



Muhammed Nasir el-Din el-Albani: Ikonoklast i jashtëzakonshëm

Description

Jonathan A. C. Brown

Fragment nga Libri, *The Canonization of Al-Bukhari and Al-Muslim*, faqe 321-334

Muhammed Nasir el-Din el-Albani lindi më 1914 në Shkodër, Shqipëri, tek një familje dijetarësh të përkushtuar Hanefi. Kur ishte nëntë vjec, megjithatë, familja e tij emigroi në Siri. Atje Albani i ri ndoqi hapat e babait të tij dhe studjoi jurisprudencën Hanefite me studentë të tjerë shqiptar në Damask. Si djalë i ri, hyri një ditë në një librari afër Xhamisë Umejad dhe gjeti një kopje të revistës së Rashid Ridës dhe Muhamed Abdus, të quajtur el-Manar. Një artikull i shkruar nga Rida në veçanti e goditi Albanin. Rida po kritikonte një nga figurat më të mëdha të sufizmit klasik, Ebu Hamid el-Ghazalin, për mësimet e tij sufiste dhe përdorimin e tij të haditheve të pasakta për t'i justifikuar ato. Albani gjithashtu gjeti librin e dijetarit të hadithit Zejn el-Din el-Iraki (vdiq 806/1404) duke i detajuar ato hadithe të dobëta të cilat el-Ghazali i kishte përfshirë në veprën e tij klasike *Ihja ulum el-Din* (Rigjallërimi i Shkencave Islame)[1]. Këto vepra mbollën farat e dyshimit në zemrën e Albanit për Sufizmin dhe hadithet e dobëta; për të ata ishin disa vrima përmes të cilave praktikat “joautentike” mund të hynin në Islam. I tërhequr nga thirrja e El-Manar-it për Islamin e pastër arab të kohës së Profetit, filloi të studjonte shkencat e hadithit në mënyrë të pavarur.

Sikurse Ibn Tejmija dhe Ibn Abd el-Uehabi para tij, Albani u kthye kundër praktikave popullore të sufizmit dhe ndjekjes së verbër ndaj një shkolle ligjore përballë haditheve kontradiktore. Ai lexoi gjithë kryeveprën e Ibn Asakirit “*Tarikh Medinat Dimashk*” dhe duke zbuluar se Xhamia Umejade kishte qenë Kisha e Shën Gjonit e ndërtuar mbi varrin e tij, refuzoi të falej aty[2]. Si selefi të tjerë, Albani e shikonte përfshirjen e varreve në adhurim si bidat[3]. Këto mënyra jokonformiste rrjedhimisht zemëruan të atin, i cili i tha atij, se duhej të zgjidhte midis “mosbesimit dhe monoteizmit (*kufër ue el-teuhid*)”. Albani iu përgjigj se ai njësoj duhet të zgjidhte midis “*sunnetit* (të Profetit) dhe *taklidit*”. I hedhur në rrugë e duke mbetur pa të ardhura Albani filloi të siguronte të ardhura përmes profesionit të orëndreqësit e po

kështu shpenzonte orë të gjata në bibliotekën Zahirija në Damask (e themeluar nga Tahir el-Xhezairi) duke shfletuar dorëshkrimet mbi hadithin[4].

Albani ja përkushtoi veten diturisë së hadithit në idiomën selefite. Ai ndërmori çfarë do të bëhej një projekt i gjërë, ku më vonë do ta përshkruante se do të “ sillte sunnetin afër ummetit (*takrib el-sunnah bejn jedek el-umma*)” qëllimi parësor i të cilit ishte të hiqte çfarë ai konsideronte hadithe të dobëta nga tekstet e rëndësishme klasike islame. Pra, ishin këto efekte të këtyre haditheve të dobëta që kishin lejuar komunitetin mysliman të largohej aq shumë nga trashëgimia e Profetit. Kjo filozofi selefite është përmbledhur më së miri në veprën masive prej trembëdhjetë volumesh të cilat identifikojnë hadithet e dobëta të titulluara *Silsilat el-hadith el-daifah ue el-maudu'a ue tethiriha el-saji fi el-umma* (Seritë e haditheve të dobëta dhe shpikura dhe efekti i tyre negativ mbi umetin). Ai gjithashtu përpiloi libra të cilët identifikojnë hadithet e dobëta të gjetura në veprat e famshme të tilla si *el-Terghib ue el-terhib* të el-Mundhirit (vdiq 656/1258), *el-Adab el-Mufrad* të Imam Bukharit dhe së fundmi katër *Sunan*-net e Ebu Daudit, Tirmidhiut, Nasait dhe Ibn Maxhas[5].

Albani ndërthuri diturinë aq të përqëndruar të hadithit me aktivizimin intensiv prej dijetari. Përmes librave dhe ligjërimeve të tij, ai mendoi se do të reformonte komunitetin rreth tij duke i ftuar ata që t'i kushtojnë vëmendje Kur'anit dhe Sunnetit të Profetit mbi të gjitha. Ai udhëtoi nga një qytet në një tjetër, duke sulmuar në ligjëratat dhe shkrime çfarë ai i quante “morale të korruptuara, format ilegjitime të adhurimit dhe besime false”[6]. Ai i bëri thirrje më së shumti dijetarëve hanefi rreth tij që të sigurohen që gjykimet e shkollës së tyre të përputheshin me sunnetin e Profetit siç paraqitet në korpusin e haditheve. Një myfti mund të mbronte pozicionin e shkollës së tij mbi ndonjë çështje por ai duhet gjithmonë të ofrojë fakte direkte nga Kurani dhe hadithi përpara së gjithash[7]. Librat e tij sulmojnë praktikën e shpikura fetare (*bidah*) dhe kërkojnë t'i fshijnë ato nga institucionet sociale të tilla si varrimet, ceremonitë dasmore dhe *Haxhi* i përvitshëm. Kritika e tij u zgjerua me ndërhyrjen e shtetit në çështjet fetare, sepse ai refuzonte mbështetjen e qeverisë Siriane për Kodin ligjor hanefi, siç është përpiluar në *Maxhelën* Osmane, po ashtu edhe pozicionin e dijetarëve të cilët lejonin interesin bankar për hatër të lehtësimit të financës moderne[8]. Si rrjedhim, ai u burgos në Siri, ku shkroi një vepër madhore mbi *Sahihun* e Bukhariut dhe më pas u detyrua të emigronte në Jordani në 1980.

Albani, si Abdul Uehabi dhe Sheh Uali Allah, vuri në mikroskop dimensionin normativ të kohës në historinë fetare islame. Ai refuzoi logjikën ataviste të traditës intelektuale islame dhe e konsideroi veten të aftë të shikonte punën e dijetarëve klasik të islamit[9]. Albani nuk po thërriste për anarki intelektuale apo të neglizhimin e hoxhallarëve; përkundrazi si të gjithë dijetarët muslimanë, ai qartësisht identifikoi një grup të veçantë të njohur si “njerëz të diturisë (*ahl el-Ilm*)” tek të cilët çdo ditë myslimanët duhet t'ju ktheheshin për ekspertizë fetare. As nuk refuzoi punën e dijetarëve klasik mysliman; ç'është e vërteta, Albani u mbështet tërësisht mbi kritikën e mëpërparshme të haditheve dhe transmetuesve të tyre në rivlerësimin e përmbajtjeve të veprave të famshme. Megjithëse, ai e konsideroi veten aq të aftë sa të riezaminonte tekstet klasike, ai nuk mund të rikrijonte intimitetin që dijetarët klasik kishin me imtësitat e kritikës së hadithit. Librat e Albanit, të tillë si *Silsilat el-Hadith el-Daifa*, pra i aplikohen opinioneve të mjeshtërve klasik të hadithit dhe kritikëve të mëvonshëm të tillë si Ibn Abi Uafa ndaj teksteve klasike. Ata janë plotë me citime të shumta nga autoritete suni, duke përfshirë Shafiun, Ibn Haxherin dhe Ibn Hazmin[10].

Ky vizion në mikroskop i historisë fetare u përqëndrua mbi studimin e hadithit, si një traditë e vazhdueshme dhe e gjallë, me një gjendje të përhershme rivlerësimi. Kur u pyet rreth kritikës kundërthënëse të tij ndaj një transmetuesi hadithi të famshëm nga periudha e hershme islame, Albani

iu përgjigj që shkenca e kritikës së hadithit “nuk është thjeshtë e mbyllur në libra (*mastur fi kutub*)”[11], por është një proces dinamik rishikimi kritik. Albani shpjegoi që një nga principet e diturisë islame është që “dituria fetare (*ilm*) nuk mund të bie në ngurtësi (*la jekbelu el-xhumud*)”[12]. Kështu nuk është për tu habitur se Albani dhe studentët e tij janë dijetarët e parë muslimanë në shekuj të prodhojnë koleksione të mëdha të rivlerësimit të traditave të Profetit.

Karriera e Albanit sigurisht që ka qenë një nga më të kontraverset në historinë intelektuale myslimane. Në të dyja fushat, të gjykimeve ligjore dhe vlerësimeve të tija për hadithin, Albani u nda nga konsensusi i përbashkët i traditave të medhhebeve. Si Ibn Abd el-Uehabi, ai u sulmua për shkak se u nda nga *ixhma*-ja e pagabueshme e ummetit[13]. Megjithëse, u mbështet gati tërësisht mbi veprat e dijetarëve klasik, rivlerësimet e tij të haditheve deri vonë të konsideruara autentike ose të mbështetura mbi elementët e komunitetit mysliman provokuan kundërshtime. Tradicionalistët e medhhebeve tërhiqen tek kritikën e tij me influencë dhe thumbuese të shkollave tradicionale të jurisprudencës, refuzimin e gjërë të sufizmit dhe gjykimet ligjore kundërthënëse. Ndalimi i tij për gratë të veshjes së byzylykëve prej ari, ndryshe të konsideruara një privilegj i femrave, i zemëroi tradicionalistët, ndërsa dëshmia e tij se gratë nuk kanë nevojë të mbulojnë fytyrat e tyre tërësisht zemërimin e konservatorëve të cilët ndryshe mund ta kishin përqaftuar thirrjen e tij fundamentaliste[14]. Madje edhe sipas vetë studentëve të tij personaliteti i Albanit ka qenë ai i një kritiku të rreptë .

Një mori librash, si rezultat, kanë dalë duke sulmuar dhe refuzuar qëndrimet e Albanit, pjesa më e madhe e tyre nga penda e tradicionalistëve të medhhebeve. Teologu jordanez esharit, Hasan b. Ali Sakaf, për shembull, ka shkruar një libër të titulluar *Kamus shata'im el-Albani* (Fjalori i shpifjeve të Albanit). Dijetarë të tjerë i kanë përqëndruar kritikën e tyre veçanërisht tek gjykimet e Albanit mbi autenticitetin e haditheve në *Silsilat el-Hadith el-Daifa*-n e tij, *Silsilat el-Hadith el-Sahih*-n e tij dhe listën e tij të gjatë të traditave të dobëta nga katër Sunenet[15].

Ngandonjëherë edukimi autodidaktik i Albanit ishte përpara shumë dijetarëve myslimanë, të cilët kërkonin që një student të lexonte tekstin në duart e një dijetari të trajnuar brenda një shkolle interpretative dhe si rrjedhim merrte licencën (*ixhaza*) për të kuptuarit të tij të atij libri. Ashtu si Taki el-Din el-Subki (vdiq 756/1356) e ka akuzuar Ibn Tejmijen se nuk ka mësuar interpretimin e duhur të teksteve klasike nga transmetues të aftë, kështu edhe shumë dijetarë, ja kanë atribuar qëndrimet e papranueshme të Albanit, mungesës së tij të *ixhazasë*[16].

Kundër Koleksionit: Kritika e Albanit ndaj Sahihëve dhe sulmuesit e tij

Albani i përdori koleksionet e *Sahihëve* për qëllimet e njëjta dialektike si gjeneratat e dijetarëve myslimanë përpara tij: ata i ofruan atij një kartë e fortë në debatet mbi autenticitetin e haditheve. Ai e kuptoi fuqinë retorike të dy librave, duke thënë se, “është bërë si një traditë e përgjithshme (*urf en amm an*)” midis dijetarëve suni që çdo gjë e përfshirë në *Sahihet* është pa asnjë dyshim autentik[17]. Kur u pyet rreth disa haditheve pro-shiite, të cilat pohonin të drejtën e vendit të Aliut si pasardhës të Profetit, Albani ju përgjigj se nëse dikush me të vërtetë i besonte këtyre traditave, atij duhet “t’i paraqitnin *Sahih-ët* para tij” dhe t’i gjenin hadithet në një prej tyre si fakt[18].

Akoma si Damaskeni i nxehtë Ibn Tejmija, Albani hapur injoroi çdo status ikonash për dy veprat përtej përshtatshmërisë si referenca autoritative në debat. Ai refuzoi praktikën e disa biçim juristëve, si Hakim el-Nejsaburi, se do të manipulonin fuqinë legjitimuese të “standarteve të Bukhari dhe Muslimit” duke

thënë se një hadith i përmbushte këto kritere thjeshtë nëse transmetuesit në *isnad*-in e tij gjendeshin tek Sahihët[19]. Ashtu siç studenti i tij Ebu Is'hak Hu'uejni e ka shpjeguar, juristët nuk mund thjeshtë të shikojnë transmetuesit të cilët gjenden tek një *isnad* në një fjalor të kritikës së transmetuesve dhe ta deklarojnë hadithin autentik nëse asnjëri prej tyre të mos të jetë i kundërshtuar. Shkenca e vlerësimit të hadithit kërkon që të ekplorohet çdo vërtetim mbi transmetimet e një hadithi për të përmbushur besueshmërinë e tij[20].

Në Mars të 1969, Albani publikoi një vëllim të *Mukhtasar Sahih Muslim* të Abd el-Azim Mundhirit si pjesë e një përpjekje të tij për t'i ofruar komunitetit mysliman versione të aksesueshme të veprave klasike të hadithit të pastruara nga çdo material të dobët. Respekti ekstrem për Bukharin dhe Muslimin është i qartë, sepse ai shton, “me përjashtim të *Sahihëve*, për shkak të aprovimit të dijetarëve të këtyre koleksioneve dhe të qënurit të tyre pa transmetime të dobëta ose të papranueshme (*el-hadith el-daifa ual munkara*) ...[21]”. Kjo dëshmi, megjithatë, qartësisht nuk është paraqitur saktë në qëndrimin e autorit mbi Sahihët. I mbështetur nga kritika e mëhershme, të tilla si problemi i *tadlis*-it të Ebu Zubejr Meki-t, Albani shkruan tek poshtëshënimet që rreth dymbëdhjetë transmetime në koleksionin e Muslimit përmbajnë mospërputhje për shkak të difekteve kapriçoze në zinxhirët e tyre të transmetimit[22]. Ashtu siç konflikti i Albanit me tradicionalitetin e medhhebeve zhvillohej, në ligjëratat dhe shkrimet e tij përmes 1970, 80 dhe 90, ai gjithashtu kritikoi hadithe nga koleksioni i Bukhariut për *isnad* dhe arsye përmbajtjeje, të tilla si tradita e Profetit e martesës me Mejmunan kur po bënte haxhin[23].

Homazhi i zbehtë i Albanit ndaj konsensusit të *Sahihëve* dhe përdorimi i tij të dy veprave si mjete matëse të autenticitetit në polemika, për kundër shumë kritikave të veprave, pasqyrojnë retorikën e dyfishtë me të cilën koleksioni ishte përdorur në periudhën klasike. Mbështetja e Albanit mbi kritika objektive të *Sahihëve*, megjithatë, qartëson kontradiktën e dukshme midis të tilla kritikave dhe dënimit të tij të dijetarëve modern “të perëndimizuar” të cilët refuzojnë hadithet që “umeti i ka pranuar me konsensus”: ai nuk e ndiente se po ai vetë aktualisht po kritikonte çdo hadith të Bukharit dhe Muslimit[24]. Por vetëm po tregonte disa kritika ekzistuese të bëra nga dijetarë të mëdhenj të hadithit ndër shekuj. Ashtu siç ka dëshmuar në mbrojtje të një difekti ndaj kritikave të tij në një nga *isnadet* e Bukharit të bëra nga Dhehebiu, “Unë nuk jam një shpikës (*mubtadî*) i kësaj kritike ...[25]”.

Megjithëkëtë, çirrja nga tradicionalistët e medhhebeve mbi sulmin e Albanit mbi Sahihët ishte i fuqishëm. Në fillim të 1970, dijetari i hadithit, siriani hanefi Abd el-Fattah Ebu Ghudda (vdiq 1997) publikoi një trakt kundër rivlerësimit të *Sahihëve* nga Albani. Në 1987 Dijetari i hadithit egjiptiani Mahmud Said Mamduh publikoi një vepër të titulluar *Tanbih el-Muslim ila Ta'addi el-Albani ala Sahih Muslim* (Paralajmërimi i myslimanit ndaj transgresionit të Albanit mbi Sahihun e Muslimit)[26]. Dijetari libanez dhe mbrojtës i flaktë i shkollave tradicionale ligjore islame, Gibril Fouad Haddad, e ka quajtur Albanin “krye-bidatçiu e kohës sonë” dhe e ka akuzuar atë për bidatin e publikimit të vëllimeve “të korrigjuara” të dy *Sahihëve* të Bukharit dhe Muslimit ... në dhunim të integritetit të këtyre nën librave[27].

Veprat e dy prej kritikëve të Albanit janë veçanërisht mësonjëse në ekzaminimin dinamik midis koleksionit dhe kritikës. Kundërshtari më i çartur i diturisë së hadithit të Albanit ka qenë Mahmud Said Mamduh, i cili ka studiuar me dy nga kundërshtarët më të idhët të Albanit, Abd el-Fattah Ebu Ghudda dhe sufiun maroken Abdallah b. Sidik el-Ghumari (vdiq 1993). Mamduhi ka shkruar të paktën katër refuzime të veprës së Albanit mbi subjekte të ndryshme por kundërshtimi i Albanit në kritikën e *Sahihëve* është provuar si magnet joshës për sulmet e Mamduhit[28]. Mbrojtja më mirë dhe e gjithë

anshme e koleksioneve të *Sahihëve*, e cila i drejtohet edhe kritikave të Albanit, është vepra monumentale *Makanat el-Sahihajn* (Vendi i *Sahihëve*) të dijetarit medinas Khalil Mulla Khatir.

Për tradicionalistët e medhhebeve kritika e Albanit paraqet dy sfida kryesore. Së pari, kërcënon rolin e rëndësishëm të koleksionit të *Sahihëve* në kulturën e dijetarëve. Së dyti, mëkëmb institucionet e konsensusit, hierarkinë e dijetarëve dhe vizionin e historisë mbi të cilën koleksionet qëndrojnë. Në thelb të refuzimeve të tradicionalistëve ndaj librave të Albanit është vullneti i tij për të vënë në pikëpyetje praktikat e themeluara dhe presupozimet e traditës së dijetarëve suni. Për refuzimin e dënimit të Albanit të përdorimit të haditheve të dobëta në ligjin dhe ritualet islame, Mamduhi deklaroi,

“Me të vërtetë, kam përmbyllur që metoda e tij mospërputhet me atë juristëve dhe dijetarëve të hadithit dhe ai është duke krijuar (*juhdithu*) pabarazi të madhe dhe ngatërresa të dukshme në faktet e jurisprudencës e përgjithshme dhe atë të veçantë. Atij i mungon besimi në imamët e ligjit dhe hadithit, ashtu si në hadithet e pasura dhe traditat ligjore që na janë përcjellur, me të cilat umeti është krenuar[29]”.

Për kundër kësaj, Mulla Khatirit rithekson pikëpamjen jo-selefite të historisë fetare islame, sipas të cilës gjeneratat e mëvonshme janë vetëm të afta të imitojnë dijetarët e mëdhenj të dikurshëm . “Bukhari është një *muxhtehid*”, shpjegon ai “dhe bashkëkohorët janë imitatorë (*mukalid*), të cilët ecin sipas principeve dhe kufizimeve të tij, si edhe atyre të tjerëve si ai nga mesi I njerëzve të dijes[30]”. Në refuzimin e tij të heqjes së haditheve të dobëta nga Albani nga të katër *Sunnen*-et, Mamduh derivon duke supozuar se në kohërat e kaluara të islamit kanë qenë në gabim por që tani, kur umeti i është afuar terminalit dhe injorancës pervazive të fundkohës, ai mund ta sjellë komunitetin në rrugë të drejtë. “Sikur umeti”, replikon ai me humor, “ka qenë gabim në kohërat e dritës ...![31]” Ndërsa për heqjen e haditheve të dobëta nga Albani prej veprës së Bukharit *al-Adab el-Mufrad*, Mamduh pyet retorikisht, “Unë çuditem, a ishte Bukhari, Zoti e bekoftë, i paaftë t’i glirë hadithet e *el-Adab el-Mufrad* ashtu siç bëri me *Sahihun* e tij[32]”. Mullah Khatir, i cili është shumë i sjellshëm ta përmend Albanin në veçanti, flet vetëm për një “fillim në fundin e kohës (*ghir fi akhir el-zaman*)” i cili paturpësisht sfidon konsensusin e umetit mbi autenticitetin absolutë të *Sahihëve*[33].

Manifestimi praktik i autoritetit të traditës në diturinë sunnite është nocioni i konsensusit, i cili transformon opinionet e marra midis dijetarëve në një manifestim direkt të autoritetit të Zotit si i depozituar në ummetin e zgjedhur. Një nga gabimet kryesore që tradicionalistët e Medhhebeve shohin në kritikën e Albanit të *Sahihëve* është refuzimi i tij i konsensusit të vendosur përse i përket autenticitetit të dy veprave. Mamduh shkruan qartësisht në *Tanbih*-in e tij që Alban ka marrë guximin “të ekzaminojë në mënyrë kritike (*el-nazar fi*)” *Sahihët* e kjo përbën një fytyrë ndaj pranimin të umetit të dy veprave dhe sulmon *ixhma*-në që dijetarët e hadithit që në fillim të 400/1000 janë deklaruar mbi dy veprat. Vetëm konsiderimi i mundësisë që disa *isnad*-e në *Sahihët* përmbajnë difekte është të dyshosh përkufizimin karakteristikë të dy librave: të gjithë materialet që ato përmbajnë janë sahih nga vetë përfshirjes së tij[34]. Fuqia shfajtsuese e *ixhma*-së ofron përgjigjet ndaj çdo kritike që mund të ngre Albani rreth *sahihëve*, të tilla si vënia në pikëpyetje e *tadlis*-it në të dy veprat. Duke përmendur deklaratat e bëra nga Ibn Salah dhe Neue’ui, Mamduh shpjegon, “Parimet e hadithit kanë vendosur që

Bukhari dhe Muslimi ishin korrekt dhe umeti ka rënë dakord mbi këtë[35]”. Ai shton që Albani “nxjerr jashtë *ixhma*-në e umetit dhe punën e mjeshtërave të hadithit, duke hyrë në një çështje të vendosur shumë më përpara dhe autenticiteti i së cilës është pajtuar shekuj më parë[36]”.

Funksioni i mbledhjes së Bukharit dhe Muslimit si shembulli i shkëlqimit në diturinë e hadithit, kështu kush është Albani të vëjë pikëpyetje gjykimin e tyre? Mulla Khatir vazhdon,

“Bukhari dhe Muslimi, Zoti i bekoftë ata, janë imamët e kësaj shkence, mjeshttrat e fushës së hadithit, të pashoq në kohën e tyre, heronjtë e kohës së tyre, në kritikën mjeshtërore, kërkim, ekzaminim dhe në diturinë gjithëpërfshirëse ... nuk ka kundërshtime ndaj *Shejkhejn*[37]”.

Si shtesë ndaj ndarjes me konsensusin, kritikët e Bukharit dhe Muslimit pra përballen me detyrën e pamundshme të injorojnë ekspertizën e tyre finale në hadith[38]. Mulla Khatir korrektësisht shton që tani dijetarët e hadithit nuk mund t'i hynë të gjithë materialit që Bukhari dhe Muslimi kishin në disponim të tyre por që ka humbur[39]. Si mundet Albani të guxojë të korrigjojë këto mjeshtëra të mëdhenj?

Si mbrojtja e Sheh Uali Allahut të koleksioneve të Sahihëve, ashtu edhe ajo e Mamduh-it dhe Mulla Khatir-it refuzojnë kritikën e Albanit sepse ato kërcënojnë përdorimin e mirëpranuar të koleksioneve. Mulla Khatir vë në dukje se një nga qëllimet e dy veprave është që dikush të mund të veprojë mbi hadithet e tyre pa nevojën për të provuar autenticitetin e tyre[40]. Ndoshta kundërshtimi më i madh ndaj diturisë së Albanit është vetë nocioni i korrigjimit të sahihëve (*teshah el-Sahihajn*) ndaj të cilës Mulla Khatir i përkushton një kapitull të tërë në librin e tij. Për të vetë nocioni i kualifikimit të frazës “Bukhari/Muslim e përfshin atë” me komentin “dhe është autentik” prezanton pacënueshmërinë absolute ndaj qëllimit të koleksioneve[41]. Mamduh e dytëson këtë shqetësim. “Shiko mjeshtërat e hadithit (*huffaz*)”, shton ai, “kur ata citojnë një hadith nga një nga *sahihët* që është mjaftueshëm për të vendosur që hadithi ishte autentik, a i shihni ata të kërkojnë për *isnad*-et e tyre[42]”. Kritika e Albanit të *Sahihëve* gjithashtu manifeston kërcënimin e selefive ndaj principeve të ndjekjes së një medhhebi të themeluar (*taklid*) dhe hierarkinë e dijetarëve aq të vlerësuar nga tradicionalistët e Medhhebeve. Mamduh thotë se kritika e Albanit ndaj *Sahihëve* i hap dyert më shumë se sa kritikës së veprave por ajo është një thirrje për një arsytim të pavarur dhe të pakufizuar (*Ixhtihad*) në vend të mbështetjes së duhur mbi dijetarët e kualifikuar (*taklid*). Kritika ndaj këtyre insitucioneve të diturisë islame “hap një derë që ne nuk mund ta mbylлим me lehtësi[43]”. Ajo gjithashtu riprezanton një sfidë ndaj hierarkisë hermeneutike të medhhebeve dhe sistemit të tyre të autorizimit të teksteve. Mamduh thotë që opinionet e Albanit përmbajnë “rreziqe të mëdha” përderisa ai i ka dhënë “çdo kërkuesi të drejtën të gjykojë hadithet e Sahihëve nga të cilat ai shikon si brenda rrethinave të principeve të shkencës së hadithit[44]”. Vlerësimi final i Mulla Khatirit ndaj korrigjimit të Sahihëve është pra që kritika ndaj “asaj çfarë umeti ka rënë dakord është shpifje dhe ç’udhëzim, nga humbjet më të mëdha (*el-khusran el-mubin*) dhe humbje fatale (*kasimat el-zahr*)[45].

Përfundimi:

Përgjigjja e Albanit dhe vazhdimi i kritikës ikonoklastike të hadithit

Albani mbeti kundërshtues në fytyrë të kritikëve të tij. Ai ju përgjigj kritikave të Mamduh-it mbi rivlerësimin e tij ndaj disa transmetimeve të Muslimit duke thënë, “Sikurse, nga përfshirja e Muslimit të këtyre haditheve, ata morën një farë imuniteti (*him an*) nga kritika. Kjo është pa dyshim një gabim[46]”. Në vëllimin e fundit të *Mukhtasar Sahih el-Bukhari*, thotë Albani:

“Është esenciale që unë të shtroj një fjalë të vërtetë për hatër të integritetit shkencor (*li amana el-Ilmija*) dhe përjashtimit nga faji (*tabri'a lil-dhama*, sic): një dijetar duhet të pranojë një të vërtetë intelektuale të shprehur nga Imam Shafi në një transmetim të atribuar atij: Zoti ka ndaluar që kushdo me përjashtim të Librit të Tij të arrijë pagabueshmërinë (*aba Allah en Jetimma ila kitabuhu*)[47]”.

Pas përshkrimit të një hadithi problematik në koleksionin e Bukharit, ai shton që ky është vetëm një nga dymbëdhjetë shembuj që demonstrojnë injorancën “e atyre të paturpshmëve të cilët në mënyrë shoviniste thonë se *Sahihu* i Bukharit ashtu si edhe ai i Muslimit, me besnikëri të verbërt, thonë me siguri të plotë që çdogjë e përfshirë në ato dy libra është autentike[48]”.

Këtu ne shohim Albanin duke përsëritur esencialisht të njëjtin citim të Khatib el-Baghdadit nëntë shekuj më përpara kur ky mbrojti të drejtën e tij të kritikojë identifikimin e transmetuesve të Bukharit (megjithëse Khatibi citon studentin e Shafiut, Muzanin, si burim). Të dy mohojnë që ndonjë libër tjetër përveç Kuranit mund të jetë pa gabime ose të arrijë imunitet ndaj kritikës. Khatibi luajti një rol kryesor në ndërtimin e kulturës së koleksioneve të *Sahihëve*, por ai mbronte të drejtën të korrigjonte pasardhësit e tij. Asnjë vepër nuk mund të arrijë një status ikonik të paprekëshëm, sepse dijetarët gjithmonë kanë të drejtën të shqyrtojnë në mënyrë kritike materialet. Albani shpjegon që, “*Sahih* Bukhari, për kundër lavdisë së tij dhe pranimit të tij të dijetarëve ..., nuk ka mbetur pa u kritikuar nga disa dijetarë[49]”. Duke iu përgjigjur sulmeve të dijetarit Hanefi Ebu Ghudda, Albani korrektësisht tregon që shkolla hanefite ka një histori të gjatë dhe të vazhdueshme të kritikës të *Sahihëve*[50].

Albani qartëson që qëllimi i tij nuk është të zvogëlojë përdorimin e koleksioneve të haditheve ose të vë në pikëpyetje autoritetin e transmetimeve të Profetit. Ai është vetëm duke bërë me dije kritikën ekzistuese të haditheve të gjetura në *Sahihët* për dobi të lexuesit. Shumë kritika të tilla vetëm i përkasin vetëm një nga transmetimeve të Profetit dhe jo vetë traditës[51]. Në fakt, ai thotë se duke treguar që disa hadithe të kritikuar në veprat s i *Sunen-i* i Ibn Maxhas aktualisht kanë versione autentike dhe të besueshme, ai “ka shpëtuar qindra hadithe nga dobësia që disa isnade të tjera përfshijnë[52]”.

Për Albanin, përjashtimi i *Sahihëve* nga rishikimi kritik përbën një tradhëti ndaj “integritetit shkencor”. Përqaftimi i një kulture koleksioniste që sakrifikon kritikën e ndershme për sigurinë e institucioneve shkencore dhuron përgjegjësinë e dijetarit musliman. Pranimi i kritikës të *Sahihëve* tregon kontrastin midis kësaj sjelljeje selefite drejtë kulturës koleksioniste dhe mbështetësit e tyre më të çartur. Kur Ibn Xheuzi i deklaroi disa hadithe nga *Musnadi* i Ibn Hanbelit si shpikje për shkak të përmbajtjes së tyre dukej sikur kundërshtonte shtyllat e fesë, dijetari i mirënjohur i përmbledhjes së *Sahihëve*, Ibn Haxheri, shkroi që ne duhet të përpiqemi ta përshtasim këtë material dhe të mos e fshijmë. “Për shkak se nëse njerëzit hapin dyert e refuzimit të haditheve” pohonte ai “do të thuhet se shumë hadithe nga *Sahihët* ishin të remë, por Zoti i lartmadhëruar dhe besimtarët kanë refuzuar që kjo të ndodhë[53]”. Për kundër kësaj, dijetari selefi i hadithit Tahir Xhezairi argumenton se Ibn Tejmija arsyeshëm kritikoi një hadith nga koleksioni i Bukharit për përmbajtje të papranueshme. Xhezairi shpreh habi dhe shqetësim për dijetarët të cilët përpiqen të shtypin diskutimin e gabimeve të *Sahihëve* sepse ata mendojnë se lejimi i kritikës së *matn-it* do të hap derën ndaj “njerëzve me axhenda (*ahl el-ahua*)”. Ai nuk pajtohet duke thënë që kritika e saktë është një praktikë me meritë[54]. Albani ndan këtë ndjenjë duke thënë që kritika e saktë bazuar në principet e diturisë së hadithit nuk është kurrë e papërshtatshme. Ai citon Malikun që thotë, “nuk është asnjë midis nesh i cili nuk është refuzuar dhe nuk ka qenë i refuzuar veç të zotit të këtij varri [Profetit][55]”.

Midis thënies së nocionit të Khatib Baghdadit se asnjë libër tjetër përvec Kur’anit nuk është mbi kritikën dhe përsëritjes së Albanit të kësaj formule mistike gati një mijë vjet më vonë, ne shohim një varg të varzhdueshëm të diturisë ikonoklaste të hadithit që ka mbijetuar përkrah zvrarritjes së vazhdueshme të kulturës koleksioniste të *Sahihëve*. Vepra e Darakutnit përpara koleksionimit të *Sahihëve* dhe Mazarit, Xhejenit dhe Ibn Ebi Uafas pas tij, paraqet aplikimin e vazhdueshëm të metodës kritike të diturisë së hadithit për kundër kulturës mbrojtëse të ndërtuar rreth ikonave të Bukharit dhe Muslimit. Këto dijetarë të cilët elaboruan dhe mbrojtën kulturën koleksioniste e bënë atë për shkak se ata besonin që koleksionet përmbushnin qëllime të mëdhaja të rëndësishme në komunitetin e dijetarëve. Dijetarët ikonoklastë të hadithit si Ibn Murahhal dhe Ibn Ebi Uafa nuk kanë pranuar t’i japin prioritet kulturës koleksioniste mbi standartet kritike të kritikës së hadithit.

Akoma, nëse kritika e *Sahihëve* nuk ishte e re, pse dënimet me aq poterë të këtyre kritikave fillon vetëm në fillim të periudhës moderne? Në rastin e Sheh Uali Allah, mbrojtja e koleksioneve ishte një vepër e mbrojtjes dhe konsolidimit të bashkimit të institucioneve të islamit të rrethuara dhe të sulmuara në kontinentin Indian. Mundet se në veprën e Sheh Uali Allahut dhe veçanërisht në rastin e tradicionalistëve të Medhhebeve, ne shikojmë që *Sahihët* shërbenin si autoritet për institucionet të diturisë klasike islame. Koleksionet e haditheve ishin të dyja një produkt dhe një përgjigje ndaj nevojave të shkollave ligjore dhe teologjike sunnite ndërsa po forcoheshin në shekujt e pestë dhe njëmbëdhjetë. Autoriteti i Bukharit dhe Muslimit qëndronte mbi fuqinë e *ixhma*-së. Refuzimi kategorik i tradicionalistëve të Medhhebeve të kritikës ndaj Bukharit dhe Muslimit dilte nga perceptimi i tyre që një sulm mbi dy librat ishte një manifestim i sulmit selefit mbi konsensusin, hierarkinë akademike dhe madje edhe vlerësimin e vetë nocionit të kohës. Ky dimension i kritikimit të koleksioneve vetëm u shfaq me valë të mëdha lëvizjesh reformiste dhe ringjallëse në shekullin e tetëmbëdhjetë dhe shoqërimi i ridaljes *en force* të frymës ikonoklastike selefite të diturisë së hadithit me njerëz si Sanani dhe Albani. Vetëm në përgjigje të kërcënimeve paprecedenta që ata shfaqnin ndaj bashkimit të institucioneve të kulturës islame klasike këto institucione në rritje të rrethuar e panë të nevojshme të mbrojnë vetveten.

Përktheu: Ardit Kraja

Referenca

[1] Albani, “*Tarxhmat el-Shaykh el-Albani – Nashat el-Shaykh fi Dimashk*”, ligjëratë nga www.islamway.com, e dëgjuar së fundmi me 6/3/2004.

[2] Albani, “*Tarxhamat el-Shaykh el-Albani – 2*”, ligjëratë nga www.islamway.com, së fundmi e dëgjuar me 6/3/2004.

[3] Ali, Muhammad Nasir el-Din el-Albani, 23.

[4] Albani krahason ndarjen me shkollën ligjore të babait të tij me braktisjen e Ibrahimit të zakoneve idhujtare të babait të tij; shih; Albani, “*Tarxhmat el-Shaykh el-Albani-2*”.

[5] Shih Albani, *Daif Sunan Abi Daud* (Beirut: el-Maktab el-Islam, 1408/1988); idem, *Daif Sunan el-Tirmidhi* (Beirut: el-Maktab el-Islami, 1411/1991); idem, *Daif Sunan el-Nasai* (Beirut: el-Maktab el-Marif, 1421/2000); idem, *Sahih el-Terghib ue el-Terhib* (Rijad: Maktabat el-Marif, 2000).

[6] “*akhlak fasida ibadat muftadi ue akidat batila ...*”, Muhammad Nasir el-Din el-Albani, “*Silsilat as’ilat Ebi Is’hak el-Hu’uejni li’l shejkh Muhammad Nasir el-Din el-Albani*”, ligjëratë nga www.islamway.com, së fundmi e dëgjuar më 2/13/2002.

[7] Albani, “*Taklid*”, ligjëratë me dy pjesë nga www.Islamway.com, së fundmi e dëgjuar më 2/12/2002.

[8] Albani, “*Taklid*”, dhe “*Silsilat as’ilat Ebi Is’hak el-Hu’uejni*”.

[9] Shih Albanin, *Fataua el-Shaykh el-Albani*, redaktuar nga Akasha Abd el-Mannan el-Tajjibi (Kairo: Mektebat el-Turath el-islami, 1414/1994), 162. Këtu autori dëshmon që pozicioni i dijetarit nuk mund të merret mbi një tjetër thjeshtë sepse ai ka jetuar më herët.

[10] Shih, për shembull, Albani, *Silsilat el-hadith el-daifa ue el-maudu’a*, 13 vëllime. (Rijad: Maktabat el-Marif, 1422/2002), 1:141, ku ai citon prej *el-Ihkam fi usul el-ahkam* të Ibn Hazmit.

[11] Albani, “*Silsilat es’ilat Ebi Is’hak el-Hu’uejni li’l shejkh Muhammed Nasir el-Din el-Albani*”.

[12] Albani, *Sahih el-Terghib ue el-terhib*, 1:4.

[13] Për këtë kritikë të Ibn Abdul Uehabit, shih Samer Traboulsi, “*An Early refutation of Muhammad Ibn Abdul el-Wahhab’s Reformist Views*”

”, Die Ęelt des Islams 42, nr. 3 (2002):393.

[14] Albani, *Fataua*, 593.

[15] Për shembull, shih Salad el-Din el-Idilbi, *Kashf el-malul mimma summija bi silsilat el-hadith el-sahiha* (Amman: Dar el-Bejerik, 1421/2001): Mahmud Said Mamduh, *el-Tarif bi auham men kasam el-sunan ila sahih ue daif*, 6 vëllime. (Dubai: Dar el-Buhuth li'l Dirasat el-Islamija ue Ihja el-Turath, 1421/2000); Hasan b. Ali Sakaf, *Kamus shata'im el-Albani*(Amman: Dar el-Imam el-Neueui, 1993).

[16] El-Subtki, *Sejf el-Sakil*, 63. Muhammad Ebu Zehra ka debatuar bindshëm kundër kësaj akuze të drejtuar Ibn Tejmijes. Shih, Ebu Zehra, *Ibn Tejmija*; 111., 118.

[17] Albani, redaktor, *Sherh Akida el-Tahauija* (Amman: el-Dar el-Islami, 1419/1998), 22.

[18] Albani, “*Taklid*”.

[19] Albani, *Sahih el-Terghib ue el-Terhib*, 1:70.

[20] Ebi Is'hak el-Hu'uejni, “*Shurut el-Bukhari ue Muslim*”, ligjëratë nga www.islamway.com, së fundmi e dëgjuar 2/03/2004.

[21] Abd el-Azim Zeki el-Din el-Mundhiri, *Mukhtasar Sahih Muslim*, redaktuar nga Muhammed Nasir el-din el-Albani (Rijad: Maktabat el-Marif, 1416/1996), 23.

[22] Shih, për shembull, Albani, redaktor, *Mukhtasar Sahih Muslim*; 49 (#153 për difektin e Xhabir Ebu el-Zubejr el-Meki), 121 (# 446 dhe 448, të cilat Albani i konsideron “të dobëta”), 210 (# 831, i kritikuar për ... transmetues, Umar b. Hamza), 343 (#1293, përsëri për Umar b. Hamza), 272 (#1039 për shtesë literale të Matn-it).

[23] Albani, redaktor, *Sherh el-Akidah el-Tahauija*, 23.

[24] Albani, *Mukhtasar Sahih el-Bukhari* (Rijad: Maktabat el-Marif, 1422/2002), 2:8-9.

[25] Albani, redaktor., *Sherh el-Akida el-Tahauija*, 37.

[26] Mahmud Said Mamduh, *Tenbih el-Muslim ila ta'adi el-Albani ala Sahih Muslim* (Kairo): [n.p.], 1408/1987.

[27] Shih www.sunnah.org/history/Innovators/al_albani.htm, e lexuar së fundmi më 5/31/04.

[28] Një shembull shtesë i refuzimeve të Mamduh-it ndaj Albanit është *Usul el-tahani bi ithbat sunnijat el-sibha ue el-rad el-Albani*. Për diktimit të kritikave të papërshtatshme të Albanit ndaj Bukharit, shih Mamduh, *el-Nakd el-Sahih li ma u'turida alejhi min ahadith el-Masabih*, 16-7 (shih Ibn Haxheri, Fet'h # 843 dhe 6329).

[29] Mamduh, *el-Tarif el-auham*, 1:14.

[30] Mulla Khatir, *Makanat el-Sahihejn*, 494.

[31] Mamduh, *el-Tarif bi auham*, 1:11. Ky refuzim l dyfishon refuzimet e mëpërparme ndaj Vehabizmit,

të tilla si ajo refuzimit të Abd el-Uehab b. Ahmad el-Shafi el-Az'hari el-Tandataui-t ndaj Abd el-Uehabit. Shih Trabulsi, "An Early Refutation of Muhammad Ibn Abd el-Wahhab's Reformist Views", 395.

[32] Mamduh, *el-Tarif bi auham*, 1:31.

[33] Mullah Khatir, *Makanat el-Sahihejn*, 127.

[34] Mamduh, *Tanbih el-Muslim*, 13-14.

[35] Mamduh, *Tanbih el-Muslim*, 24-53.

[36] Mamduh, *Tanbih el-Muslim*, 7.

[37] Mullah Khatir, *Makanat el-Sahihejn*; 246, 256.

[38] Mullah Khatir, *Makanat el-Sahihejn*, 318.

[39] Mullah Khatir, *Makanat el-Sahihejn*, 488.

[40] Mullah Khatir, *Makanat el-Sahihejn*, 80.

[41] Mullah Khatir, *Makanat el-Sahihejn*, 474-6.

[42] Mamduh, *Tanbih el-Muslim*, 7.

[43] Mamduh, *Tanbih el-Muslim*, 13-14.

[44] Mamduh, *Tanbih el-Muslim*, 24.

[45] Mullah Khatir, *Makanat el-Sahihejn*, 488.

[46] Albani, redaktor, *Mukhtasar Sahih Muslim*, 17. Këtu Albani duket se citon drejtëpërdrejtë dijetarin e shekullit të shtatë/trembëdhjetë të Marakeshit, Ibn Katan el-Fezi (vdiq. 628/1231) në veprën e tij tepër të gjërë *Bejan el-uahm ue el-Iham*. Shih Ibn Katan el-Fezi, *Bejan el-uahm ue el-Iham*, 4:298.

[47] Albani, redaktor, *Sherh el-Akidah el-Tahauija*, 23; idem, *Mukhtasar Sahih el-Bukhari*, 2:5-6.

[48] Albani, *Silsilat el-ahadith el-sahiha* (Rijad: Maktabat el-Marif, 1416/1996), 6:2:93.

[49] Albani, *Mukhtasar Sahih el-Bukhari*, 2:7.

[50] Albani, redaktor, *Sherh el-Akida Tahauija*, 38-42.

[51] Albani, *Mukhtasar Sahih el-Bukhari*, 2:4.

[52] Albani, *Mukhtasar Sahih el-Bukhari*, 2:5.

[53] Ibn Haxher, *el-Nukat ala kitab Ibn Salah*, 158.

[54] Xhezairi, *Tauxhih el-nazar ila usul el-athar*, 1:331-2.

[55] Albani, *Sahih el-Terghib ue el-terhib*, 1:25.

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi