التاريخ الاوربي او الامريكي - مثلاً، لا يصلح لدراسة تاريخ الاسلام^(٢١).

ويشدد هنا على اهمية التركيز على المنهج القويم ووضوح الرؤية في اطار حشد الطاقات الذاتية ويجاد مكانة مهمة بين الامم الاخرى، ويعبر عن ذلك بقوله: "الذي يعوزنا هو المنهج، هو طرائق العمل الاستراتيجي المبرمج المنظم المرسوم، وحينذاك فقط يمكن ان نطمح، ليس فقط الى تأصيل ذاتنا الثقافية وتحسينها ضد عوامل التفكك والغياب والدمار، بل الى التفوق على ثقافة الخصم واحتوائها" وعن ماهية المنهج وفلسفته يقول: "ان المنهج يعني، في نهاية التحليل، حشد الطاقات وتجميعها والتنسيق بين معطياتها لكي تصب في الهدف الواحد فتكون اغنى فاعلية واكثر قدرة على التجدد والابداع والعطاء"^(٢٢).

وينبه الى اهمية التزام المنهج الاسلامي في الرؤية والتحليل والكتابة التاريخية ويدعو الى: "تطبيق منهج اسلامي دقيق في دراسة تاريخنا، يمتلك من الامكانيات ما يستطيع بها ان يتوغل في نسيج هذا التاريخ، ويستبطن معناه ويحلل دقائقه ويحدد معالمه الرئيسة"، اما لماذا اعتماد هذا المنهج دون سواه، فيجيب عماد الدين خليل بقوله: "ان هذا التاريخ يختلف عن غيره اساساً لانه يمثل اوسع واعمق تعبير عن تاريخ ينبثق عن دين عظيم وعن حضارة يبعثها لقاء خلاق بين قوى السماء والارض"^(٢٣). وعن طبيعة المنهج الاسلامي الذي يدعو اليه والى التزامه والذي يرتبط بالقرآن الكريم يشير الى: "ان المنهج الجديد الذي يطرحه القرآن يؤكد اكثر من مرة، على ان التاريخ لا يكتسب اهميته الايجابية الا بأن يتخذ كميدان للدراسة والاختبار، تستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم اية برمجة للحاضر والمستقبل الا على هداها"^(٢٤).

ويمضي في ايضاح توكيد التزام ما يقدمه القرآن الكريم في المنهج بقوله: "ان القرآن الكريم يقدم اصول (منهج) متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع فحسب، الى محاولة استخلاص القوانين، التي تحكم الظواهر الاجتماعية-التاريخية"^(٢٥).

ويرى عماد الدين خليل بان المنهج الاسلامي الذي يدعو اليه في التفكير والعمل اساسه الدين الاسلامي الذي اعاد صياغة الامة وجعلها معطاءة ومساهمة في الحضارة العالمية، فيشير

بذلك الى ان: "الاسلام لا يهتم بالتفاصيل، لكنه يسعى الى تكوين بيئة عمل وانجاز تتضمن الشروط التي تمكنها من العطاء. وها هنا في حقل التوجه المعرفي تمكن الاسلام من ايجاد هذه البيئة فيبعث امة من الناس، من قلب الجاهلية، وقدر على صياغة حضارة اسدت للبشرية الشيء الكثير" (٢٦).

ولديه ان المنهج لكي يغدو فعالاً في اطار الكتابة التاريخية والتطبيق لا بد من اقتران البناء بالرؤية النقدية ليكون نافذاً لغاياته وبذلك يقول: "والبحث الاسلامي-اليوم- بحاجة الى البناء، الذين يملكون الحس النقدي بطبيعة الحال، اكثر منه الى النقاد، ان قضايا كثيرة في تاريخنا وفكرنا تنتظر..من يكشف النقاب عنها او يعيد عرضها بالاسلوب الذي يمكنه من ايصال الصوت الى سمع هذا القرن وفؤاده" (٢٧).

ويركز كاتبنا على مفاهيم الشمولية في المنهج وعدم الانغلاق في اطار المعالجة التاريخية وتجاوز الظاهر الملموس للعيان، فيقول: "ولا ريب ان من اهم سمات المنهج انه منهج شامل لكل الدوافع والقيم التي تصنع التاريخ، غير عاجز امام حدود الواقع الملموس الظاهر للعيان، ويتيح من الرؤية البعيدة ما يستطيع المؤرخ معها، ان يقدم تقييماً اصيلاً لاحداث التاريخ الاسلامي وشخصياته" (٢٨). ويفصح عماد الدين خليل عن سبب اختياره للمنهج الاسلامي في الكتابة التاريخية بوصفها الامثل انطباقاً على تاريخ امتنا الاسلامية والاكثر تعبيراً عن مضمونها وحضورها بالقول: "يتحرك الاسلام، في توجهاته الاساسية والتفصيلية، لكي يبني الفرد، ويرسي المجتمع، ويعزز علاقاته، ويمتن اواصره، ويعمق وحدته، حركة هندسية مرسومة ومنطقية، انه يبدأ من الذات باتجاه الموضوع، ومن الفرد باتجاه الجماعة، ومن الانبياء باتجاه المستديم، ومن البيئة باتجاه العالم، ومن المحدد باتجاه المطلق، كما انه يتحرك بصيغة الاندياح الذي تنفذه الموجة، وهي تندفع دائرياً، متسعة شيئاً فشيئاً، باتجاه حالة اكثر شمولية وامتداداً" (٢٩).

ولا يجد بداً في مهاجمة المناهج الغربية ومنهج الماديين والمستشرقين الذين يسعون الى تشويه الحقائق التاريخية لامتنا العربية الاسلامية وبخاصة في الفترة التاريخية لصدر الاسلام: "قلبت مناهج الرهبانية النصرانية والعلمانية الاستشراقية والمادية التاريخية بقادرة على ادراك البعد الحقيقي لهذا العصر الذي غير مجرى التاريخ، كما انهم ليسوا بقادرين على طمسه وتزييفه، والذي يدرك هذا البعد، ويستعيد جوهرة النقي، هم ابناء الاسلام وحدهم، وليس غيرهم-ابداً- من يقدر على حمل الامانة واداء الدور" (٣٠).

ويجتهد كاتبنا بوضع ضوابط ومعايير في منهج وكتابة التاريخ الاسلامي لتكون معبراً بصدق عن واقعية الاحداث التاريخية ووفق المنهج العلمي والاساليب البحثية فيوصي: بأن يكون الباحثون على إلمام مناسب بملامح التفسير الاسلامي للتاريخ البشري. وتحقيق قدر من التوازن بين دراسة الجوانب السياسية والعسكرية وبين فحص وتحليل الجوانب الحضارية وتحقيق قدر من التوازن بين العرض الاكاديمي للوقائع التاريخية وبين اتخاذ مواقف فلسفية لها. وتقديم عروض تاريخية متوازنة زمنياً بين ما كان يجري في مرحلة ما من مراحل التاريخ الاسلامي، وما كان العالم المحيط يشهده في المرحلة. وضرورة اعتماد مقاييس التغيير النوعي في الحركة التاريخية، أي ان التقسيم الزمني للمراحل التاريخية يجب الا ينصب على المتغيرات الفوقية بل يمتد الى قلب المجتمع والاخذ بالسلوب نقدي رصين في التعامل مع الروايات التي قدمتها مصادرها القديمة، وعدم التسليم المطلق بكل ما يطرحه مؤرخنا القديم. يقابل هذا ضرورة الاعتماد في بناء البحث التاريخي على الواقعة نفسها، دون الوقوع في مظنة اعتماد وجهات نظر مصنوعة سلفاً، ويجب الا يقع الباحثون تحت وطأة الموصفات المعاصرة، لان هذا من شأنه ان يصبغ رؤيتهم للتاريخ الاسلامي بألوان واقع عصرنا الراهن. حيثما اكتشف تناقض حاد بين التجربة التاريخية الواقعة وبين النص، تحتم اعتماد التجربة الاكثر ثقلًا وتحققاً واقناعاً والاشد تلاؤماً مع الصيرورة التاريخية نفسها. وضرورة التنويع في اعتماد المصادر القديمة^(٣١).

ويطرح عماد الدين خليل منهجاً جديداً لدراسة الحضارة الاسلامية، بعدما وجد ما تعاني منه المناهج الدراسية لتاريخ الحضارة الاسلامية في عموم المدارس والمعاهد والجامعات تلك المناهج التي عملت على تقطيع جسد الحضارة الاسلامية وفقدت شخصيتها المتميزة وملامحها المتفردة، وعليه فهو يدعو الى اعتماد المنهج الشمولي بدل المنهج التفكيكي في دراسة الحضارة الاسلامية ووفق اربعة مساقات وموزعة على السنوات الدراسية الجامعية الاربع:

المساق الاول: اصول الحضارة الاسلامية (التأسيسات الاسلامية للفعل الحضاري في القرآن والسنة والتطبيقات التاريخية لعصري الرسالة والراشدين).

المساق الثاني: نمو الحضارة الاسلامية (المعطيات والوظائف والخصائص).

المساق الثالث: تدهور وانحلال الحضارة الاسلامية (العوامل الداخلية والخارجية).

المساق الرابع: واقع الحضارة الاسلامية ومستقبلها (قبالة تحديات التكنولوجيا والتفوق الغربي في نظمته ومشروعاته)^(٣٢).

خطابه النقدي:

تتساح كتابات عماد الدين خليل في النقد الفكري الاسلامي، كما ينساح الماء من الرابية العالية، فتأتي متدفقة، فجل كتاباته تنظيراً وفلسفة ذات أطر نقدية، تعالج موضوعات شتى، في التفسير والسيرة والاحكام القرآنية ومن المواقف الاستشراقية وفي الاثار الحضارية الغربية وصراع الحضارات وفي المناهج الاكاديمية والاساليب العلمية، انها موضوعات ومواقف تمس الحياة العلمية والفكرية والعقائدية، احوج ما يكون لها القارئ والدارس والباحث في الفكر والثقافة والتاريخ، وسأسعى الى مناقشة نماذج منتخبة من مواقفه النقدية الغنية بالثراء المعرفي.

فعن اهمية توظيف التجربة الاسلامية في الحياة الاجتماعية والنظر في معالجة الواقع وفق منظار شمولي غير مجتزأ يوضح: "ان الاسلام يرفض الترفيع وان (التجربة) اما ان تكون اسلامية كاملة او لا تكون، وان من التناقض غير المنطقي ان ينظم جانب من الحياة تنظيمًا اسلامياً وتتطلق الجوانب الاخرى وفق تصور جاهلي، وان الحكم بما انزل الله ليس مسألة اختيارية ولا امراً انتقائياً، وانما هو الزام بالتنفيذ الكلي الشامل لشريعة الله في واقع الحياة"^(٣٣).

و يوضح ان الاسلام بوصفه ديناً ومنهجاً وفكراً عالمياً، فهو الخلاص لمعاناة وأحزان الشعوب والأمم كافة ذلك انه دين يتسم بالديناميكية اثراً وتأثيراً حيث يشير الى: "ان الإسلام هذا الخلاص الإلهي الأخير لأحزان البشرية والامها وتعقيداتها، ظل وسيظل الى ان يشاء الله، يحمل في بنيته المعجزة القدرة على خطاب الآخرين، والنفوذ ببسر وسهولة الى وجدانهم وافكارهم"، ويعرض احدى خصائص الاسلام في بقاع المعمورة في ظل المحن القاسية فيقول: "ولقد علمنا التاريخ فضلاً عن هذا وذاك، خصيصة اخرى من خصائص هذا الدين الذي يحرسه الله ويدفع عنه، تلك هي انه ما ان كان يتعرض، في ساحة من ساحات الارض لمحنة قاسية..حتى كان يسرع في التعويض عن توقفه هناك بالتحرك السريع المذهل في اماكن اخرى"^(٣٤).

ويؤمن عماد الدين خليل بجذوة الكفاح الاسلامي المتنامي عبر عدد من السنين والتي غدت يقظة إسلامية لدى عموم الشعوب الاسلامية باختلاف مللها ونحلها بما يجعل الدين ملبياً لعموم متطلبات الانسان، حيث يذكر ان: "اليقظة الدينية او الاسلامية بعبارة ادق، لم تبرز عبر السنوات الاخيرة على حين غفلة، انما هي وليدة كفاح متطاوّل لعشرات العقود، كما انها وليدة حاجة ملحة وقناعة موهلة حتى النخاع بقدرة هذا الدين على اعادة صياغة الحياة، بما يجعلها اكثر انسجاماً وتوافقاً مع مطالب الإنسان"^(٣٥).

وعن العلاقة الجدلية بين القرآن الكريم والعلم، يحدّد كاتبنا أربعة أبعاد توازي المسألة العلمية من خلال الآيات القرآنية أولها "مسائل تتعلق بحقيقة العلم وآفاقه وأهدافه فيما يعرف بفلسفة العلم ونظرية المعرفة، ويتناول ثانيها منهج الكشف عن الحقائق العلمية المختلفة، ويعرض ثالثها لمجموعة من السنن والقوانين في مجالات العلم المختلفة.. ويدعو رابعها لتوظيف هذه السنن والقوانين التي كشف عنها منهج تجريبي في البحث من أجل ترقية الحياة"^(٣٦). ولذلك فهو يدعو الى اسلامية المعرفة باعتماد اطر علمية في ممارسة النشاط المعرفي ويعبر عن ذلك بقوله: "تعني اسلامية المعرفة، او اسلمة المعرفة، ممارسة النشاط المعرفي كشفاً وتجميعاً وتركيباً وتوصيلاً ونشراً، من زاوية التصور الاسلامي للكون والحياة والانسان، وهي بهذه الصيغة تدعو منطقية تماماً وفي اطارها الملائم، بحيث يبدو ما عداها خروجاً على القاعدة وتتافراً مع طبائع الاشياء"^(٣٧).

كما لا يخفى ألمه وتأثره بما اصاب العقل المسلم واعتوره من العقم والجمود والصد عن الابداع والابتكار، فيثير عماد الدين خليل العديد من التساؤلات منها: "ما الذي اصاب العقل المسلم، فصدّه عن المضي في الدرب الى غايته؟ كيف ضربه العقم بعد ذلك التوهج والابداع اللذين اشعلت فتيلهما كلمات الله وتعاليم رسوله صلى الله عليه وسلم، ما هو طريق الخلاص؟ وكيف يستعيد هذا العقل (المأزوم) ثقته بنفسه فيحقق حضوره التاريخي بعد غياب القرون الطوال؟" فسرعان ما يجد الاجابة على تلك التساؤلات وغيرها: "باقامة مجتمع اسلامي تكنولوجي وبدء عصر تكنولوجيا اسلامية انما هو استمرار طبيعي لموقف الاسلام المفتوح من معطيات العلم في آفاقه"^(٣٨) ووفق هذا التصور وبذلك المحددات العلمية والدعوة للتعامل مع عالم التكنولوجيا، فهو يهاجم وينتقد التقليد والاستسلام للمنهجية العتيقة في التعاطي مع تطورات العصر المتلاحقة بقوله: "آن الأوان لتجاوز الاستسلام لتقاليد منهجية قادمة من عصور عتيقة هي غير عصرنا، محملة بموضوعات ومفردات لم تعد تصلح للقرن الموشك على الانصرام [يقصد القرن العشرين] واستبدالها بمناهج اكثر مرونة، تملك القدرة على استضافة واستيعاب المعارف الحديثة، وتمكن المتعاملين معها من تجاوز العزلة والتغرب والانقطاع، الى تنفيذ حوار فعال مع تحديات العصر وهمومه المعرفية والثقافية"^(٣٩).

وحينما يجول كاتبنا بناظريه يرى ضرورة تسارع الخطى باتجاه البناء الحضاري، ويدعو الى استثمار الوقت في التخلص من النظرة الاحادية في الفكر والتأصيل فيقول: ((ليس

تاريخ الكون والعالم صراعاً وتناقضاً كله، كما تريد الديالكتيكية [الحركة التاريخية] ان تقول، فهناك ما هو نقيض التصادم والصراع، هنالك -ايضاً- حركة باتجاه الانسجام والتوحد والتوافق. وهي تغطي مساحة واسعة في حركة الكون والعالم" ويصل هنا الى تحديد مأساة الفكر الغربي ومعطياته الوضعية بقوله: "هي هذا التشبث بالكشف الاحادي. هذا التشنج على جانب من المعرفة، التي يتوصل اليها هذا المفكر او ذاك، والادعاء بأنه الجانب الاول والاخير، الجانب النهائي)((^(٤٠).

وينتقد بشدة ممارساتنا في التعامل الكيفي مع معطيات الحضارة الغربية دون تدقيق وتمحيص والتعامل بشكل عقلاني بما ينسجم وحضارتنا العربية وقيمنا الدينية، ويعبر عن ذلك بقوله: ((ظلت هذه المسافة كما هي، بل انها اغلب الظن زادت اتساعاً لماذا ؟ لان كل ما فعلناه هو اننا نقلنا بعض معطيات الحضارة الغربية نقلاً شبيهاً او تجارياً صرفاً، وجعلناها تتراكم في مدننا ودورنا ومؤسساتنا دون ان يكون لدينا احياناً حتى الكوادر البشرية القادرة على استيعابها وتشغيلها ووقفنا عند هذا الحد، النقل عن الثمار المادية للحضارة الغربية)). ويمضي في تحذيره من عملية النقل دون رؤية بالقول: " اما في هذه الحالة فأنا ننقل عنه افكاراً قد تتضمن الكثير من الاخطاء والانحرافات او انها في احسن الاحوال، تحمل قيماً مغايرة لقيمنا"((^(٤١)). ان تلك الدعوات والتحذيرات لاتعني دعوته الى صم الآذان واغماض العيون عن معطيات الحضارة الغربية انما يدعو الى برمجة علاقتنا بالحضارة الغربية ووفق رؤية شاملة فيرى: ((ان برمجة علاقتنا بالحضارة الغربية امر محتوم اذا ما اردنا مواصلة البقاء كأمة لها اسمها وهويتها وجواز سفرها الى العالم، وهذه البرمجة تتطلب عملاً واسعاً في اكثر من ميدان، ورؤية شاملة لكل المساحات التي تمتد اليها هذه العلاقة)((^(٤٢)). ويشدد في هذا السياق على ان احدى اهم الوسائل المتاحة والفعالة مع الاخر هو الحوار الهاديء والرصين دون وجل منه وقبول ما يناسب مشروعنا الحضاري ورفض ما يتقاطع معه حيث يؤكد: ((اننا مرغمون على ان ندخل حواراً مع حضارة الآخر. والهروب من المواجهة سيقودنا الى العزلة والضمور، كما ان قبول مفردات الآخر سيفقدنا خصائصنا، ولا بد من تجاوز الحدين المذكورين باتجاه صيغة عمل تسعى الى اكبر قدر من توظيف المعطى الغربي المناسب لمشروعنا الحضاري)((^(٤٣).

اما عن ماهية المشروع الحضاري الذي يراه ويدعو اليه فيقول:

((أن المشروع الحضاري يستهدف مستوى حضارياً على وجه التحديد فهو من ثم ليس محاولة روحية أو شعائرية أو سلوكية أو تربوية أو علمية أو فكرية أو ثقافية أو سياسية أو دعوية أو حركية صرفة إنما هو هذا كله))^(٤٤).

ورداً على مقولات العديد من الكتّاب الذين يروجون ويرددون ما يسمى بصراع^(٤٥) الحضارات والنتائج الوخيمة والآثار البعيدة التي يمكن ان تنتج عن ذلك الصراع، يقول: "صراع الحضارات ليس شيئاً جديداً، فعلى مدار التاريخ كان هناك احتكاك بين الحضارات يتدرج بين قطبي (الحوار) و(الصراع) وطالما أتاح هذا الاحتكاك الفرصة للتلاقح الحضاري، لقبول بعض معطيات الآخر وتبنيها، وبالمقابل كان هناك الرفض الذي قد يصل حد الخصومة والعزلة والاصطراع"^(٤٦). وفي ذات الإطار لا يخفي رأيه الصريح بالمجتمعات الغربية، وينتقد أولئك المبهورين بالبهرجة الغربية دون معاينة المضامين الروحية أو الإنسانية المنطوية على البؤس والتعاسة، حيث يقول: ((المخدوعون، والمتسرعون، والمأخوذون بظواهر الأشياء، لا يرون ايما شيء من هذا كله، لكن الذين يتمتعون جيداً، ويرفضون الوقوف عند حافات الظواهر والأشياء، سيجدون كم ينطوي ديكور الحياة الغربية، المتزين الجميل، على حشود من البؤس والتعاسة، واليأس والقبح، والشقاء، بسبب من تضلل هذه الحياة، وتسطحها، وعريها الروحي، وخوائها الوجداني، كم ان الشاشة المعلقة على الوجوه، والبسمة المرسومة على الشفاه، تخفي حزناً عميقاً وقلقاً دفيناً))^(٤٧).

و لكانت مواقف النقدية مما كتب عن سيرة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم فهو ابتداءً يعبر عن فهمه للسيرة بقوله: ((ان فهم السيرة لا يمكن ان يتم الا وفق نظرة شمولية تدرس حركة الاسلام كخطوات في برنامج شامل مرسوم في علم الله ومحدد في قرآنه، وان الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يكن سوى منقذ لهذا البرنامج بأسلوب يعتمد على قدراته واخلاقيته وذكائه وامكاناته الفذة في التخطيط والتنفيذ))^(٤٨). ولديه ان على المتصدي للكتابة في السيرة أن يلم بالأدوات البحثية وان يفهم حركية حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في الجوانب المختلفة، فيؤكد: ((ان سيرة رسولنا صلى الله عليه وسلم تجربة غنية بأحداثها زاهرة بدلالاتها متنوعة بمعطياتها، وما كان لباحث يسعى الى ايفائها حقها من البحث والتحليل الا ان يوسع نطاق رؤياه ويصب اهتمامه على هذه الجوانب جميعاً: حركية وسياسية وعسكرية وشخصية وفقهية وروحية وواقعية وغيبية وعقيدية وحضارية))^(٤٩) وانطلاقاً من هذا المفهوم لأهمية دراسة وفهم السيرة فإنه

يؤكد بأن المستشرقين "لم يستطيعوا ان يقدموا اعمالاً علمية بمعنى الكلمة لواقعة السيرة ولا قدروا حتى على الاقتراب من حافة الفهم، بسبب انهم كان يعوزهم التعامل الاكثر علمية مع الدائرتين الاوليتين: احترام المصدر الغيبي، واعتماد الموقف الموضوعي"^(٥٠). ولتلك الاسباب التي أشرها بوضوح فقد جاءت كتابات المستشرقين قلقة وتحمل الكثير من التزييف في نسيجها العام، حيث يؤكد: "انه ليس بمقدور أي مستشرق على الاطلاق مهما كان من اتساع ثقافته، واعتدال دوافعه، وحياديته ونزوعه الموضوعي، الا ان يطرح تحليلاً للسيرة لابد ان يرتطم هنا او هناك، بوقائعها وبداهاتها ومسلماتها، وبخالف بعضاً من حقائقها الاساسية، ويمارس -متعمداً او غير متعمد- تزييفاً لروحها وتمزيقاً لنسيجها العام"^(٥١). غير انه في مكان آخر ينظر عماد الدين خليل الى كتابات الغربيين فيرى في مضامينها احياناً اعترافاً بقيمة وعظمة الاسلام كفكر ودين، ويقول "عشرات السنين ونحن نكيل التهم ونصب اللعنات على المستشرقين ومفكري الغرب عموماً، وهذا حق بشكل من الاشكال، انه رد الفعل المناسب لركام من الاباطيل والاضاليل والترهات المرسومة بخبث وعناية، ولكن ماذا لو اضعنا الى هذا جهداً آخر يسعى لمتابعة المعطيات الايجابية والنقاطها، بغض النظر عن اهدافها وعن طبيعة ارتباطها بشبكة الفكر الغربي، لانها تحمل قيمتها باعتبارها اعترافاً بقيمة هذا الجانب او ذاك من جوانب الاسلام"^(٥٢).

ولعماد الدين خليل طروحاته النقدية التي تنسم بالصراحة والوضوح فيما يتعلق بدور المرأة في الحياة الاجتماعية، فهو لايرفض ان تعمل المرأة كما يدعو الاسلام ولكن بضوابط، فيوضح: "ان الاسلام طبعاً - لايرفض خروج المرأة، لايرفض توظيفها هنا وهناك، لايقف بمواجهة الافادة من كفاءاتها في هذه الدائرة او تلك من دوائر الدولة او النشاط العام ومؤسساتها، لكنه يرفض الا تكون هناك ضوابط ومعايير وخرائط دقيقة تتحرك المرأة على ضوئها، فلا تهدر طاقاتها او تضيع"^(٥٣). ويدعو الى ضرورة تحقيق التوازن المنطقي بين ضرورات ومتطلبات عمل المرأة في البيت الى جانب عملها المهني في إطار العقيدة الاسلامية وضروراتها، فيشير الى: " ان ارتباط المرأة المسلمة بالاسرة كمؤسسة اجتماعية معروف تماماً، ويجب ان نتذكر ان هذا الارتباط لاينفي بشكل صارم قدرتها في التحرك عبر المؤسسات الاخرى، اذ ليست المسألة تتمثل هاهنا في عبارة: اما هذا او ذاك، اما البيت واما الشارع، انما هي الاولويات التي تنبثق عن طبيعة المرأة ووظيفتها الحيوية من جهة، وعن مطالب وضرورات العقيدة التي عرفت كيف تضع كل مخلوق في مكانه المناسب تماماً"^(٥٤). ولديه ايضاً ان على المرأة في المنظور

الإسلامي ان تتحلى بالشكل والمظهر الذي حدده الإسلام، أي ان تكون محجبة، غير ان الحجاب له شروطه ومواصفاته بما ينسجم مع مكانة المسلمة وبذلك يقول عماد الدين خليل: "ليس الحجاب الإسلامي او الحشمة التي يتطلبها هذا الدين تقتصر كما قد توهم البعض حتى من المتدينين انفسهم على نوع اللباس الذي يتحتم على المرأة ان تتحجب به، كما انه ليس مجرد تحديدات مكانية ترسم للمرأة دائرة وجودها وحركتها، ولكنه مجموعة الشروط، والممارسات والقيم والتصاميم العقدية والاجتماعية التي تمكن المرأة من تنفيذ مطالب الحجاب والاحتشام"^(٥٥). ويوضح ايضاً كم ان البون شاسع بين حياة المرأة المسلمة وما يدعوها اليه الاسلام وبين تلك الحياة الغربية التي تحياها المرأة الغربية بما فيها من خواء روحي واخلاقي، بالرغم من تسترهم وراء المدنية والتقدم، فيقول: "وتدور الايام دورتها فإذا بأصوات قادمة من الغرب، من نسوة غريبات عالَمات ومتخصصات، لامجرد دعيات او مهرجات، تشير بالحرف الواحد الى ان الهندسة الإسلامية، لدور المرأة في العالم هي الهندسة الوحيدة المنسجمة بأعجاز باهر مع تكوين المرأة ومطالبها، ورغائبها الجسدية والنفسية، وان ماعداها ليس سوى الفوضى والتخبط والضلال وان حصيلته لن تكون سوى الشقاء الذي يلف المرأة الغربية"^(٥٦).

دعواته في الادب الإسلامي:

لعماد الدين خليل دعوات وطروحات نظرية ووقفات نقدية ازاء الأدب الإسلامي، بل انه تجاوز الاطر النظرية في التعامل مع ذلك الادب الى التعامل الامثل معه عن طريق ممارسته كتابياً واسلوبياً، وهذا ماسنلاحظه في العديد من طروحاته ومداخلته، فهو يعرف الأدب الإسلامي بأنه: "تعبير جمالي مؤثر بالكلمة عن التصوير الإسلامي للوجود، وستكون التجربة الإسلامية المنبعثة عن التصوير الإسلامي مندرجة ضمناً في سياق هذا التعريف" ويمضي في التبسط في تفسير معنى التعريف باشتماله على ركنين اساسيين هما:

اولاً: التعبير الجمالي المؤثر بالكلمة ولا بد اذن ان يتحقق التعبير بالكلمة، وليس بأداة اخرى، وان يملك جماليته الخاصة.

و ثانياً: التصور الإسلامي للوجود، وهو أن يملك الأديب المسلم فلسفة او تصوراً او موقفاً شمولياً أزاء الكون والحياة والانسان.^(٥٧)

ويرى بأن الانسان المسلم وبفعل موجودات الكون والطبيعة فإنه فنان بطبعه يعبر عن ذلك بأحاساس متحرك في اعماقه فيقول: "الانسان المسلم فنان بطبيعته، منفتح بكل احساسه ومشاعره على قيم الكون والانسان والعالم، بأوسع أطرها، متفاعل بكل وجوده مع جوهر هذه

القيم، لان عقيدته الاسلامية، وتصوره المفتوح، يجعلان منه -دونما تكلف- انساناً حساساً تتحرك اعماقه بشئى المعاني التي تستهدف التعبير وتتخذ اليه الوسائل من اجل اخراج تلك التجارب الشعورية بأسلوب جمالي مؤثر^(٥٨).

ويرصد كاتبنا بدقة كيف ان المعطيات الإبداعية للأدب الإسلامي تطغى على المعطيات التنظيرية والدراسية: "وان هاتين تطغيان على النقد التطبيقي، هذا الى ان الابداع نفسه يعاني من فقدان التوازن، فثمة غزارة في الشعر والمقال، وشحاً وغياباً في الرواية والمسرحية والسيرة الذاتية" وبعد ان يشخص هذه الظاهرة يعود الى وضع العلاج الشافي لها بقوله: "علينا جميعاً ان نتداعى لمعالجة هذا الجنوح وتحقيق التوازنات الضرورية في حدود الممكن - بطبيعة الحال - والمهم ان نملك الجرأة على الاعتراف بالخطأ والرغبة الأكيدة في معالجته"^(٥٩). ولذلك وفي اطار هذا التصور الشامل لأهمية تحقيق التوازنات وبالانساق الابداعية، فهو يدعو الى تصعيد وتائر العمل المسرحي المعاصر، لأن المسرح المعاصر، على اختلاف اتجاهاته، ما هو الا تجسيد حي للقيم والمؤثرات التي تعمل عملها في حضارة هذا القرن وفي ذلك يورد عدد من التساؤلات ومنها: اليس من حق الفنان المسلم ان يدلي بدلوه في هذا الميدان المؤثر الخطير؟ اليس من حقه ان يرتاد الآفاق الجديدة الرحبة التي يطرحها هذا الفن، ويعرض على قومه وامته صوراً تعتمد الحركة والايماة، يقتطعها من واقعها المرير، صوراً تحيل الهمسة الى صرخة، والكلمة الى انطلاقة^(٦٠). كما يؤمن عماد الدين خليل بأن المسرح كان وما يزال أصدق الفنون على الاطلاق "في عرض وتصوير وتحليل طبيعة الانسان والمجتمع، ومن ثم طبيعة الثقافة والحضارة في أية أمة تزاوّل هذا اللون من الفنون"^(٦١) ولديه بأن المسرح هو التزام بالرؤى الذاتية والتجارب الخاصة في إطار العصر الذي يحيا فيه الإنسان ومتى ما سعى المسرح الى إصدار أحكام قاطعة عن الكون والعالم والإنسان فحينذاك: "ينحرف المسرح عن اداء دوره الطبيعي الى التبشير بدعاوى فردية تسعى الى ان تكون مذاهب تلزم افكار الآخرين واعتقاداتهم"^(٦٢).

والمتتبع لمسرحيات عماد الدين خليل يلحظ دون عناء غياب دور المرأة عن سير الاحداث ونسيج العمل الدرامي، حيث يعلل ذلك بقوله: "وما ذاك لغياب دور المرأة عن الفعل والصراع في المنظور الايماني، ابدأ وان مجرد الوقوف قليلاً للدفاع عن هذه التهمة لا يبدو من الجد في شيء، انما هي ضرورات الالتزام مرة اخرى! فلا يعقل في أدب ينتمي الى الاسلام ان

يعرض المرأة على خشبة المسرح! اذا كان ديننا قد أمرنا ان نغض ابصارنا، فهل يجيء ادبنا لكي يسوقنا الى النقيض" (٦٣).

ولم يجد غضاضة في وقفة نقدية ذاتية لأعماله الادبية المتنوعة في اطار دعوته لادب الاسلامي الجاد، فعن قرضه للشعر لا يدعي انه شاعر وقد اتخذ من الشعر صنعة، ويستدعيه أنا شاء بل يقول: "لم اكن انا الذي استدعيه، ولكنني اتركه لكي يستدعيني، وحينذاك يمكن ان يصير الإبداع الشعري دققاً عذباً، او عذاباً متدققاً لا يتعسر فيه المخاض، وتتولد في معاناته الابيات اكثر يسراً، وأقدر على حمل الخطاب والتحقيق بمطالبه الفنية" (٦٤).

ويمضي عماد الدين خليل في ايضاح غاياته الأساسية التي تدعوه لقرض الشعر بقوله: "معظم القصائد.. تداعيات روحية، وخطاب وجداني للمؤمن المتغرب في هذا العالم، والذي يكافح من اجل الخلاص، مؤملاً اليوم الذي يتناظر فيه كل شيء ويلتقي تحت خيمة المحبة في الله، حيث يصير كل موجود في هذا العالم متوجهاً إليه متقيناً ظله الظليل" (٦٥). وفي البيتين التاليين نلاحظ مدى البعد الروحي والهيام في عشق الخالق تبارك وتعالى بقوله:

تباركت ياملهم الكائنات طريقاً الى الخير إثر غياب
تباركت اذ نفتقيه صراطاً واذا نسلك الدرب بعد ذهاب (٦٦)

كما ويصرح علناً بعدم قناعاته بالمستوى الفني لديوان شعره (جداول الحب واليقين) لكونها: "قصائد قادمة من الستينات، يوم كان طموحي اكبر بكثير من قدراتي، والخندق ظل قائماً غير معقود فوق بجسر" (٦٧).

وفي اطار تناوله لموضوع القصة القصيرة يرى انها من اشد الأنواع الأدبية صعوبة وتعقيداً لذلك فقد تردد طويلاً في الاقدام على كتابة القصة القصيرة رغم ان موضوعاتها تجمعت لديه معللاً ذلك: "بضيق مساحتها، ومطالبها المتشابكة بدءاً من العقدة وتنامي الحدث مروراً باللغة المناسبة وضرورات الاقتصاد والتركيز". ويأسف لما آلت اليه القصة القصيرة من انحراف الكثيرين عن هذه المطالب ذات اليمين وذات الشمال، بعضهم استغنى عن العقدة، بسبب عجزه عن اكتشافها او التعامل معها، فأنزلق أعماله باتجاه نمط المقالة الادبية لايحمل من القصة القصيرة سوى اسمها وربما مساحتها - فحسب" (٦٨).

ولعماد الدين خليل اطلالة على نوع آخر من الادب يجمع بين اكثر من فن وعلم ذلك هو (آدب الرحلات) الذي مارس الكتابة فيه والدعوة اليه شريطة الالتزام بشروطه الفنية، وان

يكون لكتابه الامام الكافي بالعديد من صنوف العلم والمعرفة والآداب، حيث يقول: "آدب الرحلة ليس بحثاً في التاريخ ولاوصفاً جغرافياً، كما انه ليس قصة قصيرة او رواية، او قصيدة شعر، وانما هو هذا او ذاك، ومن ثم يكتسب خصائصه المتميزة وطعمه العذب، وقدرته في الوقت نفسه على تلبية مطالب المؤرخين والجغرافيين والادباء الذين يطمحون لمعاينة الوقائع، وسبر غورها العميق" (٦٩).

الخاتمة:-

المتمعن في مؤلفات عماد الدين خليل على تنوعها وثرائها المعرفي، يلحظ الرباط الاساس والنسيج الهام الذين يربط بينها، هو دعوته الى الله والعمل من اجل كلمته، والحفاظ على العقيدة الاسلامية منهجاً وعملاً، وقد سار في كل كتاباته جنباً الى جنب مع الابداع الادبي، فجاءت طروحاته مزدانة بالاسلوب الادبي، مع الغنى العلمي، سواء في معالجاته التاريخية او مداخلاته النقدية، فهو في كل طروحاته كان داعية اسلامياً وظف خبراته الاكاديمية في تأطير اراءه منهجياً بما يستند الى القرآن الكريم والسنة الشريفة، ليقدم انموذجاً متقدماً للفكر المستنير، فهو يؤمن بأن "الاكاديمي يحتاج اكثر من غيره، الى الامام بشتى جوانب المعرفة والى ادراك عميق لقضايا الادب والفن والفلسفة، فضلاً عن انه يحتاج الى تجربة ذاتية وادراك باطني، وهذان لايأتيان الا بدراسة الجوانب المختلفة من الحياة" (٧٠).

وكتبتنا ذو خطاب اسلامي علمي يقوم على المنهج القويم، ويرتكز على الثوابت العقائدية للدين الاسلامي، وداعية للاخذ بأسباب التقدم العلمي والتكنولوجي، مؤكداً اهمية التلاقح الحضاري بفكر متفتح وعقلية متوقدة مع الامم الاخرى بما لايتعارض والعقيدة الاسلامية، كما يدعو بحماسة الى تفعيل (الادب والفن الاسلاميين) بكل اوجههما، وقد اثبتت طروحاته ومعالجاته، انه يمتلك ادوات الكتابة التاريخية العلمية، فضلاً عن سبره لاغوار المعالجات الروائية والمسرحية، فعماد الدين خليل مؤرخ واديب ذو منهج اسلامي واضح.

الهوامش والتعليقات:

- (١) للاطلاع على جل هؤلاء الرواد الموصليين الذين ساهموا في تصعيد وتائر الخطاب النهضوي العربي، انظر: ذنون الطائي، رواد النهضة الفكرية في الموصل (الموصل، ٢٠٠١).
- (٢) للتفاصيل عن حياته الادبية انظر: اسماعيل ابراهيم فاضل المشهداني، محمود الملاح شاعراً، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة الموصل، ١٩٩٩؛ اما عن منهجه النقدي ودعواته النهضوية فيمكن الاستزادة بمراجعة، ذنون يونس الطائي، محمود الملاح "دراسة تحليلية

- لمقالاته النقدية في مجلة صوت الاسلام"، مجلة التربية والعلم، المجلد (١٢)، العدد (٣) ٢٠٠٥، ص ص ١٩٧-١١٧.
- (٣) يمكن الاطلاع على طروحاته الاصلاحية في، ذنون يونس الطائي، الشيخ ابراهيم النعمة، "دراسة تحليلية في طروحاته الاصلاحية"، مجلة ابحاث كلية التربية الاساسية، المجلد (٢)، العدد (٢)، ٢٠٠٥، ص ١٩١-٢٠٦.
- (٤) عماد الدين خليل، حوار في الهموم الاسلامية- ريبورتاج- ط١ (لندن، ٢٠٠٢)، ص ٥٣.
- (٥) لقد افادني أ.د. عماد الدين خليل، بترجمته العلمية، فضلاً عن التسجيل الفيديوي لسيرته المحفوظة لدى مركز دراسات الموصل.
- (٦) حول ما كتب عنه من دراسات ومقالات، انظر: سعيد الغزاوي، المداولة في اعمال عماد الدين خليل، دراسة في التنظير والابداع (الدار البيضاء، ٢٠٠٢) مقدمته، ص ص ٦-٧.
- (٧) عماد الدين خليل، مدخل الى التاريخ والحضارة الاسلامية، ط١ (ماليزيا، ٢٠٠١)، ص ٣.
- (٨) عماد الدين خليل وحسن الرزوي، دليل التاريخ والحضارة الاسلامية في الاحاديث النبوية، ط١ (عمان، ٢٠٠٤)، ص ٥.
- (٩) عماد الدين خليل، التفسير الاسلامي للتاريخ، ط٤ (الموصل، ١٩٨٦)، ص ١٣٨.
- (١٠) خليل، مدخل الى التاريخ والحضارة الاسلامية، ص ٥.
- (١١) خليل، دليل التاريخ والحضارة الاسلامية...، ص ٦.
- (١٢) المصدر نفسه، ص ٩.
- (١٣) عماد الدين خليل، مؤشرات اسلامية في زمن السرعة، ط١ (بيروت، ١٩٨٥)، ص ٢٠.
- (١٤) خليل، دليل التاريخ والحضارة الاسلامية...، ص ٥.
- (١٥) للاستزادة حول المنهج والتفسير المادي للتاريخ وأبرز مفكره يمكن مراجعة ما كتبه، غانم محمد الحفو في هاشم يحيى الملاح وآخرون، دراسات في فلسفة التاريخ (الموصل، ١٩٨٨)، ص ١٤٣ وما بعدها؛ حامد حمزة الدليمي، فلسفة التاريخ والحضارة (واسط، ٢٠٠٤)، ص ص ١٨١-٢٠٠.
- (١٦) خليل، مؤشرات اسلامية في زمن السرعة، ص ٢٨.
- (١٧) خليل، دليل التاريخ والحضارة الاسلامية...، ص ١.
- (١٨) عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، ط١٣ (بيروت، ١٩٩١)، ص ٤٦.

- (١٩) عماد الدين خليل، في التاريخ الاسلامي، فصول في المنهج والتحليل، ط ١ (دمشق، ١٩٨١)، ص ١٩٦.
- (٢٠) المصدر نفسه، ص ١٩٢.
- (٢١) خليل، حوار في الهموم الاسلامية...، ص ١٠.
- (٢٢) عماد الدين خليل، حول اعادة كتابة التاريخ الاسلامي، ط ١ (قطر، ١٩٨٦)، ص ١٠.
- (٢٣) خليل، في التاريخ الاسلامي...، ص ٢٠٦.
- (٢٤) خليل، حول اعادة كتابة التاريخ...، ص ٨٤.
- (٢٥) خليل، التفسير الاسلامي للتاريخ، ص ٨.
- (٢٦) عماد الدين خليل، الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين (دمشق، ٢٠٠١)، ص ٥٥.
- (٢٧) خليل، في التاريخ الاسلامي...، ص ١٠.
- (٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.
- (٢٩) عماد الدين خليل، "رؤية اسلامية في قضايا معاصرة"، في كتاب الامة، العدد (٤٥) السنة (١٥)، قطر، ايار، ١٩٩٥، ص ٣٧.
- (٣٠) عماد الدين خليل، دراسات تاريخية، ط ١ (دمشق، ١٩٨٣)، ص ١٧٨.
- (٣١) خليل، مدخل الى التاريخ والحضارة الاسلامية، ص ١٤-٣٢.
- (٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٩-٢٩٠.
- (٣٣) المصدر نفسه، ص ٤٨-٤٩.
- (٣٤) عماد الدين خليل، مأساتنا في افريقيا، الحصار القاسي، ط ١ (بيروت، ١٩٧٨)، ص ١٤٩.
- (٣٥) خليل، حوار في الهموم الاسلامية...، ص ١٤٥.
- (٣٦) عماد الدين خليل، مدخل الى موقف القرآن الكريم من العلم، ط ١ (بيروت، ١٩٨٣)، ص ١٧.
- (٣٧) عماد الدين خليل، مدخل الى اسلامية المعرفة، ط ١ (دمشق، ٢٠٠٦)، ص ٩.
- (٣٨) عماد الدين خليل، اصول تشكيل العقل المسلم، ط ١ (دمشق، ٢٠٠٥)، ص ١٢٣.
- (٣٩) عماد الدين خليل، متابعات اسلامية في الفكر والدعوة والتحديات المعاصرة، ط ١ (لندن، ٢٠٠٢)، ص ٩٢.

- (٤٠) خليل، مؤشرات اسلامية في زمن السرعة، ص ١١.
- (٤١) خليل، حوار في الهموم الاسلامية، ص ص ٩-١٠.
- (٤٢) عماد الدين خليل، حوار في المعمار الكوني وقضايا اسلامية معاصرة، ط ١ (قطر، ١٩٨٧)، ص ١٠.
- (٤٣) خليل، متابعات اسلامية في الفكر...، ص ٥٧.
- (٤٤) المصدر نفسه، ص ٥٤.
- (٤٥) ظهرت بعض الطروحات الغربية التي تشير الى ان الصراع سيتركز بين الحضارتين الاسلامية من جهة والغربية (اليهودية والمسيحية) من جهة اخرى. للاستزادة عن موضوع صراع الحضارات وطروحات الكتاب الغربيين، انظر مثلاً: المتحمس لهذه المفاهيم، صموئيل هنتكتون، صراع الحضارات، ترجمة مركز الدراسات الاسيوية والبحوث، (بيروت، ١٩٩٥)؛ جون لويس اسبورز، التهديد الاسلامي خرافة ام حقيقة، ترجمة قاسم عبده قاسم (القاهرة، ٢٠٠١).
- (٤٦) خليل، حوار في الهموم الاسلامية، ص ١٣٨.
- (٤٧) خليل، رؤية اسلامية في قضايا معاصرة، ص ٣٧.
- (٤٨) خليل، دراسة في السيرة، ص ٢٥.
- (٤٩) المصدر نفسه، ص ٦.
- (٥٠) عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية (دمشق، ٢٠٠٥)، ص ٩.
- (٥١) المصدر نفسه، ص ١٢٠؛ عماد الدين خليل، تهافت العلمانية (بيروت، ١٩٧٥)، ص ٢٥.
- (٥٢) عماد الدين خليل، القرآن الكريم من منظور غربي، ط ١ (عمان، ١٩٩٦)، ص ٦.
- (٥٣) خليل، حوار في المعمار الكوني، ص ٩٧.
- (٥٤) عماد الدين خليل، المرأة والاسرة المسلمة من منظور غربي، ط ١ (عمان، ١٩٩٧)، ص ٧٧.
- (٥٥) المصدر نفسه، ص ٦٢.
- (٥٦) خليل، حوار في المعمار الكوني...، ص ٩٥.
- (٥٧) عماد الدين خليل، مدخل الى نظرية الادب الاسلامي، ط ٢ (بيروت، ١٩٨٨)، ص ٦٩.

- (٥٨) عماد الدين خليل، في النقد الاسلامي المعاصر، ط٢ (بيروت، ١٩٨١)، ص٣٩.
- (٥٩) عماد الدين خليل، في النقد التطبيقي، ط١ (الاردن، ١٩٩٨)، ص٥.
- (٦٠) عماد الدين خليل، المأسورون، ط٢ (بيروت، ١٩٨٧)، ص٨-١١.
- (٦١) عماد الدين خليل، فوضى العالم في المسرح الغربي المعاصر (سوريا، ١٩٧٧)، ص٧.
- (٦٢) المصدر نفسه، ص١٨٩.
- (٦٣) عماد الدين خليل، العبور، مسرحيات اسلامية ذات فصل واحد، ط١ (دمشق، ٢٠٠٦)، ص٨-٩.
- (٦٤) عماد الدين خليل، ابتهالات في زمن الغربة، ط١ (دمشق، ٢٠٠٦)، ص٦.
- (٦٥) المصدر نفسه، ص٧.
- (٦٦) المصدر نفسه، ص١٢-١٣.
- (٦٧) المصدر نفسه، ص٥.
- (٦٨) عماد الدين خليل، كلمة الله - قصص - ط١ (دمشق، ٢٠٠٦)، ص٥.
- (٦٩) عماد الدين خليل، من ادب الرحلات (دمشق، ٢٠٠٦)، ص٦.
- (٧٠) خليل، في النقد الاسلامي...، ص١١٥.