



Objektivat e Ligjit Islam (Sheriatit)

Description

Muhamed Hashim Kema

Hyrje

Kjo ese do të paraqitet në pesë seksione. Ajo nis me një karakterizim të përgjithshëm të Al-Mekasid el-Shariah dhe një shqyrtim të shkurtër të zanafillës së saj në Kuran. Eseja vazhdon më tej me klasifikimin e mekasidit dhe një lloj rregulli prioritetesh, që është i integruar në strukturën e këtij klasifikimi. Seksioni i tretë i kushtohet zhvillimit historik të teorisë dhe shkencës së mekasidit, ku do të theksohen kontributet në këtë degë të sheriatit të disa ulemave udhëheqës. Në seksionin pasardhës hidhet një vështrim mbi qasjet e ndryshme që kanë pasur ulematë kundrejt identifikimit të mekasidit. Seksioni i fundit thekson lidhjen e Mekasidit me Ixhtihadin dhe rrugët në të cilat i pari mund të zgjerojë qëllimin dhe të saktësojë këtë të fundit.

Karakterizimet dhe origjina tekstuale

El-mekasid el-sheriah, apo objektivat e Ligjit Islam është një shkencë e rëndësishme dhe në një farë mënyre një disiplinë e neglizhuar e sheriatit. Sheriati në përgjithësi predikohet për dobisë që sjell ndaj komunitetit dhe individit dhe ligjet e tij projektohen në mënyrë të atillë për të mbrojtur këto dobi dhe të lehtësojnë përmirësimin dhe përkryerjen e kushteve të jetës njerëzore në tokë. Kurani Famëlartë është shumë shprehës për këtë gjë, kur bën dallimin e qëllimit më të rëndësishëm të Profecisë së Muhamedit a.s.: **“E Ne të dërguam ty (Muhamed) vetëm si mëshirë për të gjitha krijesat.”** Enbija 21: 107. Kjo mund të shihet në karakterizimin e Kuranit për veten, si **“shërim (shpirtëror) për zemrat e sëmura”** dhe **“një Udhëzim e Mëshirë”** për besimtarët dhe njerëzimin (10: 57). Ky objektivi i rëndësishëm i Rahmetit (Mëshirës) i përmendur në këto dy ajete vërtetohet më tej nga dispozita të tjera në Kuran dhenë Sunet (Tradita e Profetit), me të cilat eliminohen paragjykimi, lehtësohen vështirësitë dhe vendoset drejtësia. Ligjet e Kuranit dhe të Sunetit gjithashtu synojnë gjerësisht promovimin e bashkëpunimit dhe të mbështetjes brenda familjes dhe shoqërisë. Për këtë objektivi i Rahmetit manifestohet shumëqartësisht në realizimin e *maslaha*-së (dobisë) në jetën e zakonshme të përditshme. Kështu qëulematë në përgjithësi e konsiderojnë rahmetin si një objektivi të gjithëpranishëm të Sheriatit dhe ekanë përdorur atë nën të gjitha synimet dhe qëllimet, si sinonim të *maslaha*-tit (dobisë).

Adli ose *Kist-i* (Drejtësia) është me të vërtetë një manifestim i mëshirës së Zotit, por gjithashtu mund të shihet edhe si një objektivi kryesor i Sheriatit në të drejtën e vet. Natyrisht që Kurani e sheh si të tillë kur deklaron: **“Ne i çuam të Dërguarit Tanë dhe shpallëm nëpërmjet tyre Librin dhe Ekuilibrin, kështu që Drejtësia të vendoset ndërmjet njerëzimit.”** (57: 25). Drejtësia si një vlerë apo objektivi parësor i Sheriatit përmendet në Kuran gjithsej 53 herë. Adli – kuptimi i tij i fjalëpërfjalshëm është t’i vendosësh gjërat në vendin e duhur dhe që u takon,- si një objektivi themelor i Sheriatit duhet parë si një vendosje ekuilibri ndërmjet të drejtave dhe detyrimeve, gjithashtu edhe si eliminim i të gjitha teprimeve dhe pabarazisë në të gjitha sferat e jetës.

Tehdhib el-Fard (Edukimi i Individit) është gjithashtu një objektivi shumë i rëndësishëm i Sheriatit. Në fakt, në radhën e prioriteteve ai mundet të vendoset edhe përpara *maslahas*-ë (dobisë së përgjithshme) dhe *adl-it* (drejtësisë). Për këtë të fundit që të dyja thelbësisht janë vlera të orientuara drejt komunitetit, që e marrin pjesën më të madhe të kuptimit të tyre në kontekstin e marrëdhënieve shoqërore, kurse e mëparshmeja kërkon nga çdo individ që të bëhet një person i besueshëm dhe pikërisht kështu të përpiqet për t’i realizuar këto vlera, nga të cilat do të përfitonte ai vetë dhe komuniteti. Në të vërtetë qëllimi i përgjithshëm i një numri të madh të kushteve të sheriatit, veçanërisht në sferën e *ibadetit* (Adhurimeve rituale) dhe të *Ahlakut* (Mësimeve morale) është që ta përgatisë individin në përfitimin e virtyeteve të Takvasë (Përkushtimit në fe) dhe në këtë mënyrë të ndihmojë në përmbushjen e këtij objektivi^[1].

Kurani Famëlartë është ekspresiv në shumë vende dhe në një varietet kontekstesh të qëllimit, racionalitetit dhe dobishmërisë së ligjeve të tij, në atë nivel që tekstet që i kushtëzojnë këto ligje janë në mënyrë karakteristike të orientuara ndaj synimit. Ky tipar i Kuranit është i zakonshëm për ligjet e tij në lidhje me të dy fushat: atë të *ibadetit* (adhurimet rituale) dhe të *muamelat-it* (marrëdhëniet civile). Në tekstet e parashtruara për ritualin e abdesit, apo të pastrimit me ujë para namazit, shtohet: **“Zoti nuk dëshiron t’ju sjellë vështirësi juve, por t’ju pastrojë juve dhe ta plotësojë favorin e Tij mbi ju.”** (5: 7). Për sa i përket namazit vetë aty deklarohet: **“Me të vërtetë namazi të mban larg nga imoraliteti dhe e keqja.”** (29: 45). Në lidhje me xhihadin në mënyrë të ngjashme deklaron arsyetimin e Tij: **“Leja iu jepet atyre që luftojnë pse iu është bërë padrejtësi.”** (22: 39). Me fjalë të tjera qëllimi i ligjërit të xhihadit është të luftohet *zullumi* (padrejtësia) dhe për namazin të arrihet pastërtia

shpirtërore dhe përsosmëria, i cili përkryhet së bashku me pastërtinë fizike nëpërmjet abdesit përpara faljes. Në referencë me ligjin e *kisas-it* (shpagimin e drejtë) në tekst ngjashëm shtohet: “**Dhe në Ligjin e Kisasit ka jetë për ju, o popull që kuptoni.**” (2: 179) Dhe në përfundim në lidhje me *zekatin* (taksa mbi pasurisë) na jepet gjithashtu arsyeja: “**Me qëllim që pasuria të mos qarkullojë vetëm ndërmjet të pasurve.**” (59: 7).

Kushdo mundet të shtojë edhe shumë më tepër shembuj të tjerë për të demonstruar, se si Kurani dhe Suneti janë ekspresivë në synimet, justifikimet dhe dobishmërinë e *ahkam-eve* (rregullave) të tyre.

Veç këtyre të mësipërmeve, të cilat urdhërojnë apo sanksionojnë ndërmarrjen e disa veprimeve pozitive, kushdo mundet t'i referohet gjithashtu *ahkam-eve* të sheriatit, të cilat ndalojnë apo shkurajojnë disa veprime, që janë ose mund të jenë të dëmshme dhe të sjellin si pasojë paragjykimet, korrupsionin dhe padrejtësinë. Në të gjitha rastet kushdo qoftë objektivi apo justifikimi i *ahkam-it* individual, megjithatë na duhet të vërejmë që objektivi themelor është realizimi i disa *maslaha-ve* (dobive, mirëqenies). Është për këtë arsye që objektivi *imaslaha*-tit është konsideruar në përgjithësi, si sintetizim i mekasid-it (objektivave të sheriatit). Në analizën përmbyllëse të *adl-it* (drejtësisë) dhe *tehdhib el-fard* (edukimit të individit) këto mund të shihen gjithashtu edhe si manifestime të *maslahatit*. *Mesalihu* (shumës i *Maslaha*) është kështu një emër tjetër i mekasidit dhe ulematë i kanë përdorur këto dy terma pothuajse në mënyrë të ndërkëmbyeshme.

Klasifikimi i dobive

Ulematë e kanë klasifikuar të gjithë diapazonin e mekasid-it me *mesalihun* në tre kategori të rëndësishme zbritëse: Darurijet (thelbësoret), *haxhijah* (plotësueset) dhe tahsinijeh (të dëshirueshmet ose stolisjet). *Mesalihet* thelbësore numërojnë pesë: jeta, intelekti, besimi, pasardhësit dhe prona. Këto konsiderohen si kërkesa absolute për mbijetesën dhe mirëqenien shpirtërore të individit, saqë shkatërrimi apo kolapsi i tyre do të sillte kaos dhe prishjen e rregullit normal të shoqërisë. Në tërësi sheriatit kryesisht kërkon të mbrojë dhe të promovojë këto vlera thelbësore dhe vleftëson të gjitha masat e nevojshme për ruajtjen dhe përparimin e tyre. Kështu xihadi është vleftësuar me qëllim që të mbrojë fenë dhe kisasi (shpagimi i drejtë) për të mbrojtur jetën. Në të vërtetë sheriatit ndërmerr masa pohuese e deri ndëshkimore për të mbrojtur dhe promovuar këto vlera. Vjedhja, kurorëthyerja dhe konsumimi i alkoolit janë ofeza të dënueshme, për shkak se paraqesin gjegjësisht një kërcënim ndaj paprekshmërisë së pronës private, mirëqenies së familjes dhe integritetit të intelektit njerëzor. Në një sens pohues përsëri, por në një nivel të ndryshëm, sheriatit inkurajon punën dhe aktivitetin tregtar, me qëllim që ta aftësojë individin në fitimin e jetesës dhe ai përshkruan masa të përpunuara për të siguruar rrjedhën e qetë të transaksioneve tregtare në pazar. Familja dhe ligjet personale të sheriatit janë gjithashtu një mishërim i zgjeruar porosish e masash, të cilat synojnë të mbrojnë dhe të fuqizojnë njësinë familjare dhe ta bëjnë atë një strehë të sigurtë për të gjithë anëtarët e saj. Sheriatit gjithashtu urdhëron edukimin dhe këmbënguljen në dije, kështu që të sigurohet mirëqenia intelektuale dhe përparimi i arteve, shkencës dhe civilizimit. Me fjalë të tjera thelbi i *mesalih-it* (dobisë së përgjithshme) përbën temën qendrore gjithëpërkusuese të sheriatit dhe të gjithë ligjet e tij janë në një mënyrë ose në tjetrën të lidhura me mbrojtjen e këtyre benefiteve.

Kategoria e dytë e benefiteve (dobive) e njohur si *haxhijah*, apo benefitet plotësuese nuk janë në vetvete një kategori krejtësisht e pavarur. Ato kërkojnë të mbrojnë dhe promovojnë thelbin e *mesalihut*, megjithëse me një kapacitet sekondar. *Haxhijat* përkufizohen si benefite që kërkojnë të mënjanojnë ashpërsinë dhe vështirësinë, në rastet kur kjo ashpërsi e vështirësi nuk paraqet ndonjë kërcënim për

mbijetesën e rregullave normale. Një numër i madh *rukhsa*-sh (koncesionesh), si fjala vjen shkurtimi i namazit dhe heqja dorë nga agjërimi prej të sëmurit dhe udhëtarit mund të klasifikohen si *haxhijah*. Pothuajse në të gjitha zonat e detyrueshme të ibadeteve sheriati ka akorduar koncesione të tilla. Këto koncesione synojnë të parandalojnë vështirësinë, por ato nuk janë thelbësore: me të vërtetë që njerëzit mund të bëjnë pa to, nëse ato janë të detyruar. Në fushën e ligjeve të krimit hadithi, i cili proklamonte se: “dënimet e parashkruara duhet të ndërpriten në të gjitha rastet kur dyshohet”, gjithashtu mundet të shihet si furnizues i benefiteve plotësuese. Ndonëse jo-absolutisht thelbësore, si barra e provave për krime të ndëshkimeve të parashkruara që është tejet shtrënguese, ajo megjithatë i lejon një mbrojtësi potencialisht të pafajshëm të lehtësohet nga vështirësitë në një fazë më të hershme. Masat ndikojnë në procesin ligjor kriminal, një proces i përcaktuar për të mbrojtur thelbin e mesalimit. Në sferën e muamelateve (e transaksioneve civile), sheriati vleftëson disa lloj kontratash, si ato të shitjeve *selam* dhe *ixhareh* (qiradhënie dhe mëditje). Përsëri këto benefite (dobi) të përfituara nga kontrata të tilla mund të klasifikohen si *haxhijah*. Kontratat nuk janë absolutisht thelbësore për të ruajtur rendin dhe në fakt ka një farë anomalie që i shoqëron të dyja, por ato janë të lejuara për të evituar vështirësitë.

Një *maslaha* plotësuese mund të ngrihet në nivelin e një mesalihu thelbësor, kur ai e përfshin gjerësisht publikun. Disa koncesione që bëhen në sferën e ibadetit p.sh., mund të jenë sekondare për mbijetesën e individit, por mund të kthehen të një interesi primar për komunitetin si tërësi;- p.sh. shkurtimi i namazit në fushën e betejës. Në rast të një konflikti ndërmjet dy ose më shumë mesaliheve, normë e pranuar është të sakrifkohet ai më pak i dobishmi apo më pak të dobishmit për një më të lartë se ai. Megjithatë kur ka një pluralitet mesalim-esh në konflikt dhe asnjëri nuk duket të jetë qartësisht i preferueshëm, atëherë parandalimi i së keqes merr prioritet mbi realizimin e dobisë (benefitit)^[2]. Kjo ndodh sepse sheriati këmbëngul më tepër në parandalimin e së keqes, se sa në realizimin e së mirës, ashtu siç mund të shihet në hadithin, ku raportohet se Profeti a.s. ka thënë: “Kur unë ju urdhëroj juve për të bërë diçka zbatoheni me aq sa të keni mundësi, por kur unë ju ndaloj juve të bëni diçka, atëherë largojuni asaj krejtësisht.”

Kategoria e tretë e mesalimit e njohur si *tahsinijat* hyn në natyrën e të dëshirueshmes. Ato synojnë realizimin e rafinimit dhe të përkryerjes së zakoneve dhe sjelljes së popullit në të gjitha nivelet. Kështu sheriati inkurajon pastërtinë e trupit dhe të veshjeve me qëllim ibadetin, dhe këshillon p.sh. përdorimin e parfumeve ditën e xhuma, për faljen e saj me xhemat. Gjithashtu Sheriati inkurajon dhënien e lëmoshës për ata që janë në nevojë, para dhe pas zekatit, lëmoshës së detyrueshme. Përsëri në sferën e ibadetit këshillohen namaze shtesë dhe agjëtime vullnetare. Në çështjet e zakonshme dhe marrëdhëniet ndërpersonale sheriati inkurajon *el-rifk-un* (butësinë-mirësinë), *husn al-khuluk-in* (sjellja dhe të folurit e mirë) dhe *ihsani-n* (marrëdhëniet e mira). Gjyqtarët dhe kreu i shtetit këshillohen ngjashëm të mos tregohen të paduruar në përforcimin e dënimeve, sepse konsiderohen si të padëshirueshme. Qëllimi i të gjithë kësaj është arritja e rafinimit dhe e përsosjes në të gjitha fushat e sjelljes njerëzore.

Tahsinijat-et janë një kategori shumë e rëndësishme, meqë janë gjithëpërshkuese dhe të lidhura me të gjitha mesalihat e tjera. Dikush mund ta kryejë namazin e detyrueshëm, p.sh., në mënyra të ndryshme. Ai mund të varioj nga të kryerit me përqendrimin e plotë dhe të duhur, duke i dhënë çdo pjesë të tij përkujdesjen që i takon, në kryerjen e tij me nxitim dhe i shpërqendruar. Ndryshimi ndërmjet dy përfundimeve të këtij spektri është se njëri përfundim i namazit i përfiton që të dyja, thelbësoren dhe të dëshirueshmen; ndërsa përfundimi tjetër mund të shihet në rastin më të mirë si shlyerje thjesht e detyrimit. Kushdo mund ta shtrijë këtë analizë në zbatimin e pothuajse të të gjithë rregullave të Sheriatit dhe në të vërtetë pothuajse në çdo sferë të sjelljes njerëzore.

Një histori e shkurtër

Si një shkencë e mëvetësishme e sheriatit, mekasid-eve (objektivave të sheriatit) nuk iu kushtua shumë vëmendje në fazat e hershme të zhvillimit të mendimit ligjor islam, dhe si e tillë përfaqëson më tepër një shtesë të heshtur të trashëgimisë juridike të medhhebeve (shkollat ligjore islame). Edhe në ditët e sotme tekste me shumë reputacion të *usul-i fikh-ut* (metodologjia e jurisprudencës islame) nuk i përfshijnë objektivat e sheriatit në trajtimet e tyre të zakonshme të temave më të njohura. Ndoshta kjo vjen si pasojë e natyrës së subjektit apo temës. Ai shqetësohet gjerësisht për filozofinë e ligjit, perspektivat dhe objektivat, më tepër se sa me formulimin e tekstit të tij specifik. Megjithëse mekasidi, si një shkencë e dallueshme e sheriatit është e një rëndësie të dukshme për ixhtihadin, përsëri ai nuk është trajtuar si i tillë në ekspozetë konvencionale të teorisë së ixhtihadit.

Për t'u shprehur më gjerësisht mendimi ligjor Islam në tërësi e ka shqetësuar veten me çështjet mbi konformitetin e fjalëpërfjalshëm të tekstit hyjnor, dhe shkenca ligjore e *usul fikh-ut* ka luajtur një rol vendimtar në përparimin e kësaj kauze. Ky orientim literalist i mendimit juridik në përgjithësi është shprehur më tepër nga *ehlu hadithi* (tradicionalistët), se sa nga *ehlu reji* (racionalistët). Tradicionalistët përpiqen kështu ta shikojnë sheriatin si një kompleks rregullash, urdhërimesh e ndalimesh, që i adresohen një *mukalefi* (individit) të aftë, ku ajo çka pritet më pas prej tij të veprojë është të konformohet. Përvojat e sahabëve të mëdhenj (shokët e profetit) na tregojnë nga ana tjetër, se ata e shihnin sheriatin jo vetëm si një kompleks rregullash, por gjithashtu si një sistem vlerash, ku rregulla specifike janë manifestime të prekshme të këtyre vlerave thelbësore. Megjithatë tradita tekstuale e tre shekujve të parë nuk tregoi shumë interes për këto këndvështrime të thella dhe vazhdoi kështu deri në kohën e Gazaliut (vd. 505 hixhri), dhe pastaj me Shatibiun (vd. 790 hixhri), kohë kur pati zhvillime domethënëse në formulimin e teorisë së Mekasidit.

Perspektiva themelore e sheriatit e mbrojtur nga teoria e objektivave të sheriatit (mekasid), sidoqoftë nuk është mohuar krejtësisht nga ndonjë prej prijësve të medhhebeve. Disa prej tyre kanë qenë shumë më të hapur ndaj teorisë dhe shkencës së mekasidit, se sa të tjerët. Këtu duhen përjashtuar *dhahir-itët* (literalistët), të cilët i përmbahen mendimit se mekasidi mund të njihet kur ato identifikohen nga tekste të qartë, kurse ulematë e tjerë në pjesën më të madhe nuk e kufizojnë mekasidin vetëm në tekstet e qarta. Ata e perceptojnë dhe e kuptojnë sheriatin si racional, me synime të orientuara dhe rregullat e tij të bazuara përgjithësisht në çështje të identifikuar. Një konformitet thjesht në dukje me rregullat, por që i shkojnë ndesh qëllimeve dhe vizioneve të sheriatit është, për pasojë, përgjithësisht i papranueshëm. Akoma sot përpunime të imtësishme mbi qëllimet dhe objektivat e sheriatit në përgjithësi nuk inkurajohen. Ky qëndrim disi i pashprehur bie në kundërshtim me faktin që Kurani vetë përçon një informacion të konsiderueshëm për qëllimet dhe objektivat e ligjeve të tij dhe shpesh i parashtron çështjet dhe arsyet mbi të cilat ato janë ngritur. Heshtja e përgjithshme e ulemave në lidhje

me identifikimin e *mekasidit* mund të ketë ardhur pjesërisht si pasojë e elementëve projektues dhe parashikues, që ndoshta një ushtrim i tillë mund të përfshijë. Kush mund ta thotë me siguri, që kjo apo ajo është qëllimi dhe objektivi thelbësor i nënkuptuar nga Ligjvënësi, pa u angazhuar në një gradë spekulimi, në mos natyrisht teksti ta deklarojë si të tillë. Por për ta përkufizuar fushën e *mekasidit* vetëm mbi deklarata tekstuale të qarta, gjithashtu nuk është e mjaftueshme, siç do ta shohim më poshtë, kështu që *mekasidi* si shkencë ka mbetur në periferi të kornizës së mendimit juridik, që është manifestuar në teoritë dhe doktrinat e ndryshme të usuli fikhut (baza e jurisprudencës).

Termi *mekasid* nuk është përdorur deri në fillimet e shek. IV të hixhretit (kalendari islam) në shkrimet juridike të Ebu Abdullah Tirmidhi el-Hakimit. Duke iu kthyer referencave të tij, atëherë shfaqen në punimet e imam Haramejn el-Xhujnit (vd. 478h), i cili ishte ndoshta i pari që i klasifikoi mekasidin e sheriatit në tre kategori kryesore, darurijeh, haxhijat dhe tahsinijat, të cilat qysh atëherë janë pranuar në përgjithësi. Atëherë idetë e el-Xhujnit u zhvilluan më tej nga nxënësi i tij, Ebu Hamid Gazaliu (vd. 505h), i cili shkroi gjerësisht mbi doktrinat e *Maslahas* (interesi publik) dhe *Ta'lil* (arsyetimit) në punimet e tij *el-Shifa el-Ghalil* dhe *el-Mustesfa min Ilm al-Usul*. Gazaliu ka qenë në përgjithësi kritik mbi doktrinën e interesit publik, si një burim prove, por e vleftësoi atë kur ai promovoi objektivat e sheriatit (*mekasidin e sheriatit*). Ashtu si edhe vetë mekasidi, Gazaliu shkroi në mënyrë kategorike, që sheriatit ndjek pesë objektiva themelore – jetën, intelektin, besimin, trashëgiminë dhe pasurinë dhe që këto duhet të mbrohen me prioritet absolut.

Së këndejmi një numër i ndjeshëm dijetarësh të shquar kanë kontribuar në zhvillimin e teorisë dhe shkencës së mekasidit të sheriatit. Ndoshta jo të gjithë ata me të njëjtën dendësi, por çdo kontribut i dhënë prej tyre ka qenë i paçmueshëm. Sejfudin Amidiu (vd. 631h) e identifikoi këtë shkencë si *el-targih*, sitë studimore apo kriter për të përcaktuar parapëlqimin ndërmjet interesave në konflikt. Ai përpunoi një strukturë të brendshme rregullash mbi prioritetet, përbrenda dhe përmes kategorive të ndryshme të Mekasidit. Megjithatë edhe Amidiu gjithashtu i përkufizoi mekasidet thelbësore vetëm në pesë. Juristi maliki Shihabudin Karafi (vd. 684h) ishte i pari që i shtoi një të gjashtë listës ekzistuese prej pesë mekasidesh thelbësore, mbrojtja e el-'ird (nderit). Kjo më vonë u vërtetua nga Taxhedin Abdulvehab ibn Subkiu (vd. 771h) Muhamed ibn Ali el-Sheukani (vd. 1225h). Lista e pesë vlerave themelore dukshëm është bazuar në një lexim të atyre pjesëve, në Kuran dhe Sunet, që kanë të bëjnë me *hududet* (dënimet e parashkuara). Vlera, që secili nga këto ndëshkime kërkon të përligji dhe të mbrojë, për pasojë, është identifikuar, si një mekasid thelbësor. Shtesa e fundit e bërë, el-'ird, fillimisht u mendua se mbulohej nën *el-nasl* (trashëgimia, pasardhësit), por propozuesit e kësaj shtese argumentuan, se sheriatit ka dekretuar një *had* (ndëshkim) të veçantë për *el-kadhif* (*akuza shpifëse*), dhe së këndejmi kjo shtesë e re mund të shihet si një *maksud* (objektiv) i pavarur^[3]. Punimi i famshëm i Izudin Abduselam el-Sulejmit (vd. 660h) *el-Kauaid el-Ahkam*, po të bëhet një karakterizim, është një punim mbi 'mekasid el-ahkam'. Ky punim na pajis me një trajtim gjithëpërfshirës të aspekteve të ndryshme të mekasidit, dhe posaçërisht në respekt të doktrinës së 'Ileh (shkakut efektiv) dhe *maslahas* (interesi publik). Qysh në fillim të këtij punimi Sulejmi shkruan se "nga objektivat më të mëdha të Kuranit është të lehtësojë dobitë dhe mjetet që i sigurojnë ato", dhe që "realizimi i dobive gjithashtu përfshin parandalimin e së keqes". Sulejmi shton se: "të gjithë *tekalife*(detyrimet) e sheriatit predikohen që njerëzit të kenë dobi, në këtë botë dhe në tjetrën, sepse Zoti i Lartësuar nuk është i nevojshëm për bindjen e robërve të Tij. Ai qëndron përmbi të gjithë krijimin dhe nuk mund të dëmtohet nga mosbindja e mëkatarëve"^[4]. Kështu Sulejmi na ka pajisur me një lexim tejet të freskët të sheriatit, i tillë që mund të ndihmojë stimulimin dhe zhvillimin e shkencës së mekasidit në mënyrë të jashtëzakonshme.

Tekijudin ibn Tejmije (vd. 728h) ishte ndoshta dijetari i parë që u nis nga nocioni i kufizimit të mekasidit në një numër specifik. Ai i shtoi listës ekzistuese të *mekasidit* gjëra të tilla si: përmbushja e kontratave, ruajtja e lidhjeve fafeshnore dhe respektimi i të drejtës së fqinjësisë. Në lidhje me botën e përtejme ai shtoi një inventar cilësish, duke përfshirë dashurinë për Zotin, sinqeritetin, besnikërinë dhe pastërtinë morale[5]. Kështu Ibn Tejmije rishikoi qëllimin e el-mekasidit nga një listë e përcaktuar dhe e specifikuar në një listë të hapur pambarim vlerash. Kjo qasje është ajo që përgjithësisht është adaptuar nga dijetarët bashkëkohorë, duke përfshirë këtu Ahmed el-Raisunin dhe Jusuf Kardavin[6]. Në fakt Kardavi e ka zgjeruar më tej listën *emekasidit*, duke përfshirë dinjitetin njerëzor, lirinë, mirëqenien sociale dhe vëllazërimin njerëzor ndërmjet *mekasideve* më të larta të Sheriatit[7]. Këto objektiva janë natyrisht të mbështetura pa dyshim mbi të dhëna të përgjithshme dhe të imtësishme në Kuran dhe Sunet. Në vazhdimësi të Kardavit unë do të propozoj që në t'i shtonim kësaj listë zhvillimin ekonomik dhe zhvillimin e shkencës dhe të teknologjisë. Natyrisht që këto janë tejet të rëndësishme në përcaktimin e qëndrimeve të umetit (bashkësia muslimane) në komunitetin botëror.

Nga analiza e mësipërme mund të duket se el-Mekasid el-Sheria është akoma e hapur për zhvillime dhe zgjerime të mëtejshme. Natyra e këtij zhvillimi dhe zgjerimi duhet të pasqyrojë prioritetet e kohës sonë dhe ndryshimin e rrethanave që ne ndeshim si rezultat.

Identifikimi i Mekasidit

Ashtu siç e kemi treguar tashmë, ulematë nuk janë pajtuar në qasjet e tyre për identifikimin e mekasidit. Qasja e parë që vërehet është qasja pastërtisht tekstuale, e cila e përkufizon identifikimin e *mekasidit* në tekstet e kthjellëta, urdhërimet dhe ndalimet, të cilat janë në vetvete mbartësit e *mekasidit*. Sipas këtij këndvështrimi *mekasidi*, nuk ka ekzistencë të pavarur si i tillë. Në qoftë se një urdhërim ose ndalim është *tasrihi* (eksplicit) dhe *ibtidai* (normativ) ai vetë mbart synimin e Ligjvënësit.

Ndonëse përgjithësisht pranohet që urdhëresat tekstuale duhet të respektohen dhe të ndiqen si manifestime të qëllimeve të Ligjvënësit, pjesa më e madhe e qasjeve për identifikimin e *mekasidit* merr në konsideratë jo vetëm tekstin, por edhe shkaku themelor të tekstit[8]. Eksponenti më i shquar i mekasidit Ebu Is'hak Ibrahim el-Shatibiu (vd.790h) ka folur në mënyrë pohuese për nevojën e respektimit dhe të ndjekjes së urdhëresave eksplicite, por ka shtuar që ndjekja me besnikëri e teksteve të qarta nuk duhet të bëhet me rreptësi, sa të ndryshojë qëllimin dhe racionalitetin e tekstit nga fjalët dhe fjalitë e tij. Një rreptësi e tillë natyrisht që mundet atëherë të kthehet në të kundërt të synimit të Ligjvënësit, ashtu si edhe mund të kthehet në rastin e një neglizhimi të ndërgjegjshëm dhe të drejtpërdrejt të po këtij ligji. Atëherë qasja më e pëlqyeshme është të lexosh tekstin, qoftë ai një urdhëresë apo ndalesë, të ndërthurur me objektivin dhe racionalitetin e tij, gjë e cila, sipas të gjitha gjasave, do të sillte një harmoni më të madhe me qëllimet e Ligjvënësit[9]. Shatibiu ka elaboruar se *mekasidi*, që njihet sipas një leximi të tillë gjithëpërfshirës të tekstit është dy llojesh: *aslijah* (primar) dhe *tabijah* (sekondar). Të përparmit janë *mekasidet* thelbësore, apo *darurijat*, të cilat *mukalifi* duhet t'i ndjekë dhe t'i mbrojë pa pasur parapëlqime personale, ndërsa të fundit, *mekasidet* suplementare, apo *haxhijat* janë ato tek të cilat mukalifi mund të ketë liri zgjedhje.

Një qasje gjithëpërfshirëse ndaj urdhëresave tekstuale të Sheriatit ka ngritur dy çështje të rëndësishme. Së pari, çështjen që kërkon të përcaktoj nëse mënyrat e një urdhri, vaxhib (detyrim) apo haram (ndalim), duhet të shihen, apo jo, si pjesë integrale të qëllimit dhe objektivit që synohet nga ai urdhër. Përgjigjja e përgjithshme që i jepet kësaj çështjeje është se aspektet suplementare të urdhrut apo ndalimit janë, në të vërtetë, përbërëse të objektiveve të tyre. Kështu që, është e pranuar

përgjithësisht, që çfarëdo lloj gjëje që mund të jetë e nevojshme për kompletimin e një vaxhibi është gjithashtu pjesë e atij vaxhibi, dhe çfarëdo lloj gjëje që mund të çojë në haram është gjithashtu haram. Megjithatë ka pasur disa mospërputhje për këtë, që kanë dal në pah nga disa zona të detajuara.

?ështëja e dytë ka të bëjë me heshtjen e Ligjvënësit në lidhje me sjellje të caktuara, veçanërisht kur një lexim i përgjithshëm i të dhënave relevante hedh dritë mbi vlerat e kësaj sjellje. Pyetja mund të formulohet si në vijim: Ne dimë që mekasidi mund të njihet nga urdhrat e qartë, por a mundet gjithashtu të njihet nga një lexim i përgjithshëm i *nusus*-it (rregulla të qarta tekstuale) nëpërmjet induksionit? Përgjigja e Shatibiut për këtë pyetje është ndoshta më origjinalja.

Istikra' (induksioni), sipas Shatibiut, është një nga metodat më të rëndësishme për të identifikuar objektivin (mekasidin) e sheriatit. Mund të ketë referenca të ndryshme tekstuale për një subjekt, ku asnjëri prej tyre mund të mos jetë i natyrës së një urdhri deciziv. Megjithëkëtë pesha e tyre kolektive është e atillë, që të le pak dyshime për kuptimin që duhet nxjerrë prej tyre. Një konkluzion përfundimtar mundet kështu të arrihet nga një pluralitet shprehjesh të përafërta. Shatibiu e ilustron këtë me një shembull të rëndësishëm. Askund në Kuran nuk gjendet një deklaram specifik për efektetin që sheriatit është dekretuar për dobinë e popullit, sidoqoftë ky duhet të jetë konkluzioni përfundimtar që duhet nxjerrë nga një lexim kolektiv i proklamimeve të ndryshme tekstuale^[10]. Për ta ilustruar çështjen më tej po japim dy shembuj të tjerë. Nuk mund të gjejmë asnjë deklaratë specifike, në burimet tekstuale, për klasifikimin e objektivave të sheriatit në tre kategoritë: *darurijat*, *haxhijat* dhe *tahsinijat*, ose për përfundimin që Ligjvënësi i ka nënkuptuar se këto mekaside duhet patjetër të mbrohen, edhe sot nëpërmjet *istikra*-së, ky klasifikim dhe përfundim është pranuar përgjithësisht nga ulemaja. Përsëri nuk gjenden deklarata specifike tekstuale që të na paraqesin pretendimin se mbrojtja e pesë vlerave: jetës, intelektit, besimit, pasardhësve dhe pronës është e një rëndësie shumë të madhe për sheriatin, por edhe një herë nëpërmjet *istikrasë* kjo gjë gjithashtu është pranuar përgjithësisht nga ulemaja. Gjithashtu na duhet të vërejmë, që metoda induktive nuk është kufizuar vetëm me identifikimin e mekasidit me mesalihin, por ajo zgjerohet edhe për urdhëresat dhe ndalesat^[11].

Përfundimet e arritura nëpërmjet *istikrasë*, si këto të paragrafit të mësipërm janë të një rëndësie të madhe të përgjithshme për kuptimin dhe zbatimin e sheriatit. Ato nuk duhet të shihen si subjekt i dyshimit apo i mungesës së besueshmërisë, meqenëse janë të bazuara në arsyetimin spekulativ. Në fakt pozicioni i vetë Shatibiut për këtë është të shkojë sa më larg, ku të thotë që konkluzionet dhe pozicionet e vendosura nëpërmjet *istikrasë* janë premisat e përgjithshme dhe objektivat thelbësore të Sheriatit, mbi dhe nën nivelin e rregullave specifike. Qasja e Shatibiut ndaj metodës së induksionit të kujton dijen e marrë nga një individ me personalitet dhe karakter përmes një asociacioni të pandërprerë dhe vrojtimi të sjelljes së atij individi. Kjo lloj dije është e gjerë dhe holistike (shumë disiplinëshe), si dhe e pasuruar me mendjemprehtësi, dhe është më premtuese për të qenë më serioze e krahasuar le të themi me dijen e bazuar vetëm në vrojtimit e incidenteve të izoluara dhe rastësore të aktiviteteve ditore të atij individi.

Mekasidi dhe ixhtihadi

Meqenëse e kemi parashtruar teorinë e tij të *Mekasidit*, Shatibiu mbron dhe thekson nevojën e shkencës së mekasidit, si një kusht paraprak për arritjen e rangut të *muxhtehidit* (jurist i pavarur). Përgjatë historisë myslimane ata që e anashkaluan zotërimin e shkencës së mekasidit vepruan kështu nën përgjegjësinë e tyre, dhe kjo i vuri ata nën rrezikun e gabimit në ixhtihad. Këtu përfshihen edhe *ehli-bidati* (ata që sjellin risi në fe), të cilët shohin vetëm tekstet e dukshme të Kuranit pa e menduar

mbi qëllimet dhe objektivat përfundimtare. Këta risimtarë (bidatçinj- aludohet për havarixhët) i qëndrojnë me vendosmëri anës literale të tekstit qoftë edhe për ajetet muteshabihat (ajetet e ndërlikuara të Kuranit) dhe i mbështesin shumë përfundime të tyre duke u bazuar tek ato. Ata ndërmarrin një qasje të fragmentuar dhe atomistike në leximin e Kuranit, e cila ka dështuar në bërjen e lidhjeve të pjesëve relevante të tekstit së bashku. Nga ana tjetër ulematë kryesor e kanë shikuar gjithnjë shariatit si një unitet në të cilin rregulla të caktuara duhet të lexohen nën dritën e premisave dhe objektivave më të gjera[12].

Ibn Ashuri, autori i një punimi tjetër të shquar mbi *mekasidin*, gjithashtu thekson se dija e shkencës së mekasidit është e domosdoshme për ixhtihadin në të gjitha manifestimet e tij[13]. Disa ulema që e përkufizojnë qëllimin e ixhtihadit të tyre në interpretimet e tyre literale e shohin si të mundshme, vëren Ibn Ashuri, t'i projektojnë opinionet e tyre personale brenda fjalëve të tekstit, por bien në gabim kur ato qëndrojnë jashtë frymës dhe qëllimit të përgjithshëm të të dhënave që i rrethojnë. Ne mund ta ilustrojmë këtë duke iu referuar këndvështrimeve të ndryshme të ulemave, në lidhje me dhënien e zekatit, nëse artikujt e përdorimit të gjerë si mielli dhe hurmat, duhet të jepen ashtu siç janë apo mund të jepen edhe sipas vleftës së tyre të njëjtë monetare. Hanefitë e konsiderojnë të ligjshme mundësinë e këtij zëvendësimi, por disa ulema mendojnë të të kundërtën. Këndvështrimi Hanefi bazohet në analizën, se qëllimi i zekatit është për të kënaqur nevojat e të varfërve, e cila mund të arrihet me ekuivalencën monetare të artikujve të përdorimit të gjerë. Ibn Kajim el-Xheuzije gjithashtu vëren se hadithet që i përkasin *sadaka fitrit* (lëmosha e detyrueshme për tu dhënë para bajramit të vogël), disa herë i referohen hurmave dhe herë të tjera rrushit të thatë apo drithërave, ku qëllimi i përbashkët në të gjitha këto është të kënaqi nevojat e të varfërve, të cilat mund të arrihen me këto ushqime bazë të Medines dhe të rrethinave të saj në atë kohë. Qëllimi në secilin nga këto hadithe nuk është kufizimi i pagesës së sadakasë në një mall të posaçëm. Një shembull i ngjashëm ka të bëjë me çështjen nëse një person mund ta pagojë *zekatin* e tij përpara kohës, që është përpara mbarimit të një periudhe një-vjeçare kur ai bëhet i detyrueshëm dhe nëse ai ngarkohet ta pagojë përsëri, nëse ai e ka paguar përpara kohës së caktuar. Imam Maliku duke bërë një analogji me namazin ka vendosur që ky person ngarkohet për ta paguar përsëri. Gjithsesi, juristët maliki të mëvonshëm, duke përfshirë këtu *Ibn el-Arabiun*[14] dhe *Ibn Rushdin*, nuk u pajtuan me këtë vendim dhe nxorrën vendimin e tyre, që pagesa e hershme e zekatit është e lejueshme. Me të vërtetë që nëse dikush e kryen namazin e tij përpara kohës së caktuar, ai duhet ta kryejë përsëri atë në kohën e duhur, por ka një dallim midis namazit dhe zekatit, në atë që i pari është i lidhur me me kohë të përcaktuara, gjë që nuk qëndron në rastin e zekatit. Së këndejmi, zekati mund të pagohet edhe më herët, veçanërisht nëse parapaguhet vetëm pak javë përpara[15]. Nga ana tjetër dijetarët që kanë ndërmarrë një qasje jo-literaliste shpesh janë kritikuar se kanë devijuar nga disa pjesë të caktuara të të burimeve tekstuale. P.sh., imam Ebu Hanife është kritikuar nga ehli hadithi (tradicionalistët), që në disa raste është larguar nga fjalët e tekstit të disa haditheve të veçanta. Megjithatë, pas një shqyrtimi të hollësishëm, arrijmë të kuptojmë se dijetarët të tillë janë larguar nga teksti vetëm pasi kanë arritur në një përfundim të ndryshëm, duke lexuar tekstin në kontekst të evidencave të tjera relevante në Kuran dhe Sunet.

Disharmonia dhe konflikti ndërmjet qëllimeve dhe objektivave të Sheriatit, dhe vendimeve të tij specifike mund të rritet në mënyrë latente. Një *muxhtehid*, apo një gjykatës mund të nxjerri një vendim apo fetva, e cila për atë kohë mund të duket e qëndrueshme me tekstin dhe objektivin e shariatit. Sidoqoftë me kohë dhe hulumtime të mëtejshme mund të provohet që nuk është aq i qëndrueshëm. P.sh., një gjykatës mundet të mbështesë një kontratë të nënshkruar dhe ta bëjë të detyrueshme atë për palët. Megjithatë me kalimin e kohës mund të rezultojë shumë e pandershme për njërin nga palët. Në një rast të tillë gjykatësi apo muxhtehidi me shumë vështirësi do ta injoronte pandershmerinë që e

shoqëron dhe të këmbëngulte në ndjekjen besnikërisht të asaj që është e shkruar në kontratë. Në të vërtetë sipas ligjeve detyruese të sheriatit një kontratë nuk mund të jetë një instrument drejtues ndërmjet *sheria al-akidejn* (palëve kontraktuese) nëse ajo bëhet instrument padrejtësie. Për pasojë gjyqtari, me qëllim që të mbështesë objektivin e drejtësisë, një karakteristikë primare dhe gjithëpërshkuese e objektivit të sheriatit duhet ta anulojë kontratën[16]. Gjykatësi apo muxhtehidi gjithashtu duhet t'i japi prioritet mekasidit kurdo që të ketë një mosmarrëveshje të tillë latente. Këto mosmarrëveshje apo konflikte janë më të mundshme të shfaqen kur vendime specifike arrihen nëpërmjet doktrinës së *kijasit*(analogjisë). Kështu kur një zbatim i rreptë i kijasit mund të çojë në rezultate të pakënaqshme rekursi mund të bëhet me istihsan (preferenca juridike), me qëllim që të arrihet një vendim alternativ, që të jetë në një harmoni më të madhe me objektivat e Sheriatit[17].

Një tipar i rëndësishëm i qasjes së *Mekasidit* në lidhje me *ixhtihadin*, dhe formulimin e vendimeve specifike është vëmendja që duhet të tregojë *muxhtehidi* ndaj pasojave të vendimeve të tij. Në të vërtetë një *ixhtihad* ose fetva do të ishte e mangët nëse dështon në marrjen parasysh të pasojave (*ma'alat*). Rëndësia e këtyre pasojave mund të shihet edhe në Sunetin e Profetit. Këtu ne mund të vërejmë shembuj ku Profeti i ka kushtuar shumë vëmendje pasojave të mundshme të vendimeve të tij, shpesh duke parapëlqyer konsideratat e të tjerëve. Kështu, p.sh., megjithëse ishte tepër i vetëdijshëm për tradhtinë dhe veprimtarinë subversive të munafikunëve (hipokritëve), jashtë dhe brenda bashkësisë myslimane, ne shohim që ai vendosi të mos i përndiqte ata, duke deklaruar thjesht se: “Unë kam frikë se njerëzit mund të thonë, se Muhamedi po vret shokët e vet”[18]. Po ashtu megjithëse ai personalisht do të ketë pëlqyer shumë më mirë të pranonte dhe të zbatonte sugjerimin e Aishes sidikes ta rindërtonte Qaben në proporcionet e veta fillestare, ashtu siç e kishte ndërtuar Profeti Ibrahim a.s., por përsëri ne shohim që ai të vendosë për jo, duke thënë: “Unë do të kisha vepruar kështu, nëse nuk do të frikësohesha se kjo mund ta çonte popullin tonë në mosbesim”[19]. Prandaj në të dy këta shembuj Profeti nuk ndërmori atë do të ishte noramle, për shkak të largpamësisë së tij për pasojat potenciale të pafavorshme.

Përfundimisht ne duhet t'i kthehemi *ixhtihadit* në kontekstin e krimeve dhe të dënimeve. Natyrisht që procedura normale këtu është të zbatohet ndëshkimi kurdo që shkak dhe rasti të jenë të pranishme. Mirëpo mund të ketë raste kur si rrjedhojë do të ishte më e pëlqyeshme që ofenduesi të falej. Muxhtehidi dhe gjykatësi duhet të mbeten të hapur dhe vigjilentë ndaj mundësive të tilla dhe t'i reflektojnë ato në gjykimet e tyre kurdo që iu kërkohen.

Shatibiu në lidhje me këtë ka bërë një dallim të mprehtë ndërmjet *ile-s* (shkakut) normale, që kërkon një vendim të posaçëm në një rast të dhënë dhe asaj që ai e kushtëzon si “*ile tehnik manat el-khas* (verifikimi i të veçantës)” në nxjerrjen e *ixhtihadit* dhe të gjykimit. *Muxhtehidi* (dijetari) mund të hetojë mbi *ile-n* normale dhe ta identifikojë atë në rastin në shqyrtim, p.sh., të një personi të varfër i kualifikuar si marrës i zekatit, por një hetim i tillë mund të marrë një drejtim të ndryshëm kur ai bëhet në lidhje me një individ të posaçëm, ashtu si mund të duket i përshtatshëm apo i papërshtatshëm për t'u zbatuar në një rast të veçantë. Prandaj *muxhtehidka* nevojë të mos jetë i ditur vetëm mbi ligjin dhe evidencat specifike, por duhet të jetë gjithashtu i pajisur me mendjemprehtësi për të dhënë gjykime, që duhet të jenë të ndriçuara nga të dyja, po aq sa nga pasojat e përgjithshme, sa edhe nga rrethanat e posaçme të çdo rasti[20].

Përfundim

Padyshim që Mekasidi i ka rrënjët e veta në urdhrat tekstuale të Kuranit dhe Sunetit, por ato e hedhin

vështrimin kryesisht në filozofinë e përgjithshme dhe objektivat e këtyre urdhërësive, shpesh përtej imtësive të tekstit. Fokusi nuk është më tepër në fjalët dhe fjalitë e tekstit, se sa në qëllimin dhe synimin që mbron apo mbështet. Në krahasim me *Usul Fikhun* (Bazat e Jurisprudencës), teoria legale e burimeve, *Mekasidi i Sheriati*, nuk është i ngarkuar me teknika metodologjike dhe lexime literaliste të tekstit. Si e tillë Mekasidi integron një shkallë kuptimi dhe zhërvjelltësie brenda leximit të sheriatit, që është në shumë drejtime unike dhe që i tejkalon peripecitë e kohës dhe të rrethanave. Në një kohë kur disa prej doktrinave më të rëndësishme të *Usul Fikhut*, të tilla si *ixhmaja* (konsensusi i përgjithshëm) dhe *kijasi* (analogjia), deri edhe ixhtihadi duket se janë të ngarkuara me kushte të vështira, kushte që mund të duken se qëndrojnë si një masë disharmonie në klimën socio-politike mbizotëruese të ditëve të sotme në vendet muslimane, kështu që *mekasidi* është vendosur në qendër të vëmendjes, meqë ai priret të furnizojë një akses të gatshëm dhe me leverdi. Natyrisht që është me shumë kuptim të kuptosh konturet e jashtme të objektivave të Sheriatit në radhë të parë përpara se dikush të përpiqet në raste specifike. Në këtë mënyrë një dijeni e përshtatshme e *mekasidit* e pajis nxënësin e sheriatit me mendjemprehtësi dhe e furnizon atë me kornizën teorike, në të cilën marrja e dijes së detajuar të doktrinave të tij të ndryshme mund të jetë më kuptimplote dhe interesante.

* **Muhamed Hashim Kemali** është Profesor i Ligjit në Universitetin Ndërkombëtar Islamik të Malajzisë. Ai është autor i artikujve të shumtë të botuara në shtypin e shkruar dhe shumë punime që përfshijnë *Principet e Jurisprudencës Islame, Ligji Penal në Islam dhe Liria e Shprehjes në Islam*.

Përk. Roald A. Hysa

[1] El-Zuhajli, Nadharije el-Darurah, fq. 50.

[2] Cit. Al-Karadaui, Madkhal li-Dirasah al-Shari'ah, fq. 70 – 71.

[3] Cit. el-Kardavi, Madkhal li-Diraseh el-Sheriah, fq. 73.

[4] El-Sulejmi, Kavaid el-Ahkam, I, 8.

[5] Ibn Tejmijeh, Mexhmua el Fetaua, XXXII, 134.

[6] Ahmed el-Rajsuni, Nadharije el-Mekasid, fq. 44.

[7] Kardavi, Madkhal li-Diraseh el-Shariah, fq.75.

[8] El-Shatibi, Muvafakat, II, 393.

[9] El-Shatibi, Muvafakat, III, 394.

[10] El-Shatibi, Muvafaqat,II, 6: shih gjithashtu Ibn Kajim, l'Ian, I, al-Qaradavi, Madkhal, fq. 58.

[11] El-Shatibi, Muvafaqat, III, 148.

[12] El-Shatibi, Muafekat, IV, 179.

[13] Tahir Ibn 'Ashur, Mekasid el-Shariah el-Islamijeh, fq. 15 – 16.

[14] Ky dijetar nuk është sufiu andaluzian Muhjedin Ibn Arabiu.

[15] el-Rajsuni, Nadharijat el-Mekasid, fq. 338-339.

[16] Vahbe el-Zuhejli, El-Fikh el-Islami ue Ediletuhu, IV, 52: Shih për sqarime të hollësishme të këtij tipi istihsani, M.H. Kamili, Principles of Islamic Jurisprudence, p. 225ff.

[17] Për më tepër hollësi shih kreun e istihsanit në librin e Kamilit, “Jurisprudence...” në shënimin e mësipërm.

[18] Mutefekun alejhi, hadith që përcillet nga të gjithë koleksionuesit e hadithit.

[19] Malik bin Enes, El-Muvatta, I, 363; el-Rajsuni, Nadhirijeh, fq.. 354

[20] El-Shatibi, Muafaqat, IV, 97.

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi