



Natyrë e thirrjes (daves) islame

## Description

# Ismail Faruki

Allahu i Lartësuar dhe i Lavdëruar e urdhëroi myslimanin: “Ti thirr për në rrugën e Zotit tënd me urtësi e këshillë të mirë dhe polemizo me ata (kundërshtarët) me atë mënyrë që është më e mira” (Kuran 16: 125) Daveti është përmbushja e këtij urdhri ‘për t’i thirrur njerëzit në rrugën e Allahut.’ Krahas kësaj është përpjekja e secilit mysliman t’i mundësojë njerëzve të tjerë për të ndarë dhe për të përfituar prej vizionit suprem, të vërtetës fetare, të cilën ai e ka përvetësuar. Në lidhje me këtë mund të themi, që është racionalisht e domosdoshme, pasi e vërteta duhet të bëhet e ditur. Ushtron presion mbi njohësin për ta ndarë vizionin apo largpamësinë e tij me shokët. Pasi e vërteta fetare nuk është vetëm teorike, por gjithashtu aksiologjike dhe praktike, njeriu i fesë është dyfish i detyruar për t’u përcjellë njerëzve të tjerë zbulimin e tij. Devocioni, virtyti dhe bamirësia e tij i imponojnë atij detyrimin, për ta bërë të përbashkët të mirën që atij i ka ngjarë .

I. Metodologjia e thirrjes.

A. Thirrja nuk është detyruese

‘Thirrja’ sigurisht nuk është shtrënguese apo detyruese. Allahu ka urdhëruar ‘Nuk ka dhunë në fe.’ (Kuran 2:256). Thirrja është një ftesë, objektivat e të cilës mund të përmbushen vetëm me pëlqimin e lirë të të thirrurit. Pasi qëllimi është ushtrim i gjykimit nga vetë i thirruri, se Allahu është Krijuesi, Sunduesi dhe Gjykatësi i tij, gjykimi i imponuar është *contradictio in adjecto* dhe si rrjedhim i dënueshëm me xhehenem. Etika njerëzore e konsideron thirrjen e imponuar, si një dhunim i rëndë i personalitetit njerëzor, e cila vjen fill pas vrasjes, edhe pse nuk mund të barazohet me të. Për këtë arsye, Kurani i specifikon mjetet që duhen përdorur për të qenë bindës. ‘Ti thirr për në rrugën e Zotit tënd me urtësi e këshillë të mirë dhe polemizo me ata (kundërshtarët) me atë mënyrë që është më e mira.’ (Nahl 16:125). Nëse ata nuk binden, ju duhet t’i lini ata vetëm. (Maide 5:108; Imran 3:176-7; Muhammed 47:32) Sigurisht, myslimanit i duhet të përpiqet sërish dhe asnjëherë të mos dorëzohet, se Zoti do t’ia udhëzojë shokët e tij në të vërtetën. Shembulli i jetës së vet, zotimi i tij ndaj vlerave që ai deklaron apo shfaq, si dhe angazhimi i tij, përbëjnë argumentin përfundimtar. Nëse jomyslimani ende

nuk është i bindur, myslimanit i duhet t'ia dorëzoj çështjen Zotit. Vetë Profeti (a.s) i lejoj të krishterët, të cilët nuk ishin të bindur nga prezantimi i Islamit, për të mbajtur besimin e tyre dhe të ktheheshin në shtëpi me dinjitet.

Prej kësaj rezulton se rendi shoqëror i dëshiruar nga Islami është ai, ku njerëzit janë të lirë të paraqesin dhe të argumentojnë arsyet e besimit të tyre me njëri – tjetrin. Është një lloj seminari akademik në një shkallë të gjerë, ku ai që di më shumë është i lirë për të treguar dhe për t'i mbushur mendjen të tjerëve, ndërsa të tjerët janë të lirë për të dëgjuar dhe për t'u bindur. Islami e vendos besimin e tij në fuqinë racionale të njeriut, duke bërë dallimin midis të vërtetës dhe të pavërtetës. E vërteta tashmë manifestohet prej të gabuarës. 'Ne ta shpallëm ty librin me argumente për njerëz, e kush orientohet në rrugën e vërtetë, ai e ka për vete, e kush e humb, ai i bën dëm vetëm vetes, e ti nuk je garantues i tyre.' (Kuran 39:41) Në këtë mënyrë thirrja islame është një ftesë për të menduar, për të debatuar dhe për të diskutuar. E cila nuk mund të kalohet me mospërfillje, me përjashtim të cinikëve, as me mospranim apo refuzim veçse prej budallait apo keqdashësit. Nëse do të haset nga forca e heshtjes, atëherë kjo forcë duhet të haset me forcën superiore. E drejta për të menduar është e lindur dhe i përket gjithë njerëzve. Paraprakisht askush nuk mund t'ia mohojë atë askujt. Thirrja islame funksionon vetëm sipas këtyre parimeve. Libri i Thomas Arnold-it "The preaching of Islam" është një monument i qëndrueshëm për thirrjen. e shkruar nga një misionar dhe kolonist i krishterë.

Parimi se thirrja islame nuk është shtrënguese apo detyruese, bazohet në rëndësinë që i jep Kurani qëllimit të krijimit të njeriut. Në Kuran rrëfëhet se si Zoti u drejtohet engjëjve në suren Bekare '(Përkujto Muhammed) Kur Zoti yt u tha engjëjve: "Unë po krijoj (po përcaktoj) në tokë një zëvendës!" Ata thanë: "A do të vësh në të atë që bënë çrregullime dhe që derdh gjaqet, e ne të madhërojmë Ty me lavdërimin Tënd dhe plotësisht të adhurojmë!" Ai tha: "Unë di atë që ju nuk e dini!" (Kuran 2:30) Po ashtu në suren Ahzab, 33:72, ne lexojmë 'Ne ua ofruam amanetin (obligimet) qiejve, tokës dhe maleve, e ato nuk deshën ta marrin përsipër atë dhe u frikësuan prej tij, ndërsa njeriu atë e morri mbi vete; dhe ai i bëri padrejtë vetes, dhe ishte i padijshëm.' (Kuran 33:72) të dyja këto deklarata janë kuptuar nga myslimanët si përcaktuese të qëllimit të ekzistencës së njeriut, domethënë që ai është kalife i Zotit, bartës i përgjegjësisë së besuar mbi të për përmbushjen e vullnetit hyjnor. Ky vullnet është tashmë pjesërisht i përmbushur, brenda natyrës si ligj natyror dhe ende i papërmbushur në një pjesë tjetër, nga njeriu si ligj moral. Kjo përcakton dallimin e njeriut prej krijesave të tjera. Vetëm ai vepron në liri dhe kështu i mundëson vetes së tij të bëjë realitet pjesën morale të vullnetit hyjnor. Esenca e tij është në kapacitetin e tij për veprimin e përgjegjshëm e të moralshëm. Detyrimi është një dhunim i kësaj lirie dhe përgjegjësie, si dhe është plotësisht i papajtueshëm me marrëdhënien e njeriut ndaj vullnetit hyjnor.

## B. Thirrja nuk është një induksion psikotropik

Thirrja pasohet prej natyrës së gjykimit, ku ajo nuk mund të ketë për qëllim të saj, asgjë tjetër veçse pranimit të vetëdijshëm ndaj përmbajtjes së saj nga ana e të thirrurit. Kjo do të thotë se nëse ndërgjegjja e të thirrurit dëmtohet në çfarëdo lloj mënyre, prej gabimeve apo të metave të zakonshme të ndërgjegjes, atëherë vetë thirrja është po ashtu e dëmtuar. Në këtë mënyrë thirrja që përmbushet përmes, apo që në përmbushjen e saj përfshin në ndonjë mënyrë, një gabim të ndërgjegjes, gabim të harresës, gabim në ta'akkul-it (maturi) apo në lidhjen intelektuale të ideve dhe fakteve, me qëllim bërjen e një tërësie kohësive dhe të qëndrueshme, apo të një hovi emocionesh dhe entuziazmi, apo të një lloj 'udhëtimit', kjo nuk është prej thirrjes islame. Si rrjedhim thirrja nuk është punë magjie, iluzioni, emocioni, apo e ndonjë lloji tjetër psikotropie. Në raste të tilla, subjekti nuk është i kontrolluar prej

fuqisë së tij të gjykimit dhe kështu gjykimi i tij nuk mund të thuhet saktësisht se është “gjykim i lirë personal”.

Prania e Zotit, e cila është e Vërteta Absolute, Krijuesi, Zot i Universit, Gjykatësi dhe Zot i gjithë njerëzve, është një fakt i cili në të vërtetë mund të hyjë në ndërgjegjen e përgjithshme. Në vend të kësaj, Islami mendon se kur ndërgjegjja trazohet, objekti i perceptuar nuk mund të jetë Zoti, por diçka tjetër. Nën ndikimin e madh të vetë shpalljes, ndërgjegjja e Profetit (a.s.) as nuk gaboi, as nuk u bë e mjegullt, si në ndonjë prej eksperiencave mistike, por vazhdoi të funksionojë normalisht dhe madje nxori në pah qartësinë dhe perceptimin e saj. Kjo është arsyeja pse ligji islam nuk e njuh konvertimin në Islam të fëmijëve të mitur; pasi vetëdija e tyre konsiderohet e papjekur derisa ai të arrijë moshën madhore.

Parimi se thirrja nuk ka të bëjë aspak me paraqitjen psikotropike, ruan lirinë dhe vetëdijen e zgjedhjes, e cila nuk mund të afirmohet në rastin e bymimit të ndërgjegjes me mjete kimike apo të mistifikuara. Ai nuk lejon që thirrja të shihet si një mjet për arritjen e kënaqësisë, lumturisë, lirisë ndaj përgjegjësisë, eudaemonia (kënaqësisë)—veçse për arritjen e kënaqësisë së Allahut. Çdo qëllim i fshehtë do ta prishi atë, në të dy, si për marrësin dhe për dhënësin. Në anën tjetër, konvertimi i pavetëdijshëm i ndonjë personi, i cili është mashtruar me hyrjen në Islam është e keqe; sigurisht më i keq është mashtruesi.

C. Thirrja u drejtohet si myslimanëve po ashtu edhe jomyslimanëve.

Prej urdhrit hyjnor rezulton, se thirrja duhet të jetë produkti i fundit i një procesi kritik të arsytuari. Përmbajtja e saj nuk mund të jetë, përmbajtja e vetme e njohur, apo përmbajtja e vetme e paraqitur. Pasi nuk ekziston asnjë gjykim pa konsideratën e alternativave, pa krahasimin dhe kontrastin, pa testimin e lidhjes logjike të brendshme, të njëtrajtësisë së përgjithshme me gjithë njohuritë e tjera, pa testimin e lidhjes me realitetin. është ky aspekti i thirrjes, që fiton për të thirrurin, i cili i përgjigjet pohimisht përmbajtjes së hijeshisë të Hikmas (Urtësisë) apo diturisë së saj. Allahu i përshkroi profetët dhe shenjtët e Tij si “Njerëz të Hikmas” saktësisht pasi Islami i tyre ishte një gjë e mësuar, jo dhënie pas mendje-shkurtësisë së një vrazhde të vetme mendimi, sigurisht jo një “paragjykim”. Për këtë arsye thirrja në Islam nuk ka qenë asnjëherë e menduar si ekskluzivisht e drejtuar kah jomyslimanëve. Së tepërmi nënkuptohet për dobinë e myslimanëve dhe të jomyslimanëve. Krahas prejardhjes të faktit, se gjithë njerëzit janë krijesa të barabarta para Zotit, ky universalizëm i thirrjes qëndron mbi identitetin e urdhrit të nxjerrë prej konvertimit në Islam. Gjithë njerëzit qëndrojnë nën obligimin për të aktualizuar modelin hyjnor në hapësirë dhe kohë. Kjo detyrë nuk është kurrë e plotë, për asnjë individë. Myslimani konsiderohet, personi i cili duke e pranuar barrën, e ka vendosur veten e tij në rrugën e aktualizimit. Jomyslimanit akoma i duhet të pranojë ngarkesën. Kështu, thirrja domosdoshmërisht u drejtohet të dyja palëve, ndaj myslimanit nxit shpejtimin drejt aktualizimit dhe ndaj jomyslimanit nxit bashkimin e rangjeve të atyre që ndjekin modelin e Zotit Suprem.

Thirrje e drejtuar ndaj myslimanëve si edhe jo myslimanëve është dëshmuar e faktit se, ndryshe nga Krishterimi, Islami nuk është asnjëherë një *fait accompli* (vepër e përfunduar). Islami është një proces. Ritet dhe ndonjëherë zvogëlohet. Nuk ekziston kohë në të cilën myslimani mund të bart titullin e tij për në parajsë, sikur ta kishte atë në xhep. Në vend të ‘shpëtimit’, myslimanit i duhet të arrijë lumturinë përmes përpjekjeve të pareshtura.

D. Thirrja është arsytim racional

Derisa thirrja të jetë një proces kritik të arsytuari, është prej natyrës së saj, që asnjëherë mos të jetë

dogmatike, asnjëherë mos të qëndrojë në përmbajtjet e saj sikur pas autoritetit, apo të traditës së saj. Pasi të qenurit kritike, do të thotë se i duhet të ruajë veten gjithmonë të hapur ndaj fakteve të reja, ndaj mundësive të reja; e cila vazhdimisht hedh dhe rihedh forma të ndryshme, në njohjen apo perceptimin e zbulimeve të reja të shkencës njerëzore, të nevojave të reja të situatës njerëzore. Në bërjen e thirrjes, thirrësit punojnë jo si ambasadorë të një sistemi autoritar, por si bashkëmendimtar, i cili po bashkëpunon me mad'u (të thirrurin) në të kuptuarin dhe vlerësimin e dyfishtë të shpalljes së Allahut, në krijim dhe përmes Profetëve të Tij. Kaq shumë për pikëpamjen e thirrësit.

Prej pikëpamjes së mad'uit, procesi i tij i arsytimit nuk duhet të ndalojë kurrë. Imani i tij duhet të jetë dinamik dhe duke u rritur gjithmonë me intensitet, qartësi të të parit dhe kuptueshmëri. Për më tepër, kthimi në Islam nuk është një sakrament apo betim, që me një herë të ndodhur të bëhet një *fait accompli* e përrjetshme. Islami nuk njuh asnjë 'justifikim nga feja', padyshim asnjë 'justifikim' në kuptimin e *justi facti*. Imani letargjik dhe i fjetur degjeneron në mendje-ngushtësi dhe gradualisht e varfëron subjektin e saj. Në anën tjetër, dinamizmi i saj – hapja e saj ndaj dijes së re, fakteve të reja dhe situatave të reja jetësore, të dhënave e problemeve të reja, si edhe zgjidhjeve të reja të cilat mund të jenë apo nuk mund të jenë të ardhura prej traditës—e bën atë një burim pasurimi për subjektin.

Është me fat ai, imani i të cilit rritet në jekin (siguri), çdo ditë të re.

Si edhe arsytimi racional, thirrja tregon se në Islam, besimi ka të bëjë me dijen dhe bindjen, kurse në Krishterim siç e zbuloi edhe Blaise Pascal-i (1623-62), është si një bast qorr. Fjala arabe iman nuk do të thotë 'besim' siç e përdorin të krishterët këtë term. Më shumë do të thotë 'bindje'. Thirrja nuk përfshin funksionimin e një sakramenti apo betimi. Në Islam nuk ekziston parimi i *ex opere operato*.

E. Thirrje është racionalisht domosdoshmëri

Thirrje islame është prezantimi i racionale, d.m.th. të vërtetës kritike. Nuk është deklarim publik i një ngjarje, apo madje i një (ideje) të vërtetë, por prezantim, për vlerësim kritik, si për vlerën e vërtetë, të një propozimi, a të një fakti, i cili ka lidhje teorike (metafizike) dhe praktike (etike) për njeriun. Për sa i përket vullnetit të pabindur, Islami e njuh atë për çka është, domethënë, i pabindur dhe fajtor, shkelës dhe e lë subjektin e këtij vullneti tek vetja e tij, derisa Zoti ta udhëzojë atë tek e vërteta. Thirrja e respekton vullnetin dhe gjykimin e tij dhe me të vërtetë, i zgjat atij mbrojtjet e saj, d.m.th. *Pax Islamica*. I kërkon atij t'i përgjigjet po ashtu me paqe dhe mos të ndërhyjë për të dëgjuar dhe për tu bindur me të drejtën e fqinjit të tij. Për më tepër, myslimani në tërë historinë e ka paraqitur shembullin e tij gjithmonë haptazi, kurrë nuk ka hyrë apo ta ketë praktikuar Islamin fshehtëzi. Thirrja e tij i ka paraprirë hyrjes në çdo skenë ndërkombëtare dhe ndërfetare. Si rrjedhim, ai e ka interpretuar vrasjen e thirrësve, fshehtësinë e thirrjes së tij, si një veprim keqdashës, një kundërshtim i thirrjes së paqshme ndaj arsyes dhe argumentit, dhe jo thjesht kundërshtimin e një vullneti të pabindur. Kjo është po ashtu arsyeja, përse edhe një herë thirrja e tij nuk është përgjigjur me konvertim, por thjesht me 'Po, do të mendohem', myslimani i historisë nuk ka harxhuar absolutisht asgjë, në paraqitjen e argumentit të tij, për ta bërë atë sa më bindës; mbi të gjitha, duke e personifikuar atë përpara, me universalizmin, drejtësinë dhe vëllazërinë e saj.

Që thirrje është racionalisht domosdoshmëri, kjo nënkuptohet nga vetë fakti i paraqitjes së rastit të saj, Islami e paraqet atë si e vërteta e natyrshme apo racionale. 'Rationale' nënkupton 'kritike'. Njerëzit ndryshojnë në përdorimin e tyre të arsyes, por nuk do të ekzistonte asnjë argument në dialogun tonë, vetëm nëse do të supozojmë që e vërteta të bëhet e njohur, d.m.th. vetëm nëse do ta besojmë atë të mundshme për të arritur në parimet të cilat sundojnë dallimet tona. Në këtë mënyrë, pikëpamja e

Islamit nuk është një 'veprim besimi', por një veprim 'bindjeje'. Është veprimi i dijes, i besimit në fuqinë njerëzore për ta njohur.

#### F. Thirrje është anamnezë

Në urdhërimin e myslimanit për t'i thirrur njerëzit në rrugën e Allahut, Ai nuk i kërkon atij që t'i thërrasë njerëzit me diçka të re, me diçka që është e huaj apo e panjohur për ta. Islami është *din al fitrah* (religio naturalis), e cila është tashmë e pranishme me plotësinë e saj brenda njeriut prej natyrës. Është e lindur, pasi është një përbërës i natyrshëm i njerëzimit. Njeriu, i cili nuk është *homo religious*, dhe si rrjedhim *homo Islamicus*, nuk është njeri. Kështu i dalloi Allahu krijesat e Tij, domethënë, se Ai i ka pajisur gjithë njerëzit, po ashtu edhe gjithë krijesat e Tij, me një *sensus numinus*, fitrah, me të cilën, të njohin Atë si Zot, Krijuesin Transcendent, Zotin Absolut, dhe të Vetmin. Është historia, ajo që e konfirmon këtë aftësi të natyrshme me perceptimet dhe arsyetimet paraprake, e kultivon dhe e pasuron atë apo e shtrembëron dhe devijon atë prej qëllimit të saj të natyrshëm.

Thirrje është thirrja e njeriut për t'u kthyer tek vetja, tek ajo çka është e lindur, tek riekzaminimi i fakteve 'objektive' apo 'fenomenologjike' (d.m.th. me pezullimin e indoktrinimeve dhe ngulitjeve në histori) të cilat i janë dhënë tashmë dhe po kështu edhe brenda tij. Kjo është gjëja më e afërt ndaj anamnezisë Platonike, pa absurditetin e mëshirimit apo të migrimit të shpirtit. Si e tillë, pretendimet e thirrjes janë domosdoshmërisht të arsyeshme, madje të thjeshta! Pasi thirrësit nuk i duhet të bëj më shumë se një 'mami', të trazojë arsyetimin e mad'u (të thirrurit) për të rizbuluar se çka ai tashmë di, dijen e lindur, të cilën Zoti e ka mbjellë tek ai që në lindje.

Si anamnezia, thirrje bazohet mbi pohimin se feja e hershme apo monoteizmi gjendet brenda çdo njeriu (*din el fitrah*) dhe ajo çka i nevojitet atij, është përkujtimi i saj. Funkzioni i profetëve është që të jenë përkujtues për njerëzit, të asaj çka është tashmë brenda tyre. Krishterimi e ka hasur këtë qëndrim në letërsinë e Etërve Apostolikë dhe veçanërisht në periudhën e Iluminizmit. Por u tërhoq prej këtij pozicioni në shekullin e nëntëmbëdhjetë, pasi njeriu Perëndimor, ishte mjaft i angazhuar në *etno-centrizmin* e tij për pranimin e universalizmit të nënkuptuar nga ky pozicion. Le të kujtojmë se Immanuel Kant (1724-1804), princi i Iluminizmit, mendonte se 'të qenurit i zi është një argument', dhe klasifikoi racat e botës sipas epërsisë me në krye evropianët. Nga ana e Krishterimit, kjo ishte një rënie e gjendjes shpirtërore.

#### G. Thirrja është ekumenike *par excellence*

Zbulimi Islam i din al fitrah dhe të parit e saj si bazë e gjithë fesë historike është një zbulim i rëndësishëm së madhe në marrëdhëniet ndërfaqetare. Për herë të parë u bë e mundur përfshirja e besimtarëve nga gjithë fetë e tjera si antarë të barabartë të një vëllazërie universale fetare. Gjithë traditat fetare janë de jure, pasi të gjitha ato rrjedhin dhe bazohen mbi një burim të përbashkët, fenë e Zotit të cilën Ai embolli barazisht në çdo njeri, me anën e *din el fitrah*. Problemi është të zbulojmë se sa bien dakordtraditat fetare me din al fitrah, fenë e parë dhe origjinale; problemi qëndron në gjurmimin e zhvillimit historik të feve dhe përcaktimin me saktësi si, kur, dhe ku secila prej tyre ka ndjekur dhe është përmbushur apo ka kapërcyer dhe është shmangur prej din al fitrah. Urdhëresa hyjnore po ashtu siedo gjithë tekstet e feve të tjera duhen ekzaminuar me qëllim zbulimin se çfarë ndryshimi u kandodhur atyre, apo e reflektuar mbi to, në histori. Zbulimi islam është kështu thirrja e parë në diturinë fetare, në analizat kritike të teksteve fetare, të pretendimit të teksteve të tilla në statusit e shpalljes. Është thirrja e parë në disiplinën e 'historisë fetare', pasi ishte e para që supozoi se gjithë fetë kishin një histori, se secila fe kishte përshkuar një zhvillim.

Në këtë mënyrë Islami nuk pretendon për veten, statusin e një risie, por të një fakti dhe sistemi fetar e pakta i vjetër sa vetë krijimi. Jeta fetare e njeriut, me gjithë larminë e saj përmes periudhave është rehabilituar nën këtë vëzhgimin, jo si një seri trillesh, por si përpjekje për tek feja e vërtetë. Monoteizmi thuhet të jetë aq i vjetër sa edhe krijimi.

Thirrje islame fillon me riafirmimin e bazës absolute, si autentike dhe e vërtetë. Ajo kërkon të plotësojë detyrën kritike të shoshitjes brenda traditave të grumbulluara si shoshitje e grurit prej bykut. Nuk jemi të impresionuar prej pretendimit të ekumenikëve e të përkrahësve të dialogut të tolerancës dhe bashkëjetesës ndërfaqetare, të ditëve të fundit, të cilët mbrojnë vërtetësinë e çdo sistemi fetar, pasi është fetarë. Në një pretendim të tillë bën pjesë edhe ideja e absolutizimit të secilit propozim fetar, i cili nuk është aspak i mangët prej relativizimit kulturor. Në të vërtetë, ekumenizmi i tillë nuk është përfaqësues i feve, i cili pretendon se ajo çka ato propozojnë është e vërteta, dhe jo thjesht një pretendim ndaj së vërtetës mes shumë pretendimeve. Dhe është racionalisht i paqëndrueshëm, pasi këshillon pranëvënien brenda ndërgjegjes, të pretendimeve kundërvënëse ndaj të vërtetës, pa kërkesën për një zgjidhje të mosmarrëveshjes së tyre. Me shmangien, e gjithë këtyre mangësive dhe pengesave, apo vështirësive, thirrja islame është ekumenike, nëqoftëse ekumenizmit i duhet të ketë ndonjë kuptim krahas folesë së bashkëpunimit mes kishave.

Thirrje Islame është ekumenike *par excellence* sepse e konsideron çdo lloj komunikimi midis myslimanit dhe jo myslimanit si një marrëdhënie familjare mes farefisit. Myslimani vjen për tek jo myslimani dhe i thotë 'Ne jemi një; ne jemi një familje nën kujdesin e Allahut dhe Allahu ju ka dhënë juve të vërtetën jo vetëm brenda vetëve tuaja, por brenda traditës tuaj fetare e cila është *de jure*, sepse burimi i saj është tek Zoti'. Kështu detyra e dialogut, apo misionit transformohet në një shoshitje të historisë së fesë në fjalë. Kështu thirrje bëhet një kritikë ekumenike bashkëpunuese e feve të tjera, më tepër se pushtim nga një e vërtetë e re.

## II Përmbajtja e thirrje

Pikëpamja islame ndaj feve të tjera rrjedh prej esencës së eksperiencës së saj fetare. Kjo esencë është kritikisht e njohur. Nuk është as subjekt i 'paradoksit', as i 'shpalljes së vazhdueshme', as objekt i ndërtimit apo i rindërtimit nga myslimanët. Ajo është e kristalizuar në Kuran për gjithë njerëzit që lexojnë. Ajo është qartësisht e kuptueshme për njeriun e sotëm siç ishte edhe për atë të Arabisë së kohës Profetit (570-632), sepse kategoritë e gramatikës, leksikografisë, sintaksës dhe përpilimi i tekstit

kuranor, dhe të atyre të ndërgjegjes arabe të rrënjësura në gjuhën arabe, nuk kanë ndryshuar për gjatë shekujve. Ky fenomen është me të vërtetë unik; pasi arabishtja është gjuha e vetme që ka qëndruar e njëjtë për gati dy milenium, apo katërbëdhjetë shekujt e fundit, e cila padyshim është në sajë të Kuranit.(1)

Për myslimanët, kjo esencë ka qenë në çdo buzë dhe në çdo mendje, në çdo orë të çdo dite.

Esenca e Islamit është teuhidi apo të dëshmuarit se nuk ekziston zot tjetër përveç Allahut. E thënë shkurtimisht, kjo dëshmi mban brenda saj katër parime të cilat përbëjnë tërë esencën dhe themelin përfundimtar të fesë.

Së pari, nuk ekziston zot tjetër përveç Zotit, do të thotë se realiteti është dual, i përbërë prej botës natyrore (krijimit) dhe botës transcendentë, Krijuesit. Ky parim e dallon Islamin prej Krishterimit trinitar, ku dualizmi ndërmjet Krjuesit dhe krijesës njihet si i vlefshëm, por ai kombinohet me një imanentizëm hyjnor brenda natyrës njerëzore me justifikimin e mishërimit. Teuhidi kërkon që as natyra të mos hyjnizohet, as Zoti transcendent të mos objektifikohet, dy realitetet duhet të qëndrojnë gjithmonë ontologjikisht të ndara.

Së dyti, teuhid do të thotë se Zoti është i lidhur me atë që nuk është Zot si Zoti i tij, d.m.th. si krijues apo shkak i tij parë, Zot apo fundi i tij përfundimtar. Në këtë mënyrë teuhidi pohon se Krijuesi dhe krijesa janë të lidhur me njeri – tjetrin pavarësisht pangjashmërisë ontologjike, e cila nuk është prekur nga lidhja. Krijuesi transcendent, duke qenë shkak dhe fundi përfundimtar i krijesës natyrore, është Zoti Absolut, vullneti i të Cilit është urdhëresë fetare dhe morale. Vullneti hyjnor është urdhër dhe ligj, 'detyra' e gjithë kësaj është e njohur nga mjetet direkte të shpalljes apo të mjeteve indirekte të analizës racionale dhe empirike të asaj çka është. Pa një përmbajtje të njohur, vullneti hyjnor nuk do të ishte normativ dhe urdhërues, dhe kështu nuk do të ishte fundi përfundimtar i të natyrshmes; pasi nëse Krijuesi transcendent nuk është fundi përfundimtar i krijesës të Tij, krijimi nuk do të ishte ngjarje funksionale, e pajtueshme me natyrën hyjnore, por një ndodhi e pakuptimtë për Atë, një kërcënim për transcendencën dhe fundësinë e Tij.

Së treti, teuhid do të thotë se njeriu është i aftë të veprojë, se krijimi është i lakueshëm apo i aftë për të perceptuar veprimin e njeriut dhe se vepra e njeriut mbi natyrën e lakueshme, duke rezultuar në një krijim të transformuar, është synim i fesë. Ndryshe nga pretendimet e feve të tjera, natyra nuk është as e degraduar dhe as e keqe, as një lloj Untergang i absolutes, as absolutja nuk është një hyjnizim apo apoteozë e saj. Të dyja janë reale, dhe të dyja janë të mira – Krijuesi duke qenë *summum bonum* dhe krijesa duke qenë brendësisht e mirë dhe potencialisht më e mirë, është e aftë ta shndërrojë krijimin, në modelin që Krijuesi ka dëshiruar për të. Tashmë kemi parë se dija e vullnetit hyjnor është e mundur për njeriun; ku nëpërmjet shpalljes dhe shkencës, dija e tillë është ekzistuese, e vërtetë. Kushtet paraprake të transformimit të krijimit në ngjashmërinë e modelit hyjnor janë në këtë mënyrë përmbushur dhe përfunduar të gjitha, veçse për vendosmërinë dhe realizimin njerëzor.

Së katërti, teuhid do të thotë se njeriu, i vetmi mes gjithë krijesave, ka aftësi veprimi, si edhe është i lirë për të vepruar apo për të mos vepruar. Kjo liri e vesh atë me një cilësi dalluese, domethënë me përgjegjësi. Me veprën e tij transmeton karakterin e tij moral; pasi morali është saktësisht ajo çka bëhet me liri, d.m.th. e kryer nga një agjent i cili ishte i aftë për kryerjen, si edhe për mos kryerjen e saj. Kjo lloj vepre, vepra morale, është pjesa më e lartë e vullnetit hyjnor. Të qenurit i vetmi i aftë për të, njeriu është krijesa më e lartë e pajisur me rëndësinë kozmike, ku nëpërmjet veprimtarisë së vetme të tij është pjesa më e lartë e vullnetit hyjnor për t'u realizuar në hapësirë dhe kohë. Kështu jeta e njeriut në

tokë është veçanërisht kuptimplotë dhe kozmike dhe rëndësishme. Siç e thotë dhe Allahu në Kur'an, njeriu është kalefeh apo zëvendës i Zotit në tokë.(2) Është prej natyrës së veprës morale që përmbushja e saj të mos jetë ekuivalente me mospërmbushjen e saj, me qëllim që ushtrimi i njeriut ndaj lirisë së tij në realizimin e urdhëresës hyjnore të mos jetë pa dallim. Kështu, një tjetër parim është i domosdoshëm, me anën e të cilit vepra e suksesshme morale do të hasi me lumturinë dhe të kundërtën e saj me hidhërimin. Përndryshe do të ishte gjithçka njësoj për njeriun, veproftë apo mos veproftë moralisht. Në të vërtetë, kjo arsye e bën gjykimin domosdoshmëri, në të cilën vlerësohet ndikimi i përgjithshëm i veprimtarisë së jetës së dikujt, dhe pranohet kontributi i vlerës totale të kozmosit, rregullohen çekulibrat në jetën e njeriut, dhe dallohet arritja e tij prej mosarritjes të të tjerëve. Kjo është ajo çka është dashur të shprehet në gjuhën fetare me 'Ditën e Gjykimit' dhe 'Parajsa dhe Ferri'.

Së pesti, teuhid do të thotë angazhim i njeriut për të hyrë në vargun e natyrës dhe historisë, për të realizuar vullnetin hyjnor. Kuptohet vullneti pro-botës dhe pro-jetës dhe kështu vë në lëvizje, mobilizon gjithë energjitë njerëzore në shërbim të kulturës dhe qytetërimit. Në të vërtetë, është prej esencës së tij për të qenë një forcë qytetëruese. Si rrjedhim, thirrje islame nuk mbështetet në një dënim të botës. Po ashtu nuk e justifikon veten, si një thirrje ndaj njeriut për ta çliruar atë prej gjendjes së vështirë të ekzistencës, e cila konsiderohet si vuajtje dhe mjerim. Rëndësia e saj nuk është një 'nevojë për shpëtimin' e supozuar, apo për mëshirë dhe shpëtim prej gjëkafshi. Brenda kësaj si edhe në aspektet paraprijëse, thirrja islame ndryshon prej asaj të krishtere. Duke supozuar se gjithë njerëzit domosdoshmërisht kanë 'degraduar', qëndrojnë në kategorinë e 'mëkatit të zanafillës', të tjetërsimit nga Zoti, të vetëkontraditës, të egocentrizmit, apo të mos arritjes së përsosjes së Zotit, misioni i krishterë kërkon t'i çlirojë dhe t'i shpëtojë. Islami e konsideron njeriun jo si të nevojshëm për ndonjë shpëtim. Në vend që të mendojmë për të, se është fetarisht dhe moralisht i degraduar, thirrje islame e lavdëron atë si kalif i Allahut, i përsosur në formë dhe i pajisur me gjithë çka është e nevojshme për të përmbushur vullnetin hyjnor, në të vërtetë madje i ngarkuar me mirësinë e shpalljes! Si rrjedhim fjala 'Shpëtim' nuk është prej fjalorit islam. Felah, apo arritja pozitive në hapësirë dhe kohë e vullnetit hyjnor, është plotësuese e fjalës së krishtere 'shpëtim' dhe 'çlirim'.

Prandaj thirrja islame nuk e fton njeriun në një moment fantazmagorik apo në mbretëri tjetër e cila është një alternativë e kësaj, por të supozosh të drejtën e lindjes së tij natyrore, vendin e tij si bërës historie, rikrijues dhe transformues apo ndryshues i krijimit. Po ashtu, gëzimet dhe kënaqësitë janë të gjithë të tijat për t'i shijuar, jetën e tij për ta jetuar dhe vullnetin e tij për ta ushtruar, pasi përmbajtja e vullnetit hyjnor i përket kësaj bote dhe jo e huaj për të. Mohimi i botës dhe heqja dorë prej jetës, asketizmi dhe monosketizmi, izolimi dhe individualizmi, subjektivizmi dhe relativizmi nuk janë virtyte në Islam por dalal (kequdhëzim). Islami qëndron drejtpërsëdrejti brenda traditës fetare Mesopotame, ku feja është qytetërim dhe qytetërimi është fe.

Përfundimisht, teuhidi i kthen njeriut dinjitetin, të cilin disa fe e kanë mohuar nga përfaqësimi i tyre prej tij si 'i degraduar', si ekzistencialisht fatkeq.

Duke e thirrur atë për të ushtruar privilegjet apo të drejtat e tij të dhëna nga Zoti, thirrje islame e riaftëson atë për të rivendosur të arsyetuarin, dlijësinë dhe dinjitetin. Prirja e tij morale është rruga për tek felahi i tij. Sigurisht myslimani thërret për një teocentrizëm; por është një prej të cilit dinjiteti kozmik i njeriut aprovohet nga Allahu dhe Engjëjt e Tij. Krishterimi e thërret njeriun të përgjigjet me besim ndaj veprimit shpëtimtar të Zotit dhe kërkon të riaftësojë njeriun duke e bindur atë, se është ai për të cilin Zoti ka derdhur gjak nga gjaku i Tij. Pohohet se njeriu është sigurisht i madh sepse ai është partner i



Zotit, të cilin Zoti nuk do ta lejojë ta shkatërrojë veten e vet. Kjo është me të vërtetë madhështi, por është madhështia e një kukulle. Islami e kupton veten si supozim i njeriut ndaj rolit kozmik të tij si dikush për hirin e të cilit krijimi është krijuar. Ai është zot i pafajshëm, i përsosur dhe i moralshëm; dhe çdo pjesë e saj është e tija për ta pasur dhe për ta shijuar. Ai është thirrur për t'u bindur, d.m.th. për të përmbushur vullnetin e Allahut. Por kjo përmbushje është brenda në hapësirë dhe në kohë, saktësisht sepse Allahu është burim i hapësirës, i kohës dhe i ligjit moral. Njeriu, siç Islami e përcakton atë, nuk është një objekt shpëtimi, por subjekt i saj. Nëpërmjet veprimtarisë së tij të vetme, pjesa e moralit, e cila është pjesa më e lartë e vullnetit të Zotit, hyn dhe përmbushet me krijimin. Në këtë mënyrë, me një fjalë njeriu është shok i Zotit, por një shok i vyer i Zotit sepse ai është i besueshëm si kalifeh i Tij, dhe jo sepse ai është mjerisht i braktisur dhe ka nevojë që të 'shpëtojë'.

#### Apendiks: RRETH ISMAIL FARUKIT

Dr. Faruki lindi në Xhafa të Palestinës. Babai i tij, Abdulhuda el Faruki, ishte një gjykatës islam (kadi) dhe njeri besimtar që kishte njohuri të gjera rreth Islamit. Dr. Faruki e mori edukimin fetar në familje nga i ati, si dhe në xhaminë e qytetit. Në vitin 1936, ai nisi studimet në kolegjin dominikan francez të fretërve "Sen Zhozef".

Emërimi i tij i parë që në postin e kryesekretarit Shoqërive Kooperuese (1942) nën mandatin e qeverisë britanike në Jeruzalem, e cila e caktoi atë, më pas, në vitin 1945, guvernator të qarkut të Galilesë. Kur Izraeli u bë një shtet i pavarur çifut në vitin 1948, dr. Faruki emigroi, fillimisht, në Liban, ku studioi në Universitetin Amerikan të Bejrutit, e më pas u regjistrua në Shkollën Pasuniversitare të Arteve e të Shkencave në Universitetin e Indianas, SHBA, ku mori diplomën "master" (M.A.) në filozofi në mars 1951 me një tezë të titulluar "Justifikimi i të mirës: Metafizika dhe epistemologjia e vlerës". Më pas, ai vendosi të rikthehej në Universitetin e Indianës, ku paraqiti tezën e tij në departamentin e filozofisë dhe mori gradën "doktor i shkencave" (Ph.D.) në shtator 1952. Që nga ajo kohë, ai u thellua në kualifikimin e tij në filozofinë klasike dhe në zhvillimin e mendimit të traditës perëndimore.

Ai, më pas, studioi Islamin në Kairo dhe në qendra të tjera myslimane arsimore, si dhe Krishterimin në Fakultetin e Teologjisë në Universitetin e Mekgillit. Ai dha, gjithashtu, leksione në Institutin e Studimeve Islame në Universitetin e Mekgillit; në Institutin Qendror të Kërkimeve Islame në Karaçi, në Institutin e Studimeve të Larta Arabe të Lidhjes së Shteteve Arabe në Universitetin e Kairos; dhe në Universitetin e Ezherit në Kairo mes viteve 1964 – 1968. Ai ishte, gjithashtu, profesor i asociuar i fesë në Universitetin e Sirakuzës, ku zhvilloi një program të studimeve islame.

Nga vjeshta e vitit 1968, ai që profesor në Departamentin e Fesë në Universitetin e Tempëllit deri në vdekjen e tij më 1986.

#### Referencat

1. Polemikata lindën në interpretimin e tekstit kuranor. Ajo çka është e konfirmuar këtu është fakti se teksti kuranor nuk është ngatërruar me problemin shpjegues të Shkrimeve të shenjta. Dallimet e interpretimit janë domosdoshmërisht të shpjegueshme sipas kategorive shumë të afërta, në forcën e të kuptuarit në kohën e shpalljes së tekstit (611-632 e.r.), ku secila prej tyre ka vazhduar të njëjtën, për shkak të ngrirjes së gjuhës dhe komunikimit të përditshëm të miliona njerëzve me të dhe me tekstin e Kuranit.

(2) Bekare 2:30; Eman 6:165; Junus 10:14,73; Fatir 35:39; Araf 7:69,74; Neml 27:62.

Ky artikull është botuar në International Review of Mission, vëll. LXV, nr.260 (tetor 1976) f.391-406.Po ashtu shih Christian Mission dhe Islamic Da'wah (Leicester: The Islamic Foundation, 1982) f. 33-42.

Përktheu: Klodiana Malushaj

**Date Created**

28/09/2014

**Author**

erasmusi