



Moisiu – Jezui – Muhammedi

Description

Moisiu – Jezui – Muhammedi Alija Izetbegović

Këtu dhe tani

Islami ka dy histori: ajo para dhe ajo pas Muhammedit, a.s. Historia e Islamit pas Muhammedit (historia e Islamit në kuptim të ngushtë), s'mund të kuptohet krejtësisht pa parahistorinë e Islamit dhe veçanërisht pa pjesën e fundit të saj që përfshin periudhën e judaizmit dhe të krishterimit. Roli i këtyre tri religjioneve të shpallura është tejet i madh. Përmes tyre njeriu u bë pika qendrore e historisë dhe mësoi ta vështrojë botën, përkatësisht njerëzimin, si tërësi. Përmes tyre ai njohu madhështinë e jetës së jashtme e të brendshme, të progresit të jashtëm e të brendshëm, marrëdhënien e tyre të ndërsjellë dhe kufijtë e tyre. Sukseset dhe mosesukseset historik të judaizmit e të krishterimit paraqet përvojën vendimtare islamike të njerëzimit. Moisiu, Jezui dhe Muhammedi personifikojnë tri aspiratat të vetë fillimit prej të cilave në instancën e fundit përmbledhet çdo gjë njerëzore. Judaizmi në mes të religjioneve paraqet “tendencën e majtë” të kësaj bote. Nga kjo tendencë rrjedhin pastaj të gjitha teoritë e frymës judaike që predikojnë perspektivën e parajsës tokësore. Libri i Jovit është ëndrra për drejtësinë që do të duhej të realizohej që këtu, në tokë. Jo në përjetësi, por këtu dhe tani.

Hebrenjtë nuk e pranuan kurrë tërësisht idenë e përjetësisë. Sadukeasit ^[1] e refuzonin edhe në kohën e Krishtit. Maimonidesi, mendimtari më i shquar hebraik i Mesjetës, pohonte se përjetësia është impersonale (që është pak më pak se mohimi i vetë idesë së përjetësisë).

Hebreu tjetër i madh, Benedikt Spinoza, vete më tej dhe thotë se Dhjata e Vjetër nuk thotë asgjë për përjetësinë. Renani dhe pas tij edhe Berdjajevi, me të drejtë konstatuan se hebrenjtë s'kanë mundur ta pranojnë idenë e përjetësisë, meqë ishte inkompatibile së brendshmi me imazhin e tyre të botës, që është gjithmonë imazh tokësor. Hasdai Kreskasi mëson se materia është trupi i Zotit. “Populli hebraik s'e kish të njohur idenë e lirisë individuale dhe të fajit individual” – shkruan Berdjajevi. Në shembullin e Spinozës mund të përcillet qartë lindja e filozofisë së re materialiste në kuadër të judaizmit ose në burimet e traditës hebraike, tek esenca religjioze mbetet tejet e hollë dhe e cekët në raport me përmbajtjen nacionale, politike dhe botërore – situatë tërësisht e anasjelltë me krishterimin. Spinoza

dëshmon domosdoshmërinë e pacenueshme në botë. Dhe në shkrimet e tij teologjike mund të zëvendësohet gjithkund nocioni “Zot” me “Natyrë” dhe për këtë vetë ai jep udhëzime. Duke flakur çdo gjë personale, individuale, të vullnetit, madje edhe të vetëdijshme nga nocioni i Zotit, këto dy nocione ai i ofron ndërmjet tyre. Edhe përkundër ekskomunikimit, Spinoza është hebre autentik.²

Mbretëria hyjnore, që hebrenjtë e paralajmëronin para shfaqjes së Krishtit, pritej në tokë, jo në qiell si krishterët. Në literaturën apokaliptike hebraike himnizohet Mesia – hakmarrësi, ekzekutuesi i drejtësisë. Hebrenjtë nga Mesia pritnin të jetë, jo profet që vuan dhe pëson, por hero kombëtar, mbret i tokës që do të vendosë pushtetin e popullit të zgjedhur. Bota tek të drejtit janë të pafat – është e pakuptim. Ky është qëndrimi themelor i drejtësisë hebraike dhe i çdo drejtësie “sociale”. Ideja e parajsës këtu, në tokë, në esencë është mendim hebraik dhe është e këtillë jo vetëm për nga natyra, por edhe për nga origjina.

“Kallëpi çifut për historinë, të shkuarën e të ardhmen, përbëhet nga thirrja e fuqishme drejtuar robërve dhe të mjerëve të të gjitha kohëve. (Shën Augustini këtë kallëp ia përshtati krishterimit, Marksi socializmit)”. (B. Russel, Historia e filozofisë perëndimore). Të gjitha revolucionet, utopitë, socializmat dhe idetë e tjera që propagandojnë “parajsën në tokë” në thelb janë biblike, çifute.

Ideja masone për rilindjen etike të njerëzimit mbi baza shkencore është pozitiviste dhe – çifute. Do të ishte me interes të hulumtohen lidhjet e brendshme dhe të jashtme ndërmjet pozitivizmit, masonerisë dhe judaizmit. Do të gjendeshin jo vetëm lidhje e ndikime shpirtërore, por edhe fare konkrete.

Historia e judaizmit është historia e zhvillimit botëror ekonomik (tregtar). Sombarti shkroi një vepër të rëndësishme për këtë.³ Në filltet e saj shkencën atomike e quanin “shkencë çifute”. Me po aq të drejtë do ta quanim me këtë emër ekonominë politike. Sido me qenë, fakti se emrat më të mëdhenj të fizikës atomike, të ekonomisë politike dhe të ideve socialiste ishin pothuaj me listë hebrenj s’është fare i rastit. Hebrenjtë nuk marrin pjesë gjithnjë në kulturë, por gjithnjë marrin pjesë në civilizim. Shfaqja e tyre mund të përcillet si shpërngulje nga një civilizim që perëndon në një civilizim që lind. Kjo përsëritet edhe në historinë e Perëndimit. “Gjatë gjithë Mesjetës çifutët praktikisht nuk patën kurrfarë ndikimi në kulturën e vendeve të krishtera” – konstaton

1. [4] Në momentin kur në një kulturë qyteti ngadhënjën fshatin përfundimisht, shfaqen çifutët. Ata mund të jetojnë dhe të mendojnë vetëm në konceptet e qytetit. Çdo qytet më i rëndësishëm ka njohur kolonitë çifute. Tiri, Sidoni, Antiokia, Jerusalemi, Aleksandria, Kartagjena dhe Roma në epokën e vjetër; Kordova, Granada, Toledo dhe Sevilja në Spanjën muslimane; Amsterdami, Venediku dhe Marseji në fillim të kohës së re, kurse sot të gjitha qendrat e mëdha botërore, veçan ato amerikane – kjo është historia e judaizmit. Ka diç nga simbolika kur pikërisht hebrenjtë e financojnë projektin e Kolombit dhe madje marrin pjesë drejtpërdrejt në zbulimin e një bote, që fillon të jetojë civilizimin që nga fillimi i vet (ka një tezë të

fortë se madje vetë Kolombi ishte çifut), kurse gjiri i “kohës më të re atomike” është gjithashtu një çifut – Einsteini. Në të gjitha rastet çifutët ishin bartës të progresit të jashtëm, siç ishin të krishterët bartës të progresit të brendshëm.

Religjioni i pastër

Materializmi (ose pozitivizmi) hebraik ia ktheu vetëdijen njeriut në drejtim të botës dhe përgjatë tërë historisë e nxiti interesin e tij ndaj realitetit të jashtëm. Krishterimi shpirtin njerëzor ia drejtoi vetvetes. Realizmi i theksuar i Dhjatës së Vjetër mund të tejkalohet me një idealizëm po aq të theksuar të Dhjatës së Re. Bashkimin e këtyre dy kërkesave në një do ta bëjë Islami me Muhammedin. Por kjo do të ngjajë diçka më vonë.

Sipas krishterimit, aspiratat njerëzore dhe energjia nuk duhet të thehen në dy drejtime të kundërta: kah qielli dhe kah toka. “Askush s’mund t’u shërbejë dy padronëve: o do ta urrejë njërin e ta dojë tjetrin, o do ta kënaqë njërin e mos ta përfillë tjetrin. S’mund t’i shërbehet edhe Zotit edhe Mamonit” (Ungjilli sipas Mateut, VI, 24). Tolstoi vazhdon ta arsyetojë këtë ide: “Nuk mund të kujdesesh në të njëjtën kohë edhe për shpirtin tënd edhe për të mirat e kësaj bote. Po dëshirove të mirat e kësaj bote, hiq dorë, po deshe ta ruash shpirtin. Përndryshe do të shqyresh dhe do të mbetësh edhe pa njërin, edhe pa tjetrën”. E më tej: “Njerëzit dëshirojnë ta arrijnë lirinë duke siguruar vetveten dhe trupin e vet nga çdo gjë që pengon trupin dhe s’e lejon të bëjë ç’ti teket. Gjërat me të cilat njerëzit sigurojnë trupin e vet – kamja, pozita, nami – nuk japin lirinë e dëshiruar, përkundrazi, pengojnë dhe më shumë. Për të pushtuar lirinë më të madhe, njerëzit nga mëkatet e veta, pasionet dhe besëtytnitë ia ndërtojnë vetes burgun dhe mbyllen në të...”

Të gjitha autoritetet e mëdha të Kishës e kanë vënë re dhe e kanë theksuar dallimin qenësor ndërmjet frymës së Dhjatës së Vjetër e të Re. Sipas disa autorëve, Ungjilli sipas Marcionit, që i shërbeu Markut si shembull, konsideronte se Jezui e hoqi ligjin e Moisiut dhe se ai Jehovait, Zotit të drejtësisë dhe shpëtimtarit të botës së dukshme, ia vuri përballë Zotin e dashurisë, që krijoi botën e padukshme. Sipas mendimit të Couchoudit, ky ungjill edhe më qartë nga të tjerët përmbante parimet e asketizmit, të heqjes dorë nga dhuna e nga kundërshtimi i ligësisë.

Religjioni, pra, që më parë refuzon të rregullojë dhe të përkryejë botën e jashtme. Çdo bindje njerëzore se me rregullimin e jashtëm dhe me ndryshimin e botës mund të ndihmohet rrita e mirësisë, natyrisht religjioni e trajton si vetëmashtrim. Sepse religjioni është përgjigje në pyetjen jo si të jetoj në botë dhe para njerëzve, por si të jetoj në vete dhe para vetes. Ai është tempulli majë malit, streha kah duhet synuar, për të lënë pas vetes tërë kotësinë e një bote të papërmirësueshme tek sundon Luciferri. Ky është religjion i pastër.

“Mos merakoseni për trupin tuaj, çfarë do hani, çfarë do pini.”

“Po të mashtroi syri yt, shkule, po të solli në mëkat dora jote e djathtë,

preje”... “Kush do ta fitojë jetën, ta flakë”... “Edhe ju them: secili që

me pasion ia hudh shikimin gruas, bën tradhti në zemrën e vet”

(Ungjilli). “Sepse është shkruar: do ta flak dijen e dijetarëve dhe mendjen e mendimtarëve do ta hudh. Ku është i stërdijshmi? Ku është

letrari? Ku është belaxhiu i këtij shekulli ?” (Shën Pali, I, Korint., I, 19).

“Dhe shumë njerëz e pyetën: ç’të bëjmë? – Ai u tha: kush ka dy

rrroba, t'i jepë atij që s'ka; dhe bukë kush ka, të bëjë njësoj" (Luka, 3: 10-11).

Ngjashmëria me ndonjë parim socialist është mashtruese, sepse nuk është fjala për shoqërinë dhe marrëdhëniet e saj, por për njeriun dhe shpirtin e tij. Religjioni apelon për të dhënë, ndërkaq revolucioni për të marrë. Rezultati i jashtëm në ndonjë rast mund të jetë i njëjtë, por ai i brendshmi është fare i ndryshëm.

Mirëpo ajo udhë është tejet e rëndë dhe vetëm për të shuguruarit. Kur Kur'ani tha: "Zoti s'e ngarkon asnjërin me barrën që s'e ban dot" (2/286), pa dyshim ka aluduar në krishterim. Prandaj të gjitha religjionet e pastra kanë njohur dy rryma, dy programe. Budizmi ka "Mahajana" – "rrugën e madhe" të ashpër e të rëndë për elitën, dhe "Hinajana" – "rrugën e vogël", më të lehtë e më pak të ashpër, për popull. Mirëpo këto janë nocione të rendit moral, jo të rendit shoqëror, sepse nuk kemi të bëjmë me privilegje, por me detyrime. Ndarja e ngjashme morale gjendet edhe te krishterimi: kleri, rendet. P.sh. celibati për klerin, kurse martesë për njerëzit e thjeshtë. Celibati është rruga e vërtetë. Martesa është kompromis, sheshazi.

Ky dinamizëm i fuqishëm, i brendshëm, përcjellë me vetëmohime të papara, është tërësisht personal dhe gjithnjë i lidhur me injorimin e çfarëdo aksioni shoqëror. Meqë a priori kundërshtojnë përdorimin e forcës, krishterimi dhe religjioni në përgjithësi dëftohen të pafuqishëm për të bërë çfarëdo qoftë në mënyrë të drejtpërdrejtë që të ndryshohet pozita shoqërore e njerëzve. Ndryshimet shoqërore nuk lëvizin me

lutje e etikë, por me forcën në shërbim të ideve a të interesit. Së këndejmi rrjedh akuza – objektivisht e arsyeshme, moralisht jo – se religjioni kontribuon konservimin e gjendjes ekzistuese shoqërore – situatë që, lër mënjane tërë "opozitën psikologjike", i shkon përshtati pushtetmbajtësit.

Krishterimi s'është praktikë në kuptimin e vërtetë të fjalës dhe nga ai aspekt s'duhet të vlerësohet. Ai është "lajm" (Kur'ani e quan kështu, kurse Ungjilli – Lajm i dashur), lajm për të vërtetat më të thella të jetës njerëzore. "Duaje të afërmin, si veten", "Duaje armikun dhe ktheja me të mirë atij që të urren", "Mos e kundërshto ligësinë" – këto deviza kundërshtohen aq shumë me logjikën praktike të jetës njerëzore sa të bëjnë të kërkosh domethënie tjetër të tyre. Ato njëmend sjellin lajmin për një botë tjetër. ("Mbretëria ime s'është e kësaj bote"- Jezui).

Shpallja e qëndrimeve tejet të qarta dhe radikale të Ungjillit ishte çast vendimtar i historisë. Me këto njerëzimi për herë të parë u bë plotësisht i vetëdijshëm për vlerën e njeriut dhe në këtë mënyrë realizoi progres, jo kryesisht historik, por "cilësor". Shfaqja e Jezu Krishtit shënon sinorin e historisë botërore ("shenjë botëve" – Kur'ani,

21/91), kurse vizionet dhe shpresat që shpalli ai u përfshin në të gjitha përpjekjet njerëzore që pasuan. Tërë civilizimi perëndimor, pa marrë parasysh shmangiet, paragjykimet e dyshimet, ka vulën e shkencës së Krishtit. Në përlëshjen e përgjithshme dhe të stërlashtë: shoqëria a njeriu, buka a liria, civilizimi a kultura – Perëndimi, esencialisht i lidhur për traditën e krishterë, mbajti anën e tezës së dytë.

Pranimi dhe mohimi i Krishtit

Mirëpo religjioni mund të ndikojë në botë vetëm po qe se edhe vetë bëhet “botor”, laik, i kësaj bote, po qe se bëhet politikë në kuptimin më të gjerë të fjalës. Islami është krishterim i kthyer kah bota. Këtu qëndron definicioni i ngjashmërisë dhe i dallimeve të Islamit e krishterimit.

Islami përmban një komponentë të pastër hebraike, mirëpo po aq fjali tipike johebraike. Në klasifikimin e vet, Hegeli Islamit e Muhammedit e pa si vazhdim të drejtpërdrejtë të judaizmit, që vie nga pozita e tij kristiane. Në mënyrë të ngjashme, Spengleri Librin e Jovit e quajti libër islamik. Në librin e vet Historia e besimit dhe e ideve religjioze Mirce Eliade e vë Muhammedin në kufirin ndërmjet periudhës II e III që është periudha e fundit në zhvillimin shpirtëror të njerëzimit. Periudha e tretë, që zgjatë deri më sot, fillon me Muhammedin. Historia e shpirtit njerëzor sipas Eliades është proces i laikizimit të përgjithshëm. Në këtë vizion Muhammedi qëndron në kufirin ndërmjet triumfit të religjionit (krishterimit) dhe kohës së re sekulare. Pra, ai gjendet në pikën e ekuilibrit historik.

Duke lënë mënjanë një lloj të njëdimensionaliteti të vizionit historik të Eliades, i papranueshëm nga aspekti i këtij libri, është karakteristike për këtë vizion pozita e pashmangshme e mesme e Islamit dhe e Muhammedit. Kjo përshtypje përsëritet, pa marrë parasysh qasjet e ndryshme dhe arsyetimet.

Jezui i shmangej Jerusalemit, sepse ai, si çdo qytet tjetër, ishte qytet i hipokritëve, i dijetarëve, i letrarëve, i atyre që s’besojnë ose i besimtarëve të rrejshëm. Socializmi nuk u drejtohet fshatarëve, por banorëve të qytetit të madh. Muhammedi shkon në shpellën Hira, por gjithnjë kthehet në qytetin e pafe, në Mekë për të vazhduar misionin. Mirëpo as kjo në Mekë nuk ishte Islam. Islami nisi në Medinë. Në shpellën Hira Muhammedi ishte asket, mistik, hanif. Në Mekë ai është lajmësi i idesë religjioze. Në Medinë ai bëhet lajmës i idesë islame. Porosia që barti Muhammedi, përmbylej dhe arriti vetëdijesimin e plotë në Medinë.^[5] Këtu – dhe jo në Mekë – është “embrioni dhe burimi i tërë rendit shoqëror e juridik islamik.^[6]“ Muhammedi është dashur të kthehet nga shpella. Po të mos kthehej, ai do të mbetej hanif. Sepse u kthye, ai u bë predikues i Islamit. Ky ishte takimi i botës së brendshme dhe asaj “reale”, i mistikës dhe i arsyes, i meditimit dhe i veprimit. Islami nisi si mistikë, ndërkaq sosi si ide politike e shtetërore. Religjioni pranoi botën e fakteve dhe u bë Islam. Njeriu dhe shpirti i tij – ky është raporti ndërmjet Muhammedit dhe Jezuit. “Ndërmjet Biblës dhe shpirtit ekziston një identike e natyrës... Në thelbin e tyre ata fshehin të njëjtin mister... Shpirti dhe Bibla, që paraqiten reciprokisht në mënyrë simbolike, reciprokisht, pra, ndriçohen...”^[7] Kurse Islami është përsëritje e njeriut. Ai – si dhe njeriu – ka “shkëndijen hyjnore”, mirëpo ai mëson edhe për hijet dhe për prozën e jetës. Ai ka ca aspekte që mund edhe mos t’u pëlqejnë poetëve dhe romanikëve. Kur’ani është libër realist, pothuaj antiheroik. Pa njeriun që e zbaton, Islami është i pakuptueshëm, madje në kuptimin e vërtetë të fjalës edhe i paqenë. Idetë e Platonit, monadat e Leibnizit dhe engjëjt e krishterimit në esencë shënjojnë të njëjtën: mbretërinë e botës jashtëkohore, të përsosur, absolute dhe të palëvizshme. Islami s’e idealizon dhe aq këtë botë. Në dhantinë engjëllore për njerinë, të cilin “Zoti e mësoi t’i dijë emrat e të gjitha gjërave” (Kur’ani, 2/30-34), gjendet dëshmia e epërsisë së jetës, njeriut dhe dramës ndaj kësaj përsosmërie të palëvizshme dhe përgjithmonë të rregulluar.

Krishterimi s’është bërë asnjëherë plotësisht i vetëdijshëm për një Zot të vetëm. Në të vërtetë, shikuar hollë-hollë në krishterim ekziston vetëm ideja tejet e gjallë për hyjninë, por jo dhe ideja e qartë për Zotin. Misioni i Muhammedit ishte që vetëdijen ungjillore për Zotin si personalitet ta bëjë më të qartë dhe më të afërt për mendjen dhe mendimin njerëzor.

Në Ungjill Zoti është i ati, në Kur’ an Zoti është zot. Në Ungjill Zoti dashurohet. Në Kur’an para së gjithash Zoti nderohet, i kihet frikë. Kjo veçanti e perceptimit kristian të Zotit u shndërrua më vonë në

një sërë shfaqjesh konfuzë që komprometuan monoteizmin fillestar të krishterimit (trinia, nderimi i Shën Mërisë, i shenjtoreve e të ngj.). Një zhvillim i këtitillë në Islam s'është i mundshëm. Pa marrë parasysh tërë krizat historike nëpër të cilat kaloi, Islami deri më sot mbeti "religjioni më i qartë monoteist" (Le Bon). Sepse shpirti i njeriut njihet vetëm hyjninë. Përmes mendjes kjo hyjni në vetëdijen e njeriut bëhet një Zot i vetëm-Allah.

Krishterimi predikonte Zotin që është vetëm zot i botës individuale (njerëzit dhe shpirti), ndërkaq mbi botën materiale pushtetin e ka Luciferri (disa legjenda kristiane na informojnë për gjithëpushtetin e Luciferit). Prandaj besimi kristian në Zot është kusht i lirisë së brendshme, kurse besimi islam në Allah përfshin edhe kërkesën për liri të jashtme. Dy dogmat themelore të Islamit "Allahu Ekber" (Zoti është më i Madhi) dhe "El-akide e famshme – La-ilaha il-Allah" (S'ka hyjni përveç Zotit) njëkohësisht janë edhe dy devizat më revolucionare të Islamit. Sejjid Kutb vëren me të drejtë se ato paraqesin "revolucionin kundër pushtetit laik që përvetëson prerogativat e hyjnisë, dhe se"... privojnë klerin, kryeparët e fiseve, princërit dhe njerëzit në pozita nga tërë pushteti që do mund ta kishin duke ia njohur atë vetëm Zotit". Prandaj – përfundon Kutbi – El-akide "S'ka hyjni përveç Zotit" është thirrje që urrehet më së shumti nga pushtetmbajtësit e të gjitha kohëve.^[8]

Në të njëjtën mënyrë krishterimi s'pati mundësi ta pranojë tezën e njeriut të përsosur, që mbeti njeri. Të krishterët nga fryma e shkencës së Jezuit është dashur të konkludojnë zotin-njeri, Jezuin si bir Zoti. Anasjelltas, Muhammedi është dashur të mbetet vetëm njeri, përndryshe do të ishte i panevojshëm. Përderisa Muhammedi vepron burrërisht dhe ushtarakisht, Jezui lë përshtypjen e engjëllit. E njëjta gjë ndodhë me gratë që në Kur'an – për dallim nga Marta dhe Maria ungjillore – paraqiten vetëm si bashkëshorte dhe nëna, pra në funksionin e tyre natyror. Prandaj sulmi kristian mbi "natyrën tejet njerëzore" të Muhammedit në të vërtetë është mosmarrëveshje. Vet Kur'ani thekson – veçon se është vetëm njeri (17/93,18/111,40/6 etj) dhe parafrazon sulmet e ardhme mbi të: "Ç'ka ky profet? Han bukë dhe endet tregjeve..." (Kur'an, 25/7). Madje edhe një krahasim i rastit leksikor i Ungjillit me Kur'anin mundëson konkludime të vyera. Ungjilli përdor shpesh fjalët: i bekuar, bota, engjëll, bota e amshuar, qielli, hipokrit, mëkat, dashuri, i afërmi, pendesa, përdëllim, fshehtësia, kurmi (si bartës i mëkatit), shpirti, larje, shpëtimi etj. Edhe në Kur'an ndeshim shprehjet e njëjta, si bazë të një imazhi të botës, në të cilën tash, në plan të parë, nën dritë të fortë ravijëzohen nocione reale tejet të caktuara si: arsyeja, shëndeti,

pastërtia, forca, blerje, kontratë, peng, letra, armë, pozitë luftarake, fuqia, lufta, tregtia, fryti, vendosmëria, kujdesi, ndëshkimi, drejtësia, dobia, hakmarrje, gjahu, ilaç, kamatë, etj. Për Islamin është e panjohur ndonjë "letërsi kishtarë" e veçantë në kuptimin evropian të fjalës, siç s'ekziston, përndryshe, as ajo thjeshtë laike. Çdo mendimtar islam është edhe teolog^[9] siç është lëvizje politike edhe çdo lëvizje e mirëfilltë islamike. Përfundime të ngjashme rrjedhin edhe kur krahasojmë xhaminë dhe kishën. Xhamia është vend për njerëz, kurse kisha "tempull i Zotit". Në xhami dominon atmosfera e racionalitetit, në kishë atmosfera e mistikës. Xhamia është gjithnjë në qendër të ngjarjeve, pranë tregjeve dhe midis vendbanimeve.^[10] Kisha kërkon vende "më të madhërishtme". Arkitektura e kishës synon të theksojë qetësinë solemne, errësinë, lartësinë, përtejvarrin. Është e vërtetë se njerëzit, duke hyrë në katedralën gotike, lënë jashtë të gjitha hallet tokësore, sikur hyjnë në një botë tjetër që ndryshon" – thotë Kenneth Clark. Kurse në xhami pas lutjes njerëzit duhet të diskutojnë pikërisht për hallet "tokësore".

Ky është ai dallim. Krahasone parimin kristian të pagabueshmërisë së papës me pagabueshmërinë e "ixhmait" islamik ("Populli im s'mund të pajtohet në mashtrime" – Muhammedi). Ungjilli i drejtohet

njeriut, Kur'ani njerëzve (në shumës). Shfaqet parimi i popullit, i tërësisë, i bashkësisë. Këtu s'ka asgjë të rastit. I pari është i tërë në frymën e elitizmit kristian, të parimit hierarkik shenjtëror, kallogjer (shih budizmin). I dyti ka njëfarë tingëllimi sekular dhe do të thotë kualifikim i popujve si shprehje e një arsye më të lartë, të përbashkët, që është bazë për çdo demokraci. Islami nuk njih elitë në trajtën e kalogjerëve, murgjve, të shenjtërve, as dy programe: për të zgjedhurit dhe për popullin e zakonshëm. Ky është paralajmërimi i parimit demokratik.^[11] Ungjilli dhe Kur'ani – për dallim nga Dhjata e Vjetër (judaizmi është komb) – deklarojnë parimin e bashkësisë shpirtërore.^[12] Mirëpo përderisa Ungjilli mbetet kategorik, Islami i njih popujt dhe vetë konstituohet si dimension i ri mbi ta – si mbikombësi e myslimanëve (ummet).^[13] Për më tepër, Kur'ani me kujdes riafirmon parimin e farefisnisë dhe të gjakut, të cilin Jezui e pati flakur tërësisht.^[14] Rrethanat në të cilat u shfaq Islami mund të na ndihmojnë gjithashtu që ta kuptojmë më lehtë si shkencë të unitetit ndërmjet besimit dhe politikës. Në atë kohë arabët ishin popull i fortë dhe i padërrmuar, i përshkuar njësoj si me tradita tregtare-luftarake, ashtu edhe me ato religjioze-metafizike. Qabeja e tyre ishte me shekuj jo vetëm qendër religjioze, por edhe tregtare. Natyra, tek jetonin, nuk u lejonte ta nënvleftësojnë rëndësinë e faktorit ekonomik në luftë për ekzistencë. S'ishte kjo Galilea e pasur, djepi i krishterimit, tek njeriu jetonte me pak mund. Jeta këtu mund të mbahej vetëm me përpjekje të mëdha (udhëtimet e gjata tregtare, lufta për çdo pëllëmbë toke pune ose litër uji). Në të njëjtën kohë, shkretëtira cyste dhe mbështette ndjenjat e forta dhe të thella religjioze. Këto dy fakte kundërshtuese, nën ndikimin e përhershëm të të cilave u formua gjeniu dhe instinkti i popullit arab, e bënë këtë popull të paracaktuar për Islam si shkencë të qiellit dhe të tokës. Ungjilli ka mundur të thotë: “Jetoni si zambakët në fushë”, por Kur'ani është detyruar të thotë: “Zoti ju dha ditën për t'u shpërndarë duke kërkuar ushqimin e dhuratat e Perëndisë”. Sipas Kur'anit – jo dhe sipas Ungjillit – Zoti e krijoi njeriun të jetë zëvendësues në Tokë (Kur'ani, 2/30). Ndërkaq pushtetin mbi natyrë dhe botë njeriu mund ta arrinte vetëm me dije e punë, pra me shkencë e veprim. Me këtë fakt, si dhe me kujdesin ndaj të drejtës dhe ligjeve, Islami dëftoi se kërkon jo vetëm kulturën, por edhe civilizimin.^[15]

Raporti i Islamit ndaj civilizimit vërehet në raportin e tij ndaj

shkrimit, si njërën nga levat më të fuqishme të civilizimit. Në takimin e parë historik të Kur'anit përmendet mjeshtria e shkrimit (Kur'ani, 96/1). Marrë parimisht, shkrimi për religjionin në brendi është i huaj. Ungjilli për një kohë të gjatë mbeti në gjendjen e trashëgimisë gojore dhe – me sa dimë – është shkruar një shekull të tërë pas Jezuit. Muhamedi e kishte zakon t'ia diktojë menjëherë shkruarit pjesët e Kur'anit, praktikë kjo që për Jezuin do të ishte tërësisht e huaj dhe që më tepër do t'i përkiste “letrarëve” të urryer.^[16]

Madje edhe njohja kur'anore e të drejtës për luftë kundër ligësisë dhe për rezistencë ndaj dhunës (Kur'ani, 42/39) nuk është religjioze në kuptimin e ngushtë të fjalës. Nga aspekti religjioz më i logjikshëm është parimi i moskundërshtimit, i mosdhunës. Ky parim shfaqet pothuaj në trajtë identike në shkencën e Krishtit dhe në mendimin religjioz indian. (Vazhdim i drejtpërdrejtë i variantit indian është satijagraha e Gandit, metodë e luftës me anë të mosdhunës dhe të mosbindjes qytetare). Kur Kur'ani në vend të durimit dhe nënshtrimit dhe të durimit të sërishëm e të nënshtrimit lejon a madje përcakton luftën (Kur'ani, 2/216, 22/39, 60/2, 60/8-9, 61/10-11, etj.), ai s'është kodeks fetar-religjioz, por politik-shoqëror. Muhammedi ishte luftëtar. Kronisti i kujdesshëm ka shënuar se kishte 9 shpata, 3 shtiza, 3 harqe, 7 pancirë, 3 mburoja etj. Sipas kësaj Muhammedi na përkujton me të madhe Moisiun, “profetin luftarak”.^[17]

Ndalimi i alkoolit në Islam në esencë është ndalim shoqëror, sepse alkooli kryesisht është “e keqe

shoqërore”. Asnjë religjion parimisht s’mund të ketë asgjë kundër alkoolit (disa syresh madje në masë më të vogël a më të madhe shfrytëzonin stimulues artificialë që kontribuojnë ekstazën; terri i katedralave dhe aroma e kemit këtu bëjnë pjesë). Dihet se disa rende dervishësh (versoni islam i murgjve), nuk i përjashtuan pijet alkoolike. Mirëpo dervishi është degradim i myslimanit. Islami është përparimi nga Jezui drejt Muhammedit. Dervishi është kthim nga Muhammedi drejt Jezuit. Në konceptimin e dervish-kristiantë botës ndalimi i alkoolit dhe i drogës s’ka ndonjë kuptim. Të krishterët nuk ndienin asgjë të papranueshme se “vera është gjaku i Jezuit” (eukaristia). Këtu nuk ka asnjë gjurmë nga refuzimi ardhshëm islamik i verës si haram, si mëkat i rëndë. Kur ndalon alkoolin, Islami nuk funksionon si religjion, por si shkencë. Por ky komponim që quhet Islam s’është “bashkim i qëndrueshëm”.

Theksimi i komponentës religjioze të tij krijon mundësinë latente të ndarjes së brendshme: Islami natyrshëm synon të degradohet në religjion dhe mistikë. Posa të dobësohet vetëdija dhe veprimi, posa të harrojmë, përkundër urdhrit kur’anor, “pjesëmarrjen tonë në këtë botë” dhe pushojmë të punojmë në pajtim me të, shteti islamik bëhet si çdo shtet tjetër, kurse religjioni në Islam nis të veprojë si çdo religjion tjetër: shteti bëhet pushtet i zhveshur që i shërben vetëm vetes, ndërkaq religjioni nis ta tërheq shoqërinë kah pasivizimi dhe prapambetja. Hilafeti i trashëguar, mbretërit, emirët, shkencëtarët e pafe, kleri, rendet e dervishëve, drejtimet mistike, poetë të dehur – e tërë kjo është vetëm shprehje e jashtme e çarjes së brendshme sipas asaj thënies kristiane: Hyjnisë Hyjnoren, mbretit mbretëroren – që është kristiane, por s’është islame. Rendet e dervishëve dhe filozofia mistike që gjendet në themelet e tyre gjithsesi janë format më karakteristike të këtij devijimi, që do të quhej kristianizim i Islamit, kthimi i Islamit nga Muhammedi prapa drejt Jezuit.

Ekziston edhe rreziku tjetër, i kundërt, por është bindje e përgjithshme se “materializmi” i Islamit, në të vërtetë përmbajtja e elementeve natyrorë e shoqërorë në të, e bën botën islame rezistuese ndaj doktrinave ekstreme materialiste që depërtojnë pandërprerë nga Evropa. Në Rusinë pararevolucionare krishterimi donkishotesk s’pati mundësi të bëhet kurrfarë mburoje ndaj realizmit të mësimëve majtiste. Mungesa

ose mossa e suksesit i revolucioneve marksiste në vendet myslimane s’është i rastit. Islami ka marksizmin e vet. Kur’ani ruajti diçka nga realizmi i ashpër i Dhjatës së Vjetër, kurse marksizmi në Evropë është kompensim ose zëvendësim i komponentës hebraike, biblike, të cilën katolicizmi dhe krishterimi ortodoks e mënjanuan tërësisht.^[18] Protestantizmi racionalist dëftohet dukshëm më rezistues ndaj sfidës revolucionare. Nga ky aspekt Islami ka më afër formën protestante të krishterimit, sesa atë katolike.

Shpesh, si pasojë e shkaqeve historike dhe e konfrontimeve politike ndërmjet krishterimit dhe Islamit, harrohet tërësisht afëria e tyre. Harrohet fakti kapital se Islami e njeh Biblën për libër të shenjtë, kurse Jezuin për profet të Zotit, fakt që, po të nxirren nga ai të gjitha konkludimet e nevojshme, marrëdhëniet ndërmjet dy religjioneve të mëdha botërore në ardhmëri do të mund t’i drejtonte në një drejtim

fare tjetër.^[19]

Referenca

[1] Parti politike – religjioze çifute e periudhës së fundit të pavarësisë së shtetit çifut (shek. II e I para Krishtit), që mbështetej ekskluzivisht në ligjin e Moisiut. E përbënin bërthamën e aristokracisë klerikale.

[2] Magjistrati i Amsterdemit e dëbon Spinozën duke e akuzuar se shkenca e tij është në kundërshtim me krishterimin. Kjo anatemë është e kuptueshme, ajo e rabinëve është mosmarrveshje.

[3] V. Sombart, *Les Juifs dans la vie économique*.

[4] B. Russel, *Istorija zapadne filozofije*, Beograd, f. 320

[5] “Sot ju përsosa fenë tuaj dhe përmbusha bekimin tim dhe jam i kënaqur që feja juaj të jetë Islami” – thuhet në ajetin e fundit të shpallur në periudhën e Medinës (Kur’ani,5/4).

[6] Stefano Bianco, *Polivalenca dhe fleksibiliteti në strukturën e qytetit islam*, Werk, Zvicër, nr. 9/1976.

[7] Henry de Lubac, *Introduction a Origene*.

[8] Fuqia magjike e kësaj thirrjeje u verifikua në Revolucionin Islam në Iran, kur

populli i paarmatosur rrënoi pushtetin e regjimit të armatosur deri në dhëmbë të shahut R. Pahlevisë. Arma e vetme dhe më e forta ishte deviza *Allahu Ekber* (“Vetëm Zoti është i Madh”).

[9] Kurse Ernst Blochu jep shënimin karakteristik se “pothuaj të gjithë teologët arabë ishin edhe mjekë” (E. Bloch, *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo*, Beograd, 1977, f. 58). Hetohet linja filozofia-teologjia-e drejta-mjekësia.

[10] Shën Bernardi kërkonte që kishat dhe manastiret të ndërtohen sa më larg

[11] Dihet si pësoi propozimi i paraqitur në Koncilin II të Vatikanit që në katolicizëm të aplikohet udhëheqja kolektive në vend të institucionit individual papnor – një ide që është në kundërshtim me vetë natyrën e krishterimit.

[12] Krahaso Kur’anin (49/10) dhe Ungjillin (Mateu) 12/47, 48,49.

[13] Kur’ani, 49/13.

[14] Kur'ani, 4/1 e 33/6.

[15] Islami është i vetmi religjion që krijoi të drejtën e vet integrale.

[16] Edhe Moisiu shkruante, që i përgjigjet tërësisht vendit dhe rolit të tij në Histori

(Numrat, 33/2, Romakët, 10/5).

[17] Do të gjejmë shumë paralele ndërmjet Moisiut e Muhammedit dhe judaizmit e

Islamit. Paralele të tilla ndërmjet judaizmit e krishterimit s'ka. Në një farë mënyre këto dy doktrina kanë raportin e tezës e të antitezës. Kjo rrethanë do ta shpjegonte dukurinë e antisemitizmit, që është thjeshtë kristiane, tërësisht e panjohur për popujt muslimanë.

[18] Konvergjenat më të shumta ndërmjet Dhjatës së Vjetër e Kur'anit do t'i gjejmë në fjalitë e mprehta kundër pushtetmbajtësve të padenjë dhe kundër pasurisë, aq të shpeshta në të dy librat. Kur'ani lëshohet me gjëmim kundër "krerëve mburracakë" (7/74), "mëkatarëve të fuqishëm" (6/123) "njerëzve me nam" (7/59), "të mëdhenjve të pafe (11/12), "paskanikëve plëngëprishës" (34/34) etj. Pa dyshim kjo është shprehje e angazhimit shoqëror të judaizmit e të Islamit.

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi