



Komentari i Ibn Tejmijes mbi besimin e Hallaxhit

Description

Yahya Michot

Fragment i shkëputur nga libri: "Sufism and Theology", Edited by Ayman Shihadeh, Edinburgh University Press, 2007, f. 123-136

Teologu i famshëm damasken Ibn Tejmija (vdiq në 728/1328) shpesh është prezantuar për publikun e gjerë si një ekstremist me ide dhe qëndrime mjaft radikale. Ndërkohë që në fushën e politikës ai shpesh është përkufizuar si udhëheqësi shpirtëror i Osama Bin Laden dhe si burim "i një tradite të hershme ekstremizmi dhe intolerance dhe si përfaqësues i kësaj rryme në Islam"[1]. Ndërkohë që nëse flasim për mënyrën se si ai përshkruhet në raport me filozofinë atëherë situata do të përkeqësohej gjithnjë e më shumë- duke qenë se është autori i veprës Refuzimi i Llogjikës (Refutation of the Logicians-*el rad ala mantikajin*), ai zakonisht shihet si armiku kryesor i *falasifa*[2]. Në fat ky është një imazh jo i vërtetë për të. Shamsudin Dhehebi (vd. më 748h/1348) ishte më pranë të vërtetës kur akuzoj Ibn Tejmijen se kishte "gëlltitur shpesh helmën që filozofët kishin lëshuar në veprat e tyre"[3]. Nuk duhet të harrojmë se Ibn Tejmija jo vetëm që ka komentuar veprën e Avicenës *Risala Adhaujja*, por gjithashtu ka komentuar dhe vepra të tjerë filozofësh si Averroesi dhe shumë mendimtarëve të tjerë muslimanë, po kështu ka shkruar një komentuar mbi përmbledhjen (*talkhis*) që Thabit ibn Kurra i ka bërë Metafizikës së Aristotelit[4].

Quid rreth misticizmit? Ibn Tejmija ka qenë autori i shumë fetvave dhe teksteve në të cilat dënonte idetë e dyshimta dhe praktikën e dyshimta të sufistëve të kohës së tij. Ndërkohë që në vend që të ishte një kundërshtar i egër ndaj sufizmit, respekti dhe mendimet e tij për sufistët e hershëm ishte mjaft i lartë[5], duke qenë se vetë ai ishte pjestar i tarikatit Kadiri[6], e madje ka shkruar dhe komentare të

ndryshëm për disa tekste Sufiste[7]. Thomas Michel ka kryer një punim mbi këto komentare, *shahri* mbi Abdul Kadr el Xhilanin dhe veprën e tij *Futuh el gajb*[8]. Në këtë kapitull do të flasim për komentarin dhe mendimin e Ibn Tejmijes ndaj kredos (*akides*) të sufistit të mirënjohur që u ekzekutua në Bagdad më 309h/922 Husejn ibn Mansur Hallaxhi. Qëllimi im modest është të treguarit se qëndrimi i këtij dijetari ndaj sufizmit nuk është shumë më i ndërlikuar se ç'paraqitet zakonisht. Duke qenë se në komentarin e tij mbi *Akiden* e Hallaxhit ai sjell mendime të Ibn Arabiut, po kështu ky kapitull do të na tregojë dhe një ndërlidhje mjaft interesante mes *kelamit* dhe *tesaufit* rreth vitetve 700h/1300.

Ibn Tejmija na flet për Hallaxhin në shumë vepra të tij[9]. Louis Massingon në veprën e tij *magnum opus*[10] analizon tre fetva të rëndësishme. Përpos këtyre tre fetave, vepra më e rëndësishme "Komentari mbi *Akiden*", nuk është e njohur nga studiuesi francez. Ky komentar është pjesa e parë e librit "Libri i Moralit të Lartë" (*Kitab el Istikama*), të cilin Ibn Tejmija e shkroi në Egjipt, ndoshta gjatë periudhës ku ai u gjend në arrest shtëpie, mes viteve 705h/1305 dhe 709h/1309 apo ndoshta në vitet 708h/1308-709h/1309[11]. Vepra merret me teologjinë -me njëshmërinë e Zotit dhe attributeve të Tij- dhe tregon mjaftueshmërinë e shkrimit të shenjtë dhe traditës për mësimin e themeleve të besimit (*usul din*). Sikurse shprehet Ibn Tejmija në hyrjen e librit "është e domosdoshme që të jemi të ekuilibruar, të ndjekim Kuranin dhe Sunetin përsa i përket emrave të Zotit dhe attributeve të Tij, proklamimit të njëshmërisë së Tij në atë çfarë themi apo besojmë dhe duhet të dimë se Shkrimi i Shenjtë dhe Tradita profetike përmbajnë tërësinë e udhëzimit (hyjnor)"[12]. Në të vërtetë kjo vepër është një zhvillim dhe analizë e pjesëve të ndryshme të Letrës (*Risales*) të Ebu Kasim Kushejrit (vd. 465h/1072), duke i hedhur një vështrim të kujdesshëm asaj çfarë Kushejri shkruante për besimin e shehlerëve të ndryshëm Sufi në të shkuarën, në lidhje me shkollat e ndryshme të *Kelamit*. Një prej atyre shehlerëve Sufi është dhe Hallaxhi. Kushejri e citon *Akiden* e Hallaxhit në tërësi, ndërsa Ibn Tejmija komenton mbi këtë akide sepse është i mendimit se Kushejri e ka duke menduar se ai e ka keqinterpretuar atë[13].

Duke qenë se duhet të kuptojmë dhe të vlerësojmë ashtu siç duhet mendimin që ka dhënë Ibn Tejmija mbi Hallaxhin dhe besimin e tij, na duhet të bëjmë një hyrje të dyfishtë. Në fillim do të shohim se si Ibn Tejmija e ka paraqitur Hallaxhin në tre fetvatë e tij. Ndërkohë që në pjesën e dytë do të shohim, nën dritën e po të njëjtave fetvave, nëse nëse gjendej në sofizmin e Hallaxhit shenja të një monizmi mishërues (incarnationist monism).

Pikëpamjet e Ibn Tejmijes mbi Hallaxhin mund të ngrihen në bazën e këtyre katër pyetjeve 1. A është i justifikueshëm dënimi i tij? 2. A ishte ai prej miqve të Zotit, pra *Evlia*? 3. Si duhet ta kuptojmë thënien e tij të famshme teopatikë *Enel Hak* (Unë jam Zoti)? 4. A u pendua ai?

Ibn Tejmija e dinte se disa persona e kundërshtonin ligjshmërinë e dënimit të tij me vdekje:

Një grup (prej njerëzve) kanë thënë se (në vrasjen e tij) ai ishte një viktimë e një padrejtësie dhe se nuk ishte e drejtë vrasja e tij. Ata janë armiqësor ndaj Ligjit dhe juristëve sepse ata e vranë atë. Mes tyre ka dhe individë që janë kundër (gjithë) dijetarëve dhe nxënësve të dijes, dhe thonë 'Janë ato që e vranë Hallaxhin'. Këto (individë) janë ato që thonë "Ne kemi një Ligj (shariat) por kemi dhe një realitet (hakika) që e kundërshton Ligjin"[14].

Edhe pse nuk e përmend Abdul Kadër El Xhilanin me emër, Ibn Tejmija aludon për pozicionimin e tij rreth kësaj çështjeje, por nuk e pranon atë: "Opinionin më serioz i atyre që kanë një mendim të mirë ndaj Hallaxhit është ai që pohon se vrasja e tij ishte e domosdoshme përsa i përket pjesës literale [të rregullave të Sheriatit, *fil dhahir*], prandaj ekzekutuesi është një luftëtar në rrugë të Zotit, *xihadist*, e ai që u vra është një martir.... Ky është gjithashtu një mendim i gabuar"[15]. Sa i përket pikëpamjes së

tij, Ibn Tejmija pohon në fetvanë e tij të parë se Hallaxhi është dënuar për heterodoksi (*zindik*)[16]. Ai ishte një magjistar që ndonjëherë shërbehej me djallin, duke përjetuar gjendje djallëzore dhe duke performuar mashtrime të mëdha. Nuk ka asnjë dyshim se ai ishte një mashtrues dhe ai duhej ekzekutuar[17]. Në Fetvanë e tij të dytë, fokusimi i Ibn Tejmijes është i ndryshëm:

Muslimanët e vranë atë vetëm për shkak të doktrinës së tij të hulul-it [qëndrimin të qënies hyjnore brenda asaj njerëzore] dhe të doktrinës së itihad-it [bashkimit të qënies hyjnore me atë njerëzore] dhe për shkak të doktrinave të ngjashme që janë pjesë e ithtarëvetë heterodoksëve (zindikëve) dhe heretikëve (ilhadëve); sidomos [të rëndësishme] janë fjalët e tij ‘Unë jam i Vërteti’ (eneel Hak) dhe ‘Zoti në qiell dhe Zoti në Tokë’[18].

Sipas Ibn Tejmijes, Hallaxhi, nuk është konsideruar si një *Evlija* nga njerëzit e dijshtëm. Përkundrazi ai ka qenë i pushtuar nga djalli dhe se nuk ka asnjë provë historike se gjatë vdekjes së tij kanë ndodhur mrekullira.[19]

Mes miqve të Zotit që e dinë atë që ka ndodhur me Hallaxhin asnjë nuk e nderon. Ja se cila është arsyeja se pse Kushejri nuk e përmend atë mes shehlerëve në Risale-n e tij, ndonëse ai përmend nga fjalët e Hallaxhit, ato që i duken të bukura. Sheh Ebu Jakub el Nahraxhuri martoi të bijën e tij me Hallaxhin, por kur mori vesh heterodoksinë e tij ai e divorcoj atë nga ai[20].

Ai nuk ishte prej miqve të Zotit që i druhej Atij. Madje disa prej adhurimeve të tij dhe ushtrimet e tij shpirtërore ishin djallëzore, disa prej tyre ishin ushtrime psikike e disa të tjera në disa aspekte kishin lidhje me Sheriatin e në disa të tjera jo.. Ai e ngatërronte të vërtetën me të kotën[21].

Për disa persona ishte Zoti që foli përmes gojës së Hallaxhit gjatë thënies së tij ‘*Enel Hak*’ sipas tyre:

“ai që proklamoi njëshmërinë hyjnore është Ai njëshmëria e të cilit proklamohet. Ai i cili pohon njëshmërinë përmes gjuhës së shërbëtorit është i Vërteti dhe askush nuk mund të pohojë njësinë e Tij përpos se vetë Ai. Ai që proklamoi njëshmërinë hyjnore nuk është askush tjetër përveç se ai njëshmëria e të cilit proklamohet. Ata dallojnë midis shprehjes së Faraonit “Unë jam zoti yt më i lartë” dhe thënies së Hallaxhit ‘Unë jam i Vërteti’ dhe “Madhështia qoftë mbi Mua”. Faraoni e tha këtë fjalë, duke dëshmuar vetë për këtë, pra ai e tha atë nga vetja e tij. Ndërkohë që për ato që përjetojnë asgjësimin (fana), ato nuk humbin ndaj vetvetes dhe ai që flet me gjuhën e tyre flet është dikush tjetër [22].

Për Ibn Tejmijen kjo ishte një pikë mjaft e rëndësishme për tu debatuar. Të pohosh se për shprehjen e Hallaxhit ‘*Enel Hak*’, “se ka qenë Zoti i cili ka folur në vend të (‘*ala*) njeriut ashtu sikundër xhindët flasin përmes gjuhës (‘*ala lisan*) së një epileptiku, është një mosbesim (kufër) i hapur[23]”. Atëherë kush ishte ai që foli? Për Ibn Tejmijen, mund të ketë qenë vetë Hallaxhi, duke hamendësuar se ai kishte qenë i prekur nga një çrregullim psikologjik, që i përngjasonte asaj mungesës së përjetimit të vetes që Mexhnuni përjetoi falë dashurisë së ekzagjeruar ndaj Lejlës. Në këtë mënyrë pohimi i tij mund të ishte i justifikuar. Problemi qëndron në faktin se Hallaxhi nuk është se ishte i pavetdijshëm në çastin kur shkroi rreth eustazisë së tij[24]. Kështu që folësi mund të ketë qenë një djall që ka poshtuar sufistin. Vetë Ibn Tejmija pohon se ka parë shumë raste të tilla, duke pohuar gjithashtu se kjo situatë nuk është e njëjtë me atë të profetit gjatë kohës që merrte revelatën e tij. Muhamedi nuk ishte as i poseduar dhe as i pavetdijshëm për vetveten sikurse Mexhnuni. Ai nuk fliste si Faraoni dhe as Zoti nuk fliste në vendin e tij.

Kushdo që thotë se Zoti foli përmes gjuhës (ala lisan) së Hallaxhit, që fjalët që u dëgjuan nga goja e Hallaxhit ishin të thëna prej Zotit, e që beson se ishte Zoti që përmes gjuhës së Hallaxhit (ala lisani-hi)

ka thënë 'Unë jam Zoti' (Ene Allah) është një mosbesimtar- të gjithë muslimanët janë njëzëri rreth kësaj. Zoti nuk qëndron brenda qenies njerëzore dhe nuk flet prej gjuhës së tij, por Ai dërgon të dërguarit me Fjalën e Tij për të thënë në emërt të Tij (alejhi) atë çka Ai u urdhëroi atyre që ta përçonin [25].

Së fundi, përsa i përket çështjes 'nëse ai para se të vdiste është penduar apo jo, kjo është një gjë që ne nuk e dimë dhe hyn tek gajbi duke qenë se vetëm Zoti e di[26]'. E kjo gjë, për Ibn Tejmijen, nuk përbën ndonjë fakt të rëndësishëm për të mos e dënuar me vdekje atë.

Në po të njëjtën Fetva në të cilën ai pohon se "myslimanët e vranë Hallaxhin vetëm për shkak të doktrinës së tij të *hulul*-it (vendqëndrimin të Zotit brenda qenies njerëzore *ithad* (shkrijës së qenies hyjnore me atë njerëzore)" Ibn Tejmija shkruan gjithashtu se:

Zoti dhe i Dërguari i Tij i kanë quajtur Nazarenët [të krishterët] jobsitar dhe muslimanët janë të një mendje për mosbesimin e tyre në lidhje me Zotin dhe të Dërguarit e Tij. Një nga pohimet më të rënda që Nazarenët kanë bërë është [besimi tek] qëndrimi [i hyjnores brenda njerëzores] dhe bashkimi i tyre tek Mesia, Biri i Maries. Sa i përket atyre që flasin për qëndrimin dhe bashkimin (e Zotit me njerëzoren) tek dikush tjetër përveç Mesias, ashtu siç ekstremistët pohojnë për Ali Ibn Ebi Talib-it, apo Hallaxhijet për Hallaxhin, Hakimij-et për kalifin El-Hakim etj, pohimet e tyre janë më të rënda se të Nazaretasve, duke qenë se Mesia Biri i Maries është më i lartë se të gjithë të lartpërmendurit. Kjo njerëz i përkasin klasës së ndjekësve të Dexhallit, i cili do të pohojë se është hyjni në mënyrë që njerëzit ta ndjekin. [27]

Vendqëndrimi apo shkrijës (e hyjnores tek njerëzorja) për të cilën flitet në këtë fragment, ose me fjalë të tjera "atribuimi i njëfarëloj hyjnizimi[28]" janë të kufizuara (*mukajad*) dhe të "veçanta (*khas*) për disa individë (Jezusi, Aliu, Hallahi, Hakimi...)[29]. Në Fetvanë III, Ibn Tejmija e hedh vështrimin e tij tek e "përgjithshmja" ('*amm*), "absolutja" (*mutlak*) dhe tek format e *hulul* dhe *ithad*-it.

Ato që transmetojnë nga Ebu Xherid el Bistami dhe të tjerë, thënie përsa i përket bashkimeve të veçanta (mes hyjnores dhe njerëzores), mohimin e diferencave midis tyre, i justifikojnë ato duke thënë se arsyeja e tyre nuk ishte e pranishme [gjate momentit të shqiptimit të këtyre fjalëve], prandaj edhe thanë "Unë jam i Vërteti" dhe "Nuk ka askush tjetër përpos Zotin në këtë xhubah. Ata thonë se kur dikush është shumë i dashuruar dhe zemra e tij është e brishtë ai e humbet mendjen e tij, nga i dashuruar tek dashuria, nga ajo që ai gjen tek vetë gjetja, nga ajo që ai përkujton tek vetë përkujtimi. Kështu që ajo që nuk ishte venitet dhe se ajo që nuk ka pushuar [së qenuri] mbetet. Thuhet se dikush u hodh në ujë dhe i dashuruar u hodh pas tij, "Unë rashë, tha ai, po ti përse re pas meje? Una isha i pavetëdijshëm për veten, falë teje", iu përgjigj i dashuri, "mendova se ti ishe unë". [30]

Për Ibn Tejmijen

Një gjëndje e tillë si ajo që u tha më sipër, kur dikush nuk arrin të dallojë mes Zotit dhe shërbëtorit duke mos dalluar në këtë mënyrë çfarë është e ndaluar dhe çfarë është e lejuar, nuk është as dije as realitet. Ajo është, as më shumë e as më pak vetëm se një mungesë e arsytimit përmes së cilit dallohet e bardha nga e zeza. Në rastin më të mirë dikush mund ta justifikojë atë, në vend që të pohojë se ajo që ai tha është perceptimi i saktë i së vërtetës[31].

Më pas lexojmë:

*Një grup prej sufijve që pretendojnë se e perceptojnë të vërtetën pohojnë se ky është një stad në të cilin arrihet perceptimi i së vërtetës (*tahkik*) dhe realizohet njësimi hyjnor (*teuhidi*). Është pikërisht kjo*

aço që pohonte autori i veprës Vendqëndrimet e Udhëtarëve (Menazil el Sairin[32]), Ibn Arif[33] dhe të tjerë përveç tij. Situata është e ngjashme me [doktrinën] e unionit të përgjithshëm që një grup prej mendimtarëve e quanin si një perceptim të reales dhe të së vërtetës (tahkik) dhe një realizim i njëshmërisë (teuhidit) sikurse është shembulli i Ibn Arabiut el Ta'i. Një grup njerëzish kanë qenë të mendimit se Hallaxhi hynte tek kjo kategori (sufiste). Ata më pas ndahen në dy grupe.

Grupi i parë thonë se ai ra në një gjëndje asgjësimi të vetvetes. Kështu që ai ishte i justifikuar nga këndvështrimi i brendshëm (fil batin), por vrasja e tij ishte e domosdoshme përse i përket aspektit të jashtëm (fil dhahir). Ekzekutuesi, thonë ato, ishte një luftëtar në rrugë të Zotit ndërkohë që ai që vdiq një martir. Ata transmetojnë për një sheh[34] se pohonte: "Hallaxhi ngeci. Nëse unë do isha në kohën e tij do të merrja dorë prej tij!" Ata e konsiderojnë situatën e tij si gjinia e gjendjeve të njerëzve që përjetojnë ekstazi dhe asgjësim.

Grupi i dytë [i formuar nga] ata që pranojnë si të vërtetë gjendjen e njerëzve që përjetojnë ekstazë, përse i përket realizimit të njëshmërisë, thonë se kjo është pika e përfundimtare e arritshme. Hallaxhi, pohojnë ato, arriti pikën përfundimtare në perceptimin real të së vërtetës dhe në realizimin e njëshmërisë. [35]

Po në këtë fetva të tretë Ibn Tejmija shkruan, rreth Abdullah el Ensarit nga Herati, se njerëzit:

thonë se (Hallaxhi) u dënua për shkak se kishte shpallur me zë të lartë sekretin e realizimit të njëshmërisë (teuhidit) dhe perceptimin real të së vërtetës (tahkik), gjë që nuk duhet ta kishte bërë... Ato që këto njerëz (në të vërtetë) duan të thonë është e ngjashme me pohimet e atij që pohin se ajo që thonë Nazaretasit [të krishterët] për Mesian është e vërtetë. Se është e vërtetë edhe për se për të tjerë përveç tij prej profetëve dhe evliave, por kjo nuk mund të pohohet sheshazi.[36]

Ky është një kurth në të cilin kanë rënë shumë sufinj të mëvonshëm dhe kjo është arsye se përse Xhunejdi, Zoti pastë mëshirë për të, i refuzon këto njerëz kur pyetet rreth realizimit të njëshmërisë hyjnore [duke thënë]: 'Kjo konstiton në dallimin e asaj (që është) e përjetshme (pre-eternale) dhe asaj që është e krijuar [brenda kohës]'. Në këtë mënyrë Xhunejdi, shehu i lëvizjes (Sufiste), pohon në veprën e tij se të kuptuarit e njëshmërisë hyjnore nuk arrihet ndryshe vetëm se përmes dallimit midis Zotit të përhershëm [pre-eternal] dhe robit të krijuar në kohë dhe jo sipas asaj që pohojnë personat e përmendur më sipër. Këto njerëz janë ithtarët e një forme të veçantë bashkimi dhe qëndrimi [të hyjnores tek njerëzorja]. Sa i përket atyre që flasin për një qëndrim dhe union të përgjithshëm dhe absolut, ato janë prej atyre që pohojnë se Zoti është kudo me esencën e Tij, apo se Ai është ekzistenca e krijesave[37].

Ato të cilët flasin për bashkim dhe qëndrim [të hyjnores tek njerëzorja], në formë absolute apo të përveçme (mu'ajjan), janë të mendimit se kjo ishte pikërisht ajo që kishte dashur të thonte Hallaxhi kështu që ato e ndihmuan këtë të fundit. Kjo është arsyeja se përse, sipas sektit të Ibn Sabin-it, ekziston një grup njerëzish që janë viktima të padrejtësisë, ndër të cilët rreshtohet edhe Hallaxhi[38].

Në këtë Fetva të tretë, Ibn Tejmija e shikon Hallaxhin si të shfrytëzuar nga partizanët e monizmit absolut dhe panteizmit si edhe nga ata që flasin vetëm për forma të veçanta dhe të detyrueshme të bashkimit dhe qëndrimit midis Zotit dhe disa njerëzve. Në këtë fetva, ndryshe nga fetvaja e dytë, Ibn Tejmija nuk pohon se Hallaxhi vetë ka folur për këto gjëra. Pra, sipas opinionit të tij, a proklamoj vërtet Hallaxhi se ishte Zot sikurse bëri Faraoni ose sikurse do të veprojë Dexhali? Apo mos vallë kjo ishte tymb pa zjarr dhe se nxënësit e tij e keqkuptuan atë sikurse u keqkuptua Jezusi nga pasardhësit e tij me

pasojën që do të ishte e padrejtë të akuzosh Hallaxhin për gjynahet e ndjekësve të tij? Deri në këtë pikë të analizës dhe kërkimit tonë, divergjencat mes fetvave nuk na lejojnë të krijojmë një ide përfundimtare, duke qenë se Ibn Tejmija i përgjigjet të dyja pyetjeve pozitivisht. Ndonjë ai zakonisht priret ta quaj Hallaxhin mashtrues[39], gjithsesi ai me siguri mund të kishte qenë më pak ambivalent.

Reagimi ndaj një *teksti deri diku tw gjatw jep një mundësi të mirë për ti dhënë fund këtij ambiguiteti* . Këtu qëndron interesi dhe rëndësia e komentarit të Ibn Tejmijes për kredon (akiden) e Hallaxhit. Ndonjëse Ibn Tejmija shkruan sërish se Hallaxhi “u ekzekutua për heterodoksi (zandaka)”[40], paraqitja që ai i bën Hallaxhit në këtë komentari është, deri diku, më pak armiqësore se ajo që gjendet në tre fetvatë e shqyrtuara derimëtan.

“Kjo është gjëja më e mirë që dikush që e mbron [Hallaxhin] ka thënë: Ai ishte një njeri i drejtë, rrugëtimi i të cilit ishte autentik, por u trulloi kaq shumë nga ekstazia [uexhd] dhe gjendja [mistike] e tij sa që ai gaboi në thënien e tij dhe nuk ishte më në dijeni për atë që thonte. Gjerat e thëna nga një i dehur duhen mbajtur të fshehura dhe jo të trasmetohen. I ekzekutuari ishte një martir, ndërsa personi që e ekzekutoi atë një muxhahidin në rrugë të Zotit. Lëre mënjanë atë që është thënë nga dikush duke e akuzuar atë për vepra të jashtzakonshme dhe për përzjerjen e të vërtetës me gjëra të kota. [Në fakt], asnjë prej shehjerëve sufi, as i pari e as I fundit prej tyre, nuk e aprovon Hallaxhin në gjithçka që ai ka thënë. Përkundrazi, bashkësia ka rënë dakord rreth faktit se ai ishte I gabuar, rebel, i përvetur ose mosbesimtar. Ndokush i cili pohon se ai ishte i drejtë në të gjitha thëniet që trasmetohen nga ai është larguar nga rruga e drejtë, madje mund të gjykohet edhe si mosbesimtar nga konsensusi i myslimanëve. Nëse është kështu, si mund të jetë e lejuar që të përcaktosh si bazë për njerëzit që janë rrugëtim, fjalë që trasmetohen vetëm nga ai? [41]”

Në Fetvanë II, Ibn Tejmija e quan mendimin e Xhilanit për Hallaxhin një ‘gabim’[42]. Kur ai e citon këtë mendim në fetvanë e tretë, e bën pasi pohon se ekzekutimi i tij ishte ligjërish i nevojshëm.[43]. Në vend që të bëjë të njëjtën gjë edhe në këtë pasazh, Ibn Tejmija [përkundrazi] riprodhon komentarin e Xhilanit sipas së cilit Hallaxhi ishte “një njeri i drejtë”. Sa i përket konsensusit të bashkësisë rreth Hallaxhit, të cilit ai i referohet edhe tani, më e pakta që mund të thuhet është se ai nuk përbën një ndëshkim universal dhe të pakushtëzuar të personit të Hallaxhit.

Vlerësimi më pak agresiv i Ibn Tejmijes për Hallaxhin duket më qartë kur, duke ngritur çështjen e autenticitetit të akides së tij, ai e mbron atë kundër falsifikimeve.

“A janë këto fjalë, dhe Zoti e di më së miri, realisht të trasmetuara nga Hallaxhi? Në zinxhirin e trasmetimit të atyre që kanë trasmetuar [këto fjalë], është dikush rrethant e të cilit nuk i njoh. Për më tepër unë kam parë shumë gjëra që i atribuohen Hallaxhit, libra, apothegm, letra... dhe që këto janë gënjeshtër për këtë nuk ka dyshim. Për të qenë të sigurt, në shumë thënie që janë vërtetuar se vijnë prej tij, ekzistojnë gjëra të një natyre të korruptuar dhe të turbullt. Njerëzit, gjithsesi, i kanë mveshur atij më shumë gjëra se ç’mban. Çdo njeri që dëshiron të krijojë një lloj të ri formule mistike (shath) dhe ekzagjerimi (tama) ia mvesh atë Hallaxhit, njësoj sikur idetë e tij të përbëjnë një vend më mikëpritës për ide të tilla se vendet e tjera. [44]”

Ndonjëse kjo qasje e Ibn Tejmijes mund të duket premtuese, pasazhi i mëposhtëm i tij, rreth akides së Hallaxhit, do të vijë si një surprizë totale për ato që lexojnë fetvatë e tij.

“Kështu që, nëse këto fjalë të Hallaxhit janë autentike, kuptimi i tyre i vërtetë konsiston në mohimin (nefij) e doktrinës së bashkimit dhe banimit (të Zotit brenda qenies njerëzore) në të cilën kanë rënë

disa sufinj – ide të tilla i janë atribuar edhe Hallaxhit. Këto fjalë janë, përsa i përket hallaxhit, një refuzim i ithtarëve të këtyre teorive, gjë e cila është e mirë dhe pranueshme (hasan makbul). Sa i përket vendosjes në komentin (tefsir) e tyre gjëra që bien dakord me këndvështrimet e Ebul Kasim El-Kushejri-ut rreth attributeve hyjnore, kjo nuk përputhet me këto fjalë”.**[45]**

Kur, në fillim të Risales së tij, Kushejri analizon opinionet e mjeshtrove sufinj, si Xhunejdi, Shibli, Ebu Talib el Maki, Hallaxhi etj, e bën këtë për të vërtetuar ortodoksinë e tyre, veçanërisht në çështje që kundërshtonin shkollat e kelamit si Mutezilitët dhe Esharitët: dallimi midis të përhershmes dhe ekzistencës përkohësisht të krijuar, midis esencës dhe attributeve etj. “*Dije*, shprehet Kushejri, se shehlerët e rrugës sufite i kanë ndërtuar bazat e doktrinës së tyre, përsa i përket realizimit të njëshmërisë hyjnore (teuhid), mbi themele të shëndosha dhe në këtë mënyrë ato kanë mbrojtur besimin e tyre nga risitë (bidate). Ato përvetësuan për fe atë që gjenden të proklamuar nga të hershmit dhe nga ehli suneti: realizimi i njëshmërisë hyjnore pa përngjasim (temthil) dhe asgjësim (ta’til). Ata e dinin se cili ishte realiteti i të përhershmes dhe cilat ishin karakteristikat e gjërave të krijuar ex nihilo”.**[46]**

Sipas Ibn Tejmijes, në kredon e Hallaxhit ekzistojnë natyrisht fjalë që janë të kota dhe të tjera që janë të dykuptimta dhe të dyshimta. Janë disa fjalë [të tij] kuptimi i të cilave nuk mund të përcaktohet dhe për më tepër janë hutuese, po ashtu janë edhe disa fjalë të tjera [të tij] kuptimi i të cilave janë të parëndësishme [për ne].”

Pasi pohon këtë, gjithsesi Ibn Tejmija pranon se “në këtë kredo (akide), gjenden gjithashtu gjëra që janë të vërteta (ue fihi ma hue hak)[47]”. Sidoqoftë, për Ibn Tejmijen, kuptimi nga ana e Kushejrit të këtyre gjërave si në përputhje me besimet e tij teologjike është i gabuar, sepse ato nuk lidhen me çështjen e attributeve hyjnore, por me atë të banimit të Krijuesit brenda krijësive dhe të bashkimit të tyre.

Një pasazh mjafton për të ilustruar prespektivën e Ibn Tejmijes. Rreth frazës së dytë të kredos së Hallaxhit “*Sa i përket qenies shfaqja e së cilës mundësohet përmes trupit, aksidenca e shoqëron atë në mënyrë të domosdoshme*”, Ibn Tejmija shprehet: “Këto fjalë nënkuptojnë pohimin e trupit, të një gëje (shej) që shfaqet falë trupit dhe të një aksidence që e shoqëron atë në mënyrë të domosdoshme. Tani, sa i përket atyre rrugën e të cilëve Ebul Kasim El-Kushejri e përkrah dhe për pjesën tjetër të kelamistëve, në krijim nuk ka gjë tjetër vetëmse trupa dhe aksidenca njësoj siç atomi (xheuhar fard) është pjesë e trupit. Këto fjalë [të hallaxhit] nuk janë në përputhje me këto teori. Mbi të gjitha, mund të thuhet se këto fjalë janë një lloj shprehjeje mistike [shath], jo një e vërtetë. Çfarë është në të vërtetë kjo qenie e cila shfaqet përmes trupit? Nëse është një trup, nuk është e drejtë që ai të quhet “ajo që që shfaqet përmes trupit”. Nëse është diçka tjetër përveç trupit –dhe kjo pranohet për të- çfarë e bën të nevojshme shkaktimin e asaj gjëje tjetër, veçanërisht kur flasim për të në mënyrë të pavarur nga trupi ndonëse aksidenca domosdoshmërisht e shoqëron trupin në një mënyrë më të qartë se sa diçka që nuk është një trup? Mbi të gjitha, kur thuhet se “aksidenca domosdoshmërisht e shoqëron atë”, kjo është rruga e ndjekur nga disa prej kelamistëve bashkëkohor (muhdath) në mënyrë që të vërtetojnë fillimin kohor të trupave përmes faktit që aksidenca domosdoshmërisht i shoqëron ato. Në këtë mënyrë, ka gjithsesi një ngatërrim që e kemi përmendur diku tjetër. Kjo nuk është rruga e shehlerëve dhe e njohësve të së vërtetës (arifinëve).

Këtu kemi një nga mënyrat më të mira për të kuptuar këto fjalë të Hallaxhit: Individit i cili i ka thënë këto fjalë dëshironte të dëshmonë kotësinë e doktrinës së banimit (hulul), të bashkimit (ittihad) dhe të

shfaqjes së hyjnore në njerëzim (dhuhur el-lahut fil nasut). Ai donte të thonte se Zoti, i Lartësuar qoftë Ai, nuk banon në asnjë prej krijesave të Tij dhe nuk shfaqet në asnjë prej trupave dhe qënieve të prodhuar (mesnua), ndryshe nga ata që pohojnë se Zoti u shfaq tek Mesia, tek Aliu, tek Hallaxhi etj. Kjo është ajo që thuhet prej atyre që janë ithtarë të njëjtësimin (tadin) [të lokusit të banimit, hulul] dhe prej atyre që pohojnë gjëra të ngjashme rreth totalitetit të gjërave të prodhuara (sipas doktrinës së Ibn Arabiut, Ibn Sabin-it etj). Nëse kjo është kështu, fjalët e Hallaxhit se *Zoti e ka bërë të domosdoshme për këdo që ta ketë fillësën brenda kohës*[48] nënkuptojnë që për një qenie të krijuar Zoti ka bërë atë një shoqërues të domosdoshëm, të pandashëm prej tyre, kështu që ajo çka është e origjinuar brenda kohës nuk mund të jetë e përhershme. Sa i përket fjalëve të tij "*qenia shfaqja e së cilës bëhet falë trupit ...*" ato aludojnë për gjithçka që shfaqet përmes këtyre trupave i cili konsiderohet si Reali dhe shfaqet në trupat. Aksidenca duhet domosdoshmërisht ti shoqëroj këto gjëra që shfaqen në trupa ashtu siç është ajo e shoqëron domosdoshmërisht trupin. Gjërat e shfaqura në trup do të jenë në këtë mënyrë në të njëjtën situatë me vetë trupin. Të bësh një prej të dyve një Zot, një Krijues dhe tjetrën një krijesë, nuk do të vlente më shumë se sa e kundërta.[49]

Kjo akide ofron një shembull të mrekullueshëm të transcendentalizmit. Duke nënvizuar kontingjencën, varësinë, korporalitetin, disunitetin dhe brishtësinë ekzistenciale të krijesave, në hapësirë dhe kohë, ajo në mënyrë të nënkuptuar lartëson, nga ana tjetër, madhësitinë, tjetërsinë e plotë dhe unicitetin e Zotit të përhershëm. Prandaj, kjo akide, zhvillon një teologji mohuese të qartë, duke e reduktuar Zotin në një realitet krejtësisht jomaterial dhe abstrakt dhe duke interpretuar, rrjedhimisht, disa koncepte shkrimore që duket se sugjerojnë dimension hapsinoro-kohor dhe perceptueshmëri [të hyjnore] përmes ndjenjave apo imagjinatës, në një mënyrë që të kujton më shumë Mutezilizmin se sa Hanbelizmin apo Esharizmin. Janë pikërisht debatet polemike ndaj këtyre shkollave të hershme të Kelamit që padyshim janë sfondi dhe konteksti i akides së Hallaxhit dhe Ibn Tejmija, me shumë mundësi, është i gabuar kur e lexon këtë akide si një përgënjeshtim i qëllimshëm i doktrinës së banimit dhe bashkimit (të qenies hyjnore me atë njerëzore).[50]

Më i çuditshëm se ky keqlexim dhe më i rëndësishëm është fakti që Ibn Tejmijah tashmë e sheh Hallaxhin si refuzues të *hulul*-it dhe *ittihad*-it. Doktrina këto që shpesh i mvisheshin Hallaxhit jo vetëm nga dishepujt e tij (Hallaxhihijeh), nga unionistët si Ibn Arabi, Ibn Sabin-it etj, por gjithashtu ndonjëherë edhe nga vetë Ibn Tejmija. Në këtë mënyrë kontrasti nuk mund të jetë i madh midis kësaj qasjeje dhe asaj që lexojmë në këtë komentari. Duke ndjekur këtë mendim të fundit, ta quash hallaxhin *hululi* apo *ittihadi* logjikisht është një akuzë dhe shpifje.

Ai duhet ndarë nga pasuesit e tij Hallaxhihijeh po aq sa Jezusi apo Aliu janë të pafajshëm karshi pohimeve të ndjekësve të tyre se ata ishin hyjnor. Ithtarët e bashkimit të Zotit me njeriun nuk mund ta marrin hallaxhin evlijanë udhëheqës të tyre, ai do të kishte qene më siguri kundërshtar i Ibn Arabiut dhe të ngjashmëve me të. Kjo sjell si rrjedhojë që dy prej katër çështjeve të ngritura më parë duhen shqyrtuar sërish: Përse u dënua Hallaxhi me vdekje dhe cili ishte kuptimi i vërtetë i shprehjes unë jam i Vërteti (Ene el-Hak).

Do të ishte absurde të pohohej, njëherazi, se Hallaxhi nuk e pranonte doktrinën e bashkimit dhebanimit (të qenies hyjnore tek njeriu) dhe, siç shkruan Ibn Tejmija në fetvanë e tij të tretë, se“Myslimanët e vranë atë për shkak të doktrinës së tij të hulul-it dhe Ittihad-it”[51]. Kwshtu qw, e vetmjaarsye pwr ta vrrarw atw do tw kishte qenw tw qenurit e tij zindik (heretik), njw akuzw kjo qw Ibn Tejmijae pohon nw komentarin e tij, por herezia e tij do tw konsistoj nw çwshtje magjie, gjendjeje djallwzoredhe pwrdorimit tw trukeve mashtruese, siç wshtw shpjeguar nw fetvanw e parw tw Ibn Tejmijes.

Sa i pwrket shprehjes “unw jam i Vwreteti” (Ene el-Hak) dhe formulave tw ngjashme teofanike, do tw ishte absurde tw mendohej se Hallaxhi kishte pwr qwllim tw shprehtw pwrmes tyre njw eksperiencw *hulul-i* dhe *ittihad-i*, qoftw e limituar apo absolute, meqenwse Ibn Tejmija beson se Hallaxhi e shkroi akiden e tij si refuzim tw kwtyre ideve. Kwto shprehje tw ekzagjeruara ekstazike duhen interpretuar nw njw nga mwnyrat e pwrmendura nw fetvatw e Ibn Tejmijes: si njw mashtrim, njw fenomen i shkaktuar nga njw posedim djallwzor, apo, nw mwnyrw mw pak negative, si njw çrregullim mendor i shkaktuar nga dashura pasionante per Zotin.

Nw fetvanw e parw, Ibn Tejmija i referohet pjesmarrjes sw tij nw ekzekutimin e njw magjistari tw poseduar nga djalli nw vitin 715h/1315.[52]. Kështu që kjo fetva është më e vonshme jo vetëm se kjo datë, por edhe se komentari i akides së Hallaxhit të bërë nga Ibn Tejmija. Mungesa, në fetvanë e parë, të çdo aluzioni ndaj teorisë së hulul-ti dhe ittihad-it dhe fakti se i vetmi justifikim që jepet për ekzekutimin e Hallaxhit lidhet me magjinë, përshtatet në mënyrë të përsosur me këtë datë të mëvonshme. Sa i përket fetvasë së dytë, në të cilën Ibn Tejmija e akuzon Hallaxhin për përkrahje të hulul-ti dhe ittihad-it, logjikisht duhet të përfaqësoj një stad më të hershëm të mendimit të tij dhe të jetë më e hershme se komentari i tij për akiden e Hallaxhit, d.m.th. me shumë mundësi rreth viteve 708h/1308-709h/1309. Data e fetvasë së tretë është më pak e qartë. Ndërlikueshmëria e pasazheve në të cilat Ibn Tejmija flet për akuzat për përkrahje të hulul-it dhe ittihad-it, pa i përkrahur ato qartësisht, duket se sugjerojnë një datë të mëvonshme, bashkëkohore ose më e vonshme se komentari i tij për kredon e Ibn Tejmijes.

Mund të shtjellonim më tej, duke u mbështetur tek keqkuptimet e Ibn Tejmijes të shprehura në komentarin e tij për akiden e Hallaxhit, por më e dobishme në këtë pikë është të nënvizojmë se, në lidhje me fetvanë e tij të dytë dhe të parë, ky komentari dëshmon një zhvillim të thellë të mendimit të Ibn Tejmijes për Hallaxhin. Mendim i cili është shumë më kompleks se ç’ mendohej zakonisht, disomos nga L. Massignon. [53]. Në të vërtetë, Hallaxhi tani shihet si kundërshtar i doktrinës më të keqe të fenasë, d.m.th. jo fenaja që nënkupton asgjësimin e vullnetit të robit përmes konformimit të tij ndaj vullnetit, hyjnor, religjioz dhe etik apo të *fena al-shuhud* që nënkupton të pushuarit e të medituarit mbi diçka tjetër përveç Zotit, por *fena el-Vuxhud* që konsiston në “dëshmimin se nuk ka asgjë që ekziston përveç Zotit, se ekzistenca e Krijuesit është ekzistenca e të krijuarës dhe se nuk ka diferencë midis Zotit dhe robit— ky është asgjësimi i përkrahur nga ithtarët e humbjes dhe herezisë, të cilët kanë rënë në doktrinën e bashkimit dhe banimit [të qenies hyjnore brenda asaj njerëzore]”[54]. Kundërshtimi i këtyre doktrinave duhet ti akreditohet edhe Hallaxhit të cilin Ibn Tejmija përndryshe shpesh e ka akuzuar se ishte i poseduar nga djalli apo psikologjikisht i dobët gjatë dalldisjeve të tij ekstazike.

Pas kësaj, në lidhje me deontologjinë teologjike, duhet ti jepet rëndësi e plotë pohimit të Ibn Tejmijes se do të ishte “më mirë, më e saktë dhe më e dobishme” të kërkohej e vërteta duke ndjekur një rrugë tjetër nga ajo e Hallaxhit.[55] Ashtu siç Ibn Tejmija refuzon racionalizmin e Razit[56], , ai konsideron se bazat e fesë (usul ed-Din) nuk mund të përcaktohen mbi bazën e eksperiencave ekstazike të tipit të

përjetuar nga Hallaxhi dhe të tjerë si ai. Rigorizmi i Ibn Tejmijes nuk e lehtësonte marrëdhënien e tij me strukturat mamlukase të asaj kohe dhe në fakt kjo ishte një çështje e humbur gjatë jetës së tij.

Në udhëkryq të sufizmit dhe kelamit, komentari i Ibn Tejmijes rreth akides së Hallaxhit konfirmon nevojën për një studim të paanshëm të këtyre dimensioneve të mendimit klasik islam. Refuzimi i shehu el-Islam (Ibn Tejmijes) për të mos ndjekur interpretimin e Kushejrit në lidhje me debatet teologjike rreth attributeve hyjnore dhe preferimi i tij për një qasje ndaj tekstit (të Hallaxhit) si një manifest anti doktrinave të hulul-ti dhe ittihad-it, dëshmon se sa i prekur dhe i shqetësuar ishte Ibn Tejmija për përhapjen e teosofizmit të Ibn Arabiut, Ibn Sabin-it e të tjerëve si puna e tyre midis bashkëkohësve të tij. Sa i përket natyrës së vërtetë të besimit të Hallaxhit, L.Massignon shkruan se akidja e komentuar nga Ibn Tejmija është “e të njëjtës lloj si ajo e hanbelive të vonshëm”^[57] Nuk duket se Ibn Tejmije do të kishte qenë dakord më këtë opinion dukeqenëse, në shumë pjesë të komentarit të tij, ai i kritikon pohimet e Hallaxhit duke i konsideruar ato si në kundërshtim me shkrimin e shenjtë. Përshembull, sa i përket pohimit të Hallaxhit “Asgjë e sipërme nuk e lartëson Atë”, Ibn Tejmija shkruan: “Nëse, në këtë mënyrë, [Hallaxhi] nënkupton se Zoti nuk është përtej krijimit, kjo nuk është e vërtetë”^[58]

Personi i Hallaxhit është i rrethuar nga misteri dhe kur Ibn Tejmije pyetet për të mbajtur një qëndrim ndaj tij, ai mesa duket ka ndryshuar [gjatë kohës] disa prej mendimeve të tij të hershme. Duke vepruar kështu, ai jo vetëm që ka dëshmuar se ishte më mendjehapur se çmund të mendohet – dhe ky është një fakt shumë interesant- por ai ka ftuar historianët e mendimit klasik Islam që të riformulojnë çështjen e natyrës së vërtetë të eksperiencës ekstazike të Hallaxhit dhe të ndikimit të këndvështrimeve teologjike të tij mbi spiritualitetin islam të mëvonshëm.

*Profesor i Teologjisë Islame dhe Dialogut Kristiano-Musliman, editor i *Muslim World*

Referenca

[1] Komisioni i 11 Shtatorit (shih 12.362) cituar në formë të plotë në shkrimin e Yahya Michot “*Muslims under Non Muslim Ride, Ibn Taymiya on... the status of Mardin*”. Një tekst i përkthyer dhe i shoqëruar me të poshtëshënime në gjashtë gjuhë të botës përsa i përket fetvasë Mardin.

[2] Ibn Tejmija dhe *falsalafa* shih Th. F. Michel (ed.dhe përkthyes), *A Muslim Theologian's Response to Christianity. Ibn Taymiyya's El xhauab el sahih* (Delmar:Caravan Books 1984), 15-25

[3] Y. Michot ‘*Vanites intellectuelles...L’impasse des rationalismes selon le Rejet de la contradiction d’Ibn Taymiyya*’ *Oriente Moderno* 19 (2000), 597-617.600

[4] Y. Michot “A Mamluk Theologian's Commentary on Avicenna;s Rasala Adhauija. Po kështu një përkthim i Dar e; Taarud të Ibn Tejmijes me parathënie të *Journal of Islamic Studies* 14.2-3 (2003) Pjesa I 140-203 Pjesa II 309; *Vanites*

[5] Përsa i përket Ibn Tejmijes dhe Sufizmin shih shumë referenca të tjera Th. Michel *Response* 24-39. Th. Homerin Ibn tejmija El Sufijah ua el Fukaha, Arabika 32 1985, 219-44. Y. Michot *Musique et danse selon Ibn Taymiyya Le Livre da Sama et de le danse (Kitab el Sana ual raks)* compile per le Shajkh Muhammad el Manbkio (Paris J. Vrin 1991) Ibn Tejmija. *Le Haschich et l'exstase (Beirut/paris Albourak, 2001)*

[6] Shih G. Makdisi 'Ibn Tejmija A Sufi of the Kadarija Order' *American Journal of Arabic Studies* 1 (1973) 118-20 republished in his *Religion, Laë and Learning in Classical Islam (London Vaorum 1991)* VII.

[7] Shihni për shembull veprën e Ibn Tejmijes, Mexhmu' el Fatua (që tani e tutje do ti referohemi si MF), edituar nga A. Ibn Kasim, në 37 volume (Rabat Maktabat el Ma'arif 1401/1981), ii, 286-361, në të cilën teologu Damasken është pyetur për mendimin e tij për thëniet e sheh Nexhm el Edin ibn Isra'il, Ibn Arabiut, Rabi'a, Hallaxhit, Shihab el Din el Suhrauardi, Ibn el Farid, Auhad el Din el Kirmani, el Afif el Tilimsani dhe sheh Ali el Hariri.

[8] Shih Th, Michel 'Ibn tejmija Sharh mbi Futuh el Gajb të Abdul kadër Xhilanit, *Hamdard Islamicus* 4.2 (1981), 3-12

[9] Bashkangjitur me tekstin e ofruar do t'iu ftonim të lexonit veprën e Ibn Tejmijes *el Xheuab el sahih liman baddala din el Masih* edituar nga 'A. Nasir, 'A. El Askar, H. El hamdan 7 vëllime (Rijadh Dar el Asima lil Nashr uel Teuzi, 1419/1999)

[10] L. Massignon, *La Passion de Hallaxh, martyr mystique de l'Islam*, 4 vëllime (Paris Gallimard 1975), ii, 52-6 (Trans. H. Manson *The Passion of Hallaj*, 4 vëllime (Princeton, Princeton University Press 1982), ii, 45-9. Tre fetvatë janë edituar nga Ibn Tejmija në veprën e tij MF

[11] Ibn tejmija *el Istikama* edituar M. F. Salim 2 vëllime 115-41.

[12] *Istikama* i.3

[13] Dy besime i janë atribuar Hallaxhit. Ato janë përkthyer dhe studiuar nga Massignon, *Passion*, iii, 137-44. Besimi i parë shfaqet në fillim të el Kalabadhi (vdiq më 380/990), *el Ta'arruf li madhhab el tasauf* (ed. M. El Nauai, Kairo Makrabat el Kullijat el Esharija 1400/1980), 48-9. E dyta që është komentuar nga Ibn Tejmija është ruajtur në Risalan e Kushejrit, *el Risala fi ilm el tasauf (Berut : Dar el Kitab el Arabi 1367/1957 reprinted)*. 4 shih po ashtu L. Massignon dhe P. Kraus, *Akhbar el Hallaxh*.

[14] MF, viii, 341 (Fetvaja III)

[15] MF, ii, 483 (Fetvaja II), vii, 313 (Fetvaja III), *Istikama*, i, 116. Mbi pozicionin e Xhilanit shih Massignon, *Passion*, ii, 41 (përktheu Mason ii, 35).

[16] MF,xxxv,109 (Fetvaja I): 'Ai qëndroj i mbyllur për një farë kohe derisa doli në pah natyra e tij e keqe, heterodoksia, më pas ai foli ato që ne njohim sot. Ai i thoshte këto fjalë saqë ka shkruar në një nga veprat e tij se nëse dikush nuk bën dot haxhin atëherë ai mundet të ngrëjë një shtëpi në shtëpinëe tij dhe të rrotullohet rreth saj ashtu sikundër rrethrotullohen haxhilerët në Mekë dhe u shpreh se të ndihmuarit e 30 jetimëve ishte një kundërpagesë për mos shkuarjen në Haxh'. Shih po ashtu edhe MF, viii, 316 (Fetvaja III).

[17] Shih MF, xxxv, 108.111.114.119 (Fetvaja I).

[18] MF,ii,480. Për më tepër në të njëjtën Fetva (481), Ibn tejmija shkruan: 'si përfundim nuk ka asnjë divergjencë përsa i përket komunitetit se për dikë që flet për bashkimin dhe shkrirjen me Zotin dge që thotë që njeriu mund të bëhet zot dhe se dikush mund të jetë prej zotit është prej jobesimtarëve gjaku i të cilit lejohet (pra lejohet të dënohet). Pikërisht për këtë arsye Hallaxhi u vra'

[19] Shih MF,xxxv, 110-11 (Fetvaja I),ii, 482 (Fetvaja II)

[20] MF,xxxv,111 (Fetvaja I)

[21] MF,xxxv, 108 (Fetvaja I). Shih po ashtu dhe MF,ii, 484-5 (Fetvaja II)

[22] MF,viii,317 (Fetvaja III) shih po ashtu edhe MF,xiv, 185 Xheuab,iii,385;iv,496-7.

[23] MF,ii, 482 (Fetvaja II)

[24] 'Kur dikujt i ikën arsyeja dhe nuk është i aftë të llogjikojë e kur dhe atij asgjë më nuk i shënohet ai nuk ka pse të ndëshkohet për atë që flet në atë gjëndje, edhe pse çdo kush e di që ajo është diçka e gabuar, se nuk është në rrugë të drejtë dhe se është një gjëndje e gabuar dhe e pandreqshme e shpirtit një stad që nuk i ndodh Miqve të Zotit'(MF, ii, 482, Fetvaja II). 'Ndërkohë që për thënien se Hallaxhi i ka thënë këto kur ai ka qenë në ekstazë kjo nuk është e vërtetë sepse ai i ka shkruar këto fjalë edhe kur ka qenë në gjëndje normale.' (MF,ii,486, Fetvajaj II)

[25] MF,ii, 481 (Fetvaja II)

[26] MF,ii, 486 (Fetvaja II)

[27] MF,ii, 480-1 (Fetvaja II).

[28] MF,ii, 395, *xha'ala fi-la' nauan min el ilhija*

[29] Përsa i përket bashkimit mes hyjnores dhe njerëzores (*ittihad mukajad*) shih për më tepër MF, x, 59; *Xheuab*; iv, 303-4. 497

[30]MF, viii, 313 (Fetvaja III)

[31]MF, viii, 313 (Fetvaja III)

[32] MF, viii, 313(Fetvaja III)

[33] Abdullah ibn Muhamed el Ensari Harau (herat 396/1006-48), Sufi Hanbeli, shih për më tepër S.

De Beuroceil, 'el ensari"

[34] Abdul Kadër el Xhilani shih Massignon *Passion*,ii, 375.

[35] MF, viii, 313-14 (Fetvaja III)

[36] MF,viii,316-17 (Fetvaja III). Shih po ashtu *Xheaub*, iv 497

[37] MF, viii, 318 (Fetvajaj III)

[38] MF, viii, 318 (Fetvajaj III)

[39] MF, viii, 318 (Fetvajaj III)

[40]Shih MF, xxxv, 119 (Fetvaja I) <F. li, 481 (Fetvaja II)

[41] Istikama, i, 116

[42] Istikama, i, 116-17

[43] MF,ii, 483; shih *supra*

[44]Istikama, i, 119

[45] Istikama, i, 119

[46] El Kusherji, Risala, 3

[47] Istikama, i, 121

[48]Fjalia e parë e *Akides* së Hallaxhit

[49]Fjalia e parë e *Akides* së Hallaxhit

[50] Në mënyrë të habitshme, Ibn Tejmija ngatërohet në interpretimin e pjesës së fundit të *Akides* ku ia atribuon qartësisht Zotit edhe pse ato janë veprime të qënieve të krijuara. ' Ai që ndodhet në një vend, pyetja se "ku" i drejtohet atij (man aua hu mahall, edrake hu ejn). Këto fjalë në pjesën e ku (Hallaxhi), demonostron, 'vendndodhjen' e Zotit. Dija që kanë njerëzit për Të është ajo që Ai ua tregon atyre. Tani tradita Sunite, të parët tanë (selefët) dhe imamët e mëdhenj nuk e kanë mohuar asnjëherë që Ai gjendet diku, porse vendndodhja e Tij nuk mund të perceptohet nga dija jonë, porse është prej fshehtësive të Tij e këtë na ka mësuar profeti ynë i dashur' (*Istikama, i, 126*).

[51]MF,ii, 490; shih suxhna

[52] MF, xxxv, 116

[53] Shih Massignon, *Passion*, ii, 52 'Ibn tejmija (vdiq në 728/1328) ai ishte kundërshtari më i madh i monozmit të përfshirë nga Ibn Arabi i ndikuar nga mësimet e Hallaxhit duke e bërë këtë të fundit pararendës të herezisë së Ibn Arabiut. '

[54] MF,x, 222 përkthyer nga Y. Michot 'Textres spirituels d'ibn taymiyya. I:L'extinctor (*fana'*), Le Musulman 11 (June-September 1990), 6-9.28-7.

[55] Istikama, i, 121

[56] Shih Michot, *Vanity*

[57] Massignon, *Passion*,iii, 141

[58] Istikama, i, 128. Përkthyer dhe pasuruar me një parathënie përsa i përket Hallaxhit dhe besimit të tij nga Yahya Michot, *Le sang et la foi d'al Hallaj*

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi