



Shteti komb dhe rendi shoqëror në Islam

Description

Ismail Faruqi

I. Familja: Niveli i parë organizimit shoqërorë

Shoqëria njerëzore ka një histori të gjatë të cilën tre institucione janë munduar ta dominojnë. E para është familja, e cila bazohet mbi lidhjen e gjakut dhe të trashëgimisë. Karakteristikat që ajo sjell tek qeniet njerëzore janë të lindura dhe të pandryshueshme, madje ato përbëjnë thelbin e marrdhënies. Po ashtu jeta familjare sjell tek njeriu edhe karakteristika të tjera të cilat përftohen përmes procesit të shoqërizimit. Këto karakteristika nuk janë të domosdoshme. Njerëz të cilët kanë lindur në një familje të caktuar mund të rriten në mënyrë të suksesshme në gjirin e një tjetër familjeje, por karakteristikat lindura mbeten, gjithsesi, të pandryshuara. Familja është shpallur prej Zotit si pjesë përbërëse e krijimit të Tij. “O njerëz! Frikësojuni Zotit tuaj, i Cili ju krijoi prej një njeriu, ndërsa prej atij krijoi bashkëshorten e tij...Dhe një prej shenjave të Tij është që prej jush krijoi për ju bashkëshortet tuaja, që të qetësoheni pranë tyre, duke vënë ndërmjet jush dashuri dhe mëshirë... e nga gratë tuaja ju jep djemtë e nipër”¹

Prindërit, bijtë dhe nipërat e tyre, marrëdhënia e dashurisë dhe mëshirës midis tyre, përbën një model të pandryshueshëm të krijimit të Zotit. Kjo është familja në formën e saj atomike si edhe të zgjeruar që pëfshin tre breza brenda saj. Islami jo vetëm e ka pranuar këtë por e ka bërë edhe pjesë të legjislacionit të tij. Ndryshe nga çdo sistem shoqëror tjetër, ligji islam ka trajtuar marrëdhëniet ndërmjet të gjithë anëtarëve të familjes së zgjeruar në mënyrë që të siguroj funksionimin e duhur të saj. Martesa dhe divorci, ligjshmëria dhe varësia, paga dhe mirëmbajtja, trashëgimia si dhe të drejtat dhe detyrat e ndërsjellta të të gjithë anëtarëve të familjes janë përshkruar hollësisht në shariat islam. Edhe çështjet të cilat zakonisht nuk preken nga ligji, nga ritet dhe zakonet, e të cilat nuk janë objekt i diskutimit publik (si p.sh. marrëdhënia seksuale ndërmjet të martuarve), apo çështjet që kanë të bëjnë me jetën e përditshme, janë përcaktuar, gjithashtu, nga ligji islam nën syrin e të drejtave dhe detyrimeve. Drejtësia dhe barazia përfshihen në këtë marrëdhënie më shumë se në çdo rast tjetër. Krimet mund të përcaktohen me siguri dhe mbi të mund të merren masa efektive. Në krye të gjithë ligjit qëndron urdhërimi hyjnor se dashuria e ndërsjelltë dhe mëshira, dashamirësia dhe mirësjellja si dhe ajo që zakonisht është normale në këto raste (ma'ruf- Kuran 2:180, 228 etj), duhet të udhëheqin marrëdhëniet brenda familjes.

Shtrirja e familjes së gjerë përbëhet nga tre breza përfshi të gjithë anëtarët e tjerë. Ndonëse ligji islam e ka lënë rrugën e hapur për mundësin e përfshirjen në gjirin familjarë edhe të brezave të tjerë në varësi të nevojave që mund të krijohen, gjithsesi anëtarët që përfshihen në një familje janë ata të cilët hajnë në një guzhinë dhe jetojnë nën një çati. Sheriati merr për të mirëqenë se jetesa së bashku, e cila është e mundur për tre breza por pak më e vështirë për më shumë se tre, do të shkaktoj ndërmjet anëtarëve ndjenjën e ndërsjelltë të dashurisë, mëshirës dhe të gjitha ndjesitë e natyrshme (*ma'ruf*) që lindin gjatë një bashkëjetese familjare. Familja e zgjeruar është vendi ku faktorët e pandryshueshëm përbëjnë arsyen e mjaftueshme për shoqërimin njerëzorë dhe se promovimi i këtyre faktorëve dhe përdorimi i tyre si kriter të dëshirueshmërisë dhe etikës është e ligjshme madje e pëlqyeshme. Nuk është moralisht e padenjë të dashurosh nusen tënde, fëmijët, vëllezërit dhe motrat, gjyshërit, nipërat dhe mbesat, dajat dhe xhaxhallarët, hallat dhe tezet, për arsyen se ata janë të afërmit e tu. Ti duash ato për shkak të urtësisë, devotshmërisë apo arritjeve të tyre kjo është e pëlqyeshme dhe shihet si një element shtesë. Por nuk është moralisht e papranueshme që të përcaktosh një njeri në bazë të marrëdhënieve familjare. Të ngresh mbi strukturën familjare një marrëdhënie efektive në mënyrë që të nxitësh mirëqenien e tyre, duke përjashtuar të gjithë të tjerët është moralisht e dëshirueshme.

II. Fisi apo kombi: Niveli i dytë i organizimit shoqërorë

Niveli i dytë i cili përpiket të dominojë shoqërinë njerëzore është bashkësia ose njësia etnike, qëllimi i saj është etnocentrizmi.

Pretendimi etnocentrik

Etnocentrizmi është këndvështrimi sipas së cilit njeriut është i përcaktueshëm duke u nisur nga termit entitetit etnik të cilit ai i përket; se e mira e entitetit etnik është kriteri përfundimtarë për të mirën dhe të keqen; dhe se njerëzit duhet të drejtohen, gjatë jetës së tyre në këtë tokë, nga parimi i realitetit dhe vlerës etnike. Entiteti etnik është fisi ose kombi. Ekzistenca e tij është e domosdoshme dhe e justifikueshme falë faktorit biologjik, gjeografik, psikik, historik dhe politik.

1. Baza biologjike

Baza biologjike qëndron te cilësitë që studiohen nga antropologët si ngjyra e lëkurës, forma e fytyrës, përbërja kockore e kafkës, forma e syve, hunda dhe goja, struktura trupore dhe karakteristika të tjera fizike të lindura të cilat janë të pandashme nga personi. Këto karakteristika nuk janë fryt as i zgjedhjes njerëzore e as i arritjes njerëzore. Ato thjesht janë dhënë nga Zoti që në lindje. Përkatësia e tyre në një grup apo tjetër nuk janë as vepër e as vendim i krijesave, por të Krijuesit. Është Ai që i përcakton ato për të gjithë njerëzit. Ato i përkasin nivelit të parë të organizimit shoqërorë, d.m.th. familjes. Ato nuk janë të njëjta për të gjithë anëtarët e fisit apo kombit, ndonëse janë domosdoshmërisht kështu për anëtarët e familjes. Është po ashtu e mundur të gjesh ngjashmëri të tilla edhe jashtë rrethit familjarë, por gjithsesi këto karakteristika fillojnë të bëhen gjithnjë e më të padallueshme sa më larg dikush lëviz nga rrethi i ngushtë familjarë. Vetëm racistët mund të pohojnë se këto karakteristika i përkasin në mënyrë të domosdoshme të gjithë anëtarëve të grupit, fisit apo kombit, të cilin ata e quajnë “racë”. Por ky pohim është i gënjeshtërt.

2. Baza gjeografike

Qeniet njerëzore nuk jetojnë kudo, ata zakonisht janë të përqendruara diku brenda një territori të përcaktuar. Fisi/kombi jeton në një vend të pajisur me topografinë karakteristike të tij, vendodhjen, thatësirën apo fertilitetin, florën dhe faunën, malet dhe pyjet, lumenjt dhe shkretëtirat, liqenet dhe detet përkatës. Fiset ose kombet dallojnë ndërmjet njeri-tjetrit vetëm nga ana territoriale. Tokat e tyre janë të ndara nga njeri-tjetri qoftë përmes kufijve fizikë (lumenj, male, dete) ose përmes kufijve imagjinar politik të krijuara nga njeriu (pikave kufitare, mureve etj.).

Ndonëse ky fakt është i vërtetë, gjithsesi, përkatësia njerëzore në një territor të caktuar nuk është e domosdoshme. Historia njerëzore ka njohur shumë migrime masive njerëzish nga një territor në një tjetër. Teknologjia moderne, transportimi dhe komunikimi po e bëjnë gjithnjë e më të lehtë për një njeri kalimin nga një territor në tjetrin. Nuk është me e nevojshme që një njeri të vazhdojë të jetojë në një fshat, provincë apo qytet gjatë gjithë jetës së tij. Fakti që një njeri ka lindur apo jeton në një territor të caktuar nuk e përcakton qenien e tij, as nuk tregon vlefshmërinë e tij si qenie njerëzore. Vlerësimi i njeriut duke u nisur nga vendi ku ka lindur është një nënçmim për të, sepse ky kriter e vlerëson njeriun duke u nisur nga një rastësi apo ngjarje, një metodë e tillë, në këtë mënyrë, kryen gabimin logjik të reduksionit duke e marrë atë e cila duhet vlerësuar si kriter vlerësimi. Duke qenë se njerëzit nuk janë të vlerësueshëm duke u nisur nga ajo që ata hanë apo veshin, po ashtu ata nuk janë të vlerësueshëm duke u nisur nga shtëpia ku ata jetojnë apo rruga në të cilën banojnë. Do të ishte më e ndershme të vlerësoheshin njerëzit duke u nisur nga parimet që ata kanë përqafuar dhe përmes të cilave ata jetojnë, d.m.th. idelogjisë ose religjionit.

3. Baza psikologjike

Shpesh pohohet se kombi ose fisi ngrihen mbi një psikë të përbashkët për të gjithë anëtarët e tij. Kjo përbëhet nga cilësitë psikike të gjuhës dhe dialektit, shprehisë mendore dhe perceptimit, shijes dhe ndjesisë së bukurisë, zakoneve dhe riteve, ndjenjës së humorit dhe niveleve të preokupimit dhe të përgjegjësisë. Pretendohet se këto karakteristika të përbashkëta, përbëjnë “karakterin kombëtarë”, një “psikë ose ego kombëtare”, e cila e dallon një fis/komb nga tjetri dhe e përlligj këtë dallim. Thelbi dhe vlera e një personi shihen si funksione të zbatimit të karakterit kombëtarë, të konkretizimit të egos kombëtare.

Gjuha, dialektet, zakonet si edhe sensi i humorit dhe të bukurës, mund të jenë të përbashkëta për

anëtarët e një fisi/kombi. Por këto tipare të përbashkëta nuk janë të lindura, por të përfutuara. Ato janë rezultat i shumë viteve shoqërizimi dhe edukimi, të formimit të grupit, i cili mund ose jo të ketë rezultat në bërjen e individ sa më homogjen me grupin. “Karakterit kombëtarë”, në këtë mënyrë, është më shumë një përgjithësim se sa një realitet. Ai është një hipotezë që bazohet në përqindje, një lloj shpeshësie e përsëritjeve të të njëjtave karakteristikave. Ai nuk është i domosdoshëm. Mbi të gjitha, ai nuk është një e mirë thelbësore, por instrumentale, e cila merr vlerën nga moraliteti i veprave për të cilat edukohet dhe përgatitet individ. “Karakterit kombëtarë” nuk është një tipar universal apo i domosdoshëm. Për më tepër, prania e tij “është provë vetëm për faktin se individ e ka brendësuar edukimin e dhënë, por kjo e lë të paprekur vlefshmërinë apo pavlefshmërinë e moralit të këtij individ”. Një rast i tillë mund të krahasohet me një hark i cili është gati për të shigjetuar, por askush nuk e barazon harkun me gjuetarin, apo i ngatërron vlerat e ndryshme të tyre.

4. Baza historike

Eksperiencat që njerëzit përjetojnë gjatë jetës së tyre, mblihen dhe konfirmojnë njëra-tjetrën. Përfundimisht, ato bëjnë të mundur ngritjen e strukturës së traditës. Tradita përbën një strukturë të besueshme e cila ndikon tek anëtarët e fisit/kombit dhe përcakton perceptimin e tyre për të kaluarën, të tashmen dhe të ardhmen si edhe sjelljen e tyre. Ajo gjeneron tek anëtarët e kombit një ndjesi vazhdimësie me gjeneratat e kaluara, ndjesinë e përkatësisë me bashkëkohësit si edhe aftësinë për të prodhuar ngjarje dhe për të thurur një të ardhme e cila shihet si vazhdimësi e traditës së kaluar. Tradita është thelbësore për fisin apo kombin, madje ajo është pjesa më qenësore e tyre. Ajo jo vetëm që bën të mundur dallimin e një kombi nga tjetri, por ajo përcakton edhe vlerën e një individ apo një bashkësie ndaj një tjetre. Ajo, gjithashtu, mund të përbëjë edhe kriterin për të përcaktuar vlerën apo të kundërtën e saj për një individ, meqenëse ai i përket një tradite të caktuar e cila e bën atë anëtarë të një fisi ose kombi të caktuar, gjë që përcakton edhe sjelljen e individit.

Historia dhe tradita që ajo ngren, është ndoshta elementi më i rëndësishëm që justifikon fisin ose kombin. Natyrisht, historia është një prej atyre faktorëve që bëjnë të mundur daljen në skenë të një grupi si entitet në vete dhe këtë ajo e arrin përmes disiplinimit, udhëzimit dhe homogjenizimit të efekteve të saj. Por, gjithsesi, historia nuk është i vetmi faktor. Këndvështrimi kritik i historisë dhe traditës kombëtare jo vetëm është i mundur, por i domosdoshëm për çdo përparim domethënës të qenies njerëzore. Përndryshe, jeta do bëhej tepër monotone për të qenë interesante. Mbi të gjitha, nëse do të ishte kështu revolucionet e mëdha do të ishin të pamendueshme, po ashtu edhe konvertimet në masë në një fe të re. Kur historia merret si i vetmi kriter, e tashmja dhe ardhmja mund të jenë vetëm fotokopje të njëra-tjetrës. Kur historia dhe tradita shihen si materiale të cilat duhen vlerësuar dhe gjykuar përmes parimeve absolute *a priori* të kombit apo fisit, atëherë e tashmja dhe ardhmja mund të shndërron në raste për një transformim në diçka krejt të ndryshme dhe më me vlerë, diçka të re dhe më të madhe. Madje edhe mohimi i plotë i historisë nuk duhet hedhur poshtë si mundësi thjesht duke u bazuar në faktin se ajo, gjithsesi, mbetet histori. Për arsye se kjo mund të jetë e dëshirueshme, madje etnikisht e nevojshme, ti kthesh shpinën historisë kombëtare dhe të hapësh një faqe të re të historisë kombëtare, siç kanë bërë të konvertuarit në Islam apo Krishterim gjatë shekullit të njëzet, apo siç kanë bërë në Evropë, gjatë katër shekujve të fundit, ata të cilët i kthyen shpinën “botës së vjetër” dhe shpallën fillimin e një “bote të re”. Në të gjitha këto raste, larg së qenurit përligje për diçka, historia dhe tradita e saj janë elementë të cilët vetë kanë nevojë për përligje të cilën ata nuk mund ta zotërojnë për nga vetvetja.

5. Baza politike

Së fundmi, thuhet se fisi ose kombi bazohet si koncept në vullnetin e njerëzve për të qenë një fis ose kombi caktuar, autonom dhe i ndarë nga të gjithë të tjerët. Identifikimi si të ndryshëm dhe dëshira e tyre për të përjetësuar dhe institucionalizuar këtë dallim, përbën argumentin e mjaftueshëm për tu njohur si të tillë. Ky vullnet i përgjithshëm shihet si burimi i sovranitetit, i cili konsiston në fuqinë e grupit për të përcaktuar të tashmen dhe të ardhmen e tij në përputhje me konsensusin e anëtarëve të tij si dhe për ta imponuar këtë vullnet në rast se një konsensus i tillë mungon.

Ngjashëm si baza psikologjike, edhe në rastin e vullnetit të përgjithshëm dhe sovranitetit mund të themi se ato janë instrumente dhe jo qëllime në vetvete. Vlera e tyre është përgatitore dhe rrjedh nga qëllimet përfundimtare të cilave ato i nënshtrohen dhe për të cilat ato janë projektuar që të shërbejnë. Në vetvete, ato nuk përligjin asgjë, madje as ekzistencën e tyre. Për arsye se ato mund të jenë shkaktare si për të mirën përfundimtare ashtu edhe për të keqen përfundimtare.

B. Qëndrimi islam

1. Përshkrues vs. Normativ

Nga shqyrtimi i deri më tanishëm pamë se elementët mbi të cilat ngrihej fisi ose kombi nuk ishin të domosdoshme, ndonëse ata në disa raste mund të ishin me karakter universal. Ato mund të jenë krejt të ndryshme nga ato që janë në të tanishmen. Ti ndryshosh ato është e mundur, jo vetëm në fëmijëri ku ndryshimi mund të jetë më efektiv dhe jetgjatë, por edhe në moshë të rritur ku vendimet të marra në liri të plotë, vendosmëria dhe këmbëngulja, mund të bëjnë të mundur ndryshin e plotë dhe të përsosur të këtyre elementëve. Të qenurit anëtarë i një fisi apo kombi i jep të drejtën një individit që të kërkojë dashuri, nderim, ndihmë dhe mbrojtje nga anëtarët e tjerë të shoqërisë apo fisit duke qenë se bamirësia fillon nga anëtarët e shtëpisë apo, siç e ka formuluar jurisprudenca islame, “më i afërti ka më të drejtë që të jetë përfituesi i veprimeve të mira të tua (el-maruf) sesa ai që është më larg”. Megjithatë ky parim nuk është absolut. Ai është i kufizuar nga natyra dhe përmbajtja e këtij pohimi. Duke qenë anëtarë i një fisi, p.sh., individit nuk ka më shumë prioritet për bamirësinë e anëtarëve të fisit të tij sesa një fqinj i largët i cilit gjendet në nevojë më të madhe se i pari, as për mbrojtjen e anëtarëve të fisit nëse një fqinj i largët ka më shumë nevojë për mbrojtje. Gjithsesi, fqinji i afërt ka të drejtën e tij që ti sigurohet së paku minimumi i mbijetesës, i sigurisë për jetën dhe pasurinë, i çlirimit nga dobësit si dhe i edukimit. Këto nevoja i përkasin në rradhë të parë dhe shihen si prioritet për anëtarin e fisit ose kombit që i përket. Por ai nuk ka të drejtë të kërkojë më shumë se kaq nëse fillimisht edhe fqinjit të largët nuk i është garantuar e njëjta gjë. Në asnjë rast nuk duhet përmbushur nevoja e fqinjit të afërt duke abuzuar apo në kurriz të ndonjë qenie tjetër njerëzore, i largët apo i afërt qoftë. Kjo do të ishte zhvatje e pastër. Kolonializmi është pikërisht kjo, d.m.th. zhvatja në mënyrë të dhunshme e burimeve të një fqinji të largët për të përmbushur nevojat e fqinjit të afërt. Nëse kjo bëhet pa imponin atëherë ajo është tregti e cila mund të sjellë avantazhe apo dizavantazhe për një palë ose tjetrën. Por nëse kjo bëhet me imponim, atëherë ajo shndërrohet në një gjest kriminal, i denjë për tu ndaluar me dhunë, si edhe një ndëshkim i madh.

Duke qenë një religjion realist i prirur për të promovuar mirëqenien njerëzore, Islami nuk e mbron faktin se njerëzit kanë lindur në një fis apo komb të caktuar, apo se ata janë shoqërizuar në këto institucione përmes rastësisë historike. Në këtë mënyrë, Islami nuk e mbron një pjesë të mirë të pohimeve të bëra nga partikularistët apo etnocentristët. Nëse Islami do ta kishte bërë këtë, atij do ti

ishite dashur të zhvillonte një luftë të pamundur kundër qindra grupeve etnike me të cilat ai kishte rënë në kontakt, ku ose ai ose pala tjetër do të ishte zhdukur krejtësisht. Islami nuk e zhvilloi asnjëherë një luftë të tillë. Ai e toleroi ekzistencën e karakteristikave etnike dhe i konsideroi ato si të dhëna nga Zoti për sa kohë ato qëndrojnë në vendin e tyre. Kur ato përpiqen të ndërhyjnë në qëllimet e shariatit, ata vihen nën fre nga vetë njerëzit të cilët janë karakterizuar nga këto veçori entike, gjithnjë nëse këta njerëz kanë zhvilluar një lojalitet të lartë ndaj Islamit dhe vizionit të tij. Gjuha është elementi më i rëndësishëm i etnicitetit. Përsa i përket Islamit ajo është indeksi i vërtetë i qëndrimit islam kundrejt fenomenit të etnicitetit. Është një fakt i mirënjohur se gjuha e vendase e popullatës së botës myslimane jo vetëm që mbijetoi, por ajo u zhvillua dhe u pasurua falë ardhjes së Islamit. Islami, përkundrazi, i ngriti shumë prej atyre gjuhëve nga niveli primitiv drejt një strukture më të organizuar, alfabetizimit të njerëzve dhe pasurimit të këtyre etnive me një trashëgimi literature të lartë. Trashëgimia letrare e cila u zhvillua në gjuhën Perse, Urdishte, Turke, Malajas, Hausa dhe Suahili ka një rëndësi botërore si dhe rëndësia e tyre është e pakonceptueshme pa influencën e Islamit.

2. Cilësitë e mira të fisit ose kombit.

Kulturimi dhe shoqërimi njerëzor përmes fisit ose kombit shihet në Islam si të përcaktuara nga Zoti. Gjithsesi, qëllimi i konceptit të një shoqërimi më të gjerë se kufijtë fisnorë apo kombëtarë është i ndryshëm nga ai i pari. “O njerëz!”, pohon Kurani, “Në të vërtetë, Ne ju krijuam ju prej një mashkulli dhe një femre dhe ju bëmë popuj e fise, për ta njohur njëri-tjetrin. Më i nderuari prej jush tek Allahu është ai që i frikësohet më shumë Atij”. (Kuran 49:13). Qëllimi i përkatësisë në këtë apo atë fis ose komb është identifikimi. Fakti që dikush është anglez e një tjetër japonez, dikush i zi e dikush i bardhë, dikush flet persisht e dikush tjetër arabisht, dikush jeton në Moskë e dikush tjetër në Çikago, të gjitha këto janë ndihmesa për tu identifikuar. Ato nuk na tregojnë asgjë për vlerën e personit si njeri. Kjo është arsyeja përse Zoti në mënyrë që qartë i ka shtuar kësaj deklaratë përfundimin se kriteri për përcaktuar vlerën e një njeriu është devotshmëria e tij. Kjo shtesë ka si synim të mohoj faktin se të qenurit pjestar i këtij apo atij fisi ose kombi përbën kriter vlerësues për njeriun.

Sipas një tjetër varianti interpretimi të këtij verseti, fjala *lita'refu* (për ta njohur/identifikoni njeri-tjetrin) që gjendet në versetin kuranor të lartpërmendur ka kuptimin “në mënyrë që ju të bashkëpunoni me njeri-tjetrin në kryerjen e veprave të mira (*el-maruf*)”. Në këtë rast etniciteti është një e mirë që mund të shërbej si bazë për *el-maruf*-in. Padyshim, zhvillimi i gjuhës etnike dhe pasurimi i saj me një traditë letrare është *el-maruf*, një arritje e pëlqyeshme. E njëjta gjë mund të thuhet për elementët e tjerë të etnicitetit si muzika, veshjet, ushqimet, arkitektura, fshati apo planifikimi urban si dhe rendi shoqërorë.

Islam i ka njohur të gjitha këto elementë pozitivë dhe i ka vendosur nën konceptin e ymetit i cili është një kategori aksiologjike. Ky kuptim i veçantë i ymetit (ymeti i kësaj apo asaj zone të botës) është në kundërshtim e konceptin universal për ymetin i cili është objekti i parë i shtetit botërorë islam. Secilit, Islami dhe ligji i tij i ka njohur vendin e vet. Termi më i afërt perëndimor i cili i përafrohet konceptin të ymetit zonal është termi patriotizëm. Patriotizmi është dashuria, mëshira dhe përgjegjësia që ndjen një njeri kundrejt fqinjëve, anëtarëve të fisit si dhe vendit ku ai jeton. Islami i vlerëson këto ndjenja. Madje ai ka parashikuar ligje të veçanta për arritjen e këtyre objektivave. Shërbimi ndaj fisit apo kombit, pohon ai, mbrojtja e ymetit zonal ndaj agresioneve qofshin këto të brendshme (gangsterizëm, rebelim, thyerje të rendit publik) apo të jashtme (pushtim, përmbysje të rendit politik) shihen nga ligji islam si obligime që ka çdo mysliman. Neglizhimi apo shkelja shihet si e dënueshme si në këtë botë ashtu edhe në tjetrën. Në këtë mënyrë Islami e tejkalon patriotizmin perëndimorë duke e bërë shërbimin dhe mbrojtjen e grupit etnik si një detyrë njëkohësisht qytetare dhe fetare. Islami e ka dyfishuar pajtimin me

kërkesat patriotike duke shtuar dënimin apo shpërblimin në botën tjetër për anëtarët e kësaj bote.

3. Patriotizëm vs. Etnocentrizëm/Nacionalizëm

Patriotizmi, gjithsesi, është rrënjësisht i ndryshëm nga nacionalizmi apo etnocentrizmi. Këto të fundit shkojnë përtej patriotizmit ashtu siç e kemi përcaktuar në këtë punim. Së *pari*, nacionalizmi ose etnocentrizmi merr për të vërtetë ekzistencën e karakteristikave të përbashkëta në grup, gjë të cilën biologjia e njeri vetëm për anëtarët e familjes brenda pak brezave. Ky është gabimi i racizmit, i cili pohon praninë e cilësive biologjike brenda grupit për të justifikuar në këtë mënyrë separatizmin dhe superioritetin e anëtarëve të tij ndaj njerëzimit. Toeritë për "Rracën mbizotëruese" dhe "njerëzit e zgjedhur" të cilat janë bërë shumë të njohura këtë shekull janë shembuj të mjaftueshëm për racizmin e bazuar në faktorin biologjik, njëri i cili e përcakton anëtarësinë duke u nisur nga nëna dhe tjetri duke u nisur nga nëna dhe babai njëkohësisht si dhe një ngjyra e syve, flokëve dhe indeksit cefalik.

Së *dyti*, etnocentrizmi/nacionalizmi i konsideron të gjitha këto cilësi të përfuara si të domosdoshme dhe të lindura, ngjashëm si karakteristikat familjare, dhe i trajton ato si të tilla. Në këtë mënyrë ai nuk bën dallim ndërmjet domosdoshmërisë biologjike dhe asaj historike. Vizioni etnocentrik është kaq i lidhur me grupin sa që ai lexon në historinë e grupit një marshim absolutisht të domosdoshëm i cili nuk mund të jetë i ndryshëm nga ajo që ka qenë dhe që është. Përmes procesit të mitizimit, ai krijon zota nga grupet e së kaluarës dhe duke u përkulur bie në adhurim në këmbët e tyre. Rastësitë e historisë, në këtë mënyrë, janë përzier me cilësitë biologjike të cilat presupozohet se ekzistojnë brenda grupit për të bërë të mundur formimin e një kallëpi mistik me të cilin identifikohet grupi dhe sipas së cilit përcaktohet fati i tij.

Së *treti*, nacionalizmi/etnocentrizmi i vesh karakteristikave biologjiko-historike të grupit vlerë universale. Në hierarkinë e tij aksiologjike, vlerat e grupeve të tjera vihen në një nivel inferior dhe sekondar. Ekzistencës së grupeve të tjera i njihet vetëm një status dhe vlerë instrumentale krahasuar me ato të grupit nationalist/etnocentrist përkatës. E mira kombëtare është e mira më e madhe. Ajo duhet gjurmuar *uberhaupt*, d.m.th. ajo duhet të jetë qëllimi përfundimtar i të gjithë nismave të tjera, si e tillë, të gjitha nismat e tjera duhet të jenë të nënshtrura ndaj saj. Ky është themeli aksiologjik i cili justifikon në sytë e nationalistëve/etnocentristëve dhunimin e grupeve të tjera, ata e konsiderojnë këtë dhunim jo vetëm të lejueshëm kur ai është i nevojshëm për të mirën kombëtare, por madje edhe të detyrueshëm kur këto të dyja shkojnë në drejtime të kundërta. Grupi nationalist/etnocentrist është egoist, meqenëse preferon të mirën e tij qoftë edhe në kurriz të gjithë njerëzimit.

Sa do që Islami është nxitës për patriotizmin ai nuk e miraton nacionalizmin/etnocentrizmin. Ai e dënon atë për falsitetin e tij, pretendimet e tij, si dhe për aksiologjinë e tij të cunguar dhe reduksioniste. Islami e sheh atë si shkelës të intuitës dhe vlerave më thelbësore të njerëzimit, si edhe të urdhëresave më të larta të Zotit. Madje, Islami e konsideron nacionalizmin/etnocentrizmin si një kërcënim për transcendencën hyjnore. Sepse nën nacionalizmin/etnocentrizmin, njerëzit nuk shihen si krijesa të barabarta para Zotit të cilat garojnë për të qenë meritore në sytë e Tij. Ata janë krijesa të pabarabarta dhe pabarazia e tyre nuk është rrjedhojë e ndonjë pune të tyre, por një funksion i të qenurit të tyre krijesë. Mbi të gjitha sipas këndvështrimit nationalist/etnocentrist, duke e parë veten si krijesa të preferura apo të zgjedhura, të cilat zotërojnë një vlerë të lartë në qeniet e tyre (d.m.th. ontologjikisht), ata qëndrojnë para Zotit në një marrëdhënie të ndryshme nga ato të krijesave të tjera. Një zot i tillë, që lejon veten e tij të qëndrojë në marrëdhënie kaq të ndryshme me krijesat e tij nuk është Zoti transcendent i Islamit, por një qenie e njëanshme dhe ngordhalaqe, i cili dominohet nga një pasion

irracional dhe arbitrar për grupin e tij të preferuar. Jo më kot nacionalistët/etnocentristët e konceptojnë atë si “Zoti i Premtimit”, d.m.th. i shtrënguar nga premtimi i tij bërë grupit të zgjedhur, të cilëve ai është i detyruar ti përgjigjet pavarësisht sjelljes së të zgjedhurve të tij. Është e vërtetë se edhe në Islam, Zoti shihet edhe si Zoti i besëlidhjes, por kjo besëlidhje shihet si një besëlidhje e hapur në të cilët të gjithë njerëzit janë të thirrur të marrin pjesë. Ajo është një besëlidhje e lirë, e hapur, dydrejtimëshe, në të cilën njeriu i shërben Zotit duke i qëndruar besnik Atij dhe Zoti i jep shpërblimin e tij njerëzve sipas meritës. Nacionalizmi/etnocentrizmi e redukton Zotin e besëlidhjes në Zotin e Premtimit e në këtë mënyrë shkatërron transcendencën e Tij.

6. Nacionalizmi/Etnocentrizmi në histori.

Nacionalizmi/etnocentrizmi ishte mbizotërues në jetën e arabëve para ardhjes së Islamit dhe ai është quajtur *asabijet el xhahilijeh*. Ai e ngrinte fisin mbi humanizmin, e fokusonte të gjithë aktivitetin poetik të asaj kohe mbi madhështinë e fisit dhe kërkonte shfrytëzimin e të gjitha mundësive për dobi të fisit. Gjatë këtij procesi, lejohej mësymja ndaj fiseve të tjera, plaçkitja e të mirave të tyre dhe vrasja e anëtarëve të pafajshëm të fisit tjetër thjesht për faktin se ata i përkisnin një tjetër fisi. Në mënyrë që të çrrënjoste këtë të ligë, Islami e abrogoi konceptin e fisit si formë e organizimit shoqërorë dhe ndërtoi një ymet mbi bazat e themelit të një humanizmi të gjerë trans-fisnor. Ishte pikërisht arabëve që profeti (p.q.m.t.) iu drejtua, në haxhin e lamtumirës, me këto fjalë: “Dëgjomëni me vëmendje o njerëz. Zoti ju bëri ju të gjithëve pasardhës të Ademit të cilin Ai e krijoi prej dheu. Asnjë arab nuk ka përparësi ndaj një jo arabi, apo i ziu ndaj të bardhit, përveç se në devotshmëri.”

Më vonë në historinë islame (shekulli i parë i kalifatit Abasit, nga viti 150/775 e.s.), e njëjta sëmundje e shfaqti kokën e saj këtë herë nën emrin *shubijeh* (fraksionizëm). Por ymeti mysliman e luftoi atë dhe në mënyrë të suksesshme e çrrënjosi. Në kohët moderne, si pasojë e kolonializmit, i njëjti fenomen ka gjetur vende midis myslimanëve, këtë herë nën emrin *kaumijeh* ose nacionalizëm. Famirësisht, nacionalizmi nuk ka zenë vend në mesin e masave myslimane, të cilët kanë mbetur të ndërgjegjshme për pasjen e një identiteti të vetëm, atij islam, që nga Atlantiku deri në Paqësor. Termi *kaumijeh* është përvetësuar nga shtresat e perëndimorizuara në shoqërinë myslimane e cila është trajnuar nga kolonizatorët të mbajnë frerët e pushtetit pas largimit të tyre dhe të përjetësojnë fragmentarizmin e ymetit mysliman në fraksione përhershëmrisht në luftë me njera-tjetrën. Ngjashëm *sishubijeh* e historisë së hershme myslimane, *kaumijes* (nacionalizmi) së sotshme i mungon mendimi, por kjo nuk e bën atë më pak të rrezikshme se shfaqja e hershme e këtij fenomeni, përkundrazi nacionalizmi i sotshëm është më i rrezikshëm se ai i shfaqur në shekullin e parë të islamit. Ajo kërkoi ta bashkangjisë veten e saj me civilizimin islam ndaj të cilit ai nuk ka dhënë asnjë kontribut. Ashtu si *shubijeh* ishte thjesht një kamuflazh për fenomenin e quajtur *zindikah* (shtirja si islamik e jomyslimanëve), po ashtu edhe *kaumijeh* përkrahet nga forcat anti-arabe dhe anti-islame në botën myslimane të cilat kërkojnë ndarjen e ymetit në unitete etnike, linguistike, gjeografike të cilat nuk janë të pranuar nga Islami. *Kaumijeh* është armiku i përbetuar i vëllazërisë islame, apo unitetit të botës nën mbrojtjen e islamit. Padyshim, lufta e *kaumijes* ndaj ymetit do të jetë “lufta e shekullit”.

Nacionalizmi/etnocentrizmi ngrihet mbi një aksiologji relative. Shkalla e vlerave si dhe e vlerave të larta në hierarki shihen si normative vetëm për anëtarët e grupit. Të tjerët mund të jenë objektet, apo instrumentet e tij, por asnjëherë qëllimi i tij përfundimtar që mund të jetë vetë grupi. Kjo është arsyeja përse Zoti i nacionalizmit mund ta arrijë njerëzimin, jo me dashuri apo mëshirë, por në hakmarrje dhe shfajësim për grupin etnik. Barabar, ashtu siç religjioni etnocentrist vështirë se ka karakter misionar e përpiqet gjithnjë ta përmbajë veten e tij brenda grupit etnik dhe ta çliroj njerëzimin nga detyrimi për t’iu

përmbajtur urdhëresave të Zotit, ashtu edhe nacionalizmi përpiqet ta mbyllë vetveten duke e vendosur atë në një tempull, apo tokë të shenjtë, apo ndonjë cope dheu që ai e ka shkëputur nga toka, dhe duke e gardhuar veten e tij kundër njerëzimit përmes ligjeve të rrepta të emigrimit dhe nënshtetësisë. Nacionalizmi/etnocentrizmi nuk arrin ta kuptoj se çdo nëngrup brenda grupit të madh ka më shumë të drejtë të pretendoj ndarje dhe eskuzivizëm se sa vetë grupi i madh ku këto nëngrupe bëjnë pjesë. Sepse sa më i vogël dhe i kufizuar të jet nëngrupi, aq më i qartë dhe i saktë është vetpërcaktimi i tij dhe aq më e fortë është *asabijeh* (lidhja e përbashkët) ndërmjet anëtarëve të tij. Nacionalizmi/etnocentrizmi nuk arrin të kuptoj se ai e ka dënuar veten e tij drejt fragmentarizmit të pafund në nëngrupe gjithnjë e më të vogla, një fat ky të cilit ai mund ti shpëtoj vetëm duke kundërshtuar vetveten, d.m.th. duke mohuar logjikën mbi të cilin ai është ngritur. Duke e ngritur veten e tij mbi ndjenjat, nacionalizmi/etnocentrizmi gjen strehë në gjykimin arbitrare në një eksperiencë të pashprehshme. Nacionalizmi/etnocentrizmi nuk arrin ta kuptojë se sa rrezikshmërisht afër qëndron ai në këtë pikë me dogmatizmin e Kishës katolike, kundërshtia ndaj së cilës i dha nacionalizëm-etnocentrizmit vulën e ligjshmërisë.

Shteti komb është një fenomen i historisë evropiane. Ai lindi si pasojë e shprehjes së nacionalizëm/etnocentrizmit. Origjina e tij gjendet në periudhën e Reformimit evropian. Duke abuzuar me njerëzit të cilët i kishte nën kujdestari kisha katolike ishte shndërruar në një fyerje për shumë njerëz. Duke e justifikuar tiraninë dhe abuzimin e saj si të përputhshëm me idealin *eoikumene-s* (bashkësisë) universale bëri që si idealet ashtu edhe praktikat e kishës të urreheshin nga njerëzit. Kështu që, rebelimi kundër kishës katolike ishte në të vërtetë rebelimi kundër të "huajve" të cilët shfrytëzonin njerëzit, zhvatnin pasurinë e tyre dhe i shpenzonin ato në zbulimin e një toke të huaj (Italinë). Grumbullimi rreth një princi dhe dalja kundër kishës katolike shihet nga "nacionalistët" si e vetmja rrugë për "çlirimin" nga zgjedha e kishës. Në këtë mënyrë zuri fill lëvizja nacionaliste në Evropë. Më vonë, kur në shekullin e shtatëmbëdhjetë racionalizmi dhe rilindja Evropiane, në luftën e saj kundër dogmatizmit të kishës katolike, u projektua kundër idealit të vjetër të një bashkësie universale duke e parë këtë si një rrjedhojë e domosdoshme e racionalizmit, mendja e Evropës pësoi ndryshim të menjëhershëm. Në rebelimin e dytë kundër universalizmit (qoftë fetar, racionalist apo sekular) e hodhi veten rrëmbimthi drejt etnocentrizmit. Kjo lëvizje e re u njoh me emrin romantizëm. Ajo zhvilloi një epistemologji të bazuar mbi ndjenjat mbi të cilat ndërtohej feja e romantizmit (Schleiermacher) dhe etika (Fichte, Nietzsche). Kjo lëvizje e drejtoi racionalizmin dhe empirizmit vetëm drejt shkencave të natyrës. Mbrojtja e të drejtave të vetvetes nga grupi u bënë rendi i ditës në Evropë. Konfliktet ndërgrupore u zbutën vetëm falë rivalitetit ndërmjet kombeve evropiane që dëshironin të pushtonin dhe koloniznin Afrikën, Azinë, Oqeaninë dhe Amerikën latine. Megjithatë, përsëri luftërat ndërmjet kombeve evropiane nuk reshtën asnjëherë. Gjithnjë një grup i caktuar pretendonte superioritet kundër fqinjëve të tij, kolonive të tij dhe gjithë botës. Bota myslimane mori mbi vete peshën më të madhe të veprimeve ekspansioniste evropiane. Çrregullimet e tmerrshme në të cilat gjendet bota sot janë të gjitha pasojat e drejtpërdrejta të nacionalizmit/etnocentrizmit. Madje, mund të themi se bota rënkon nën zgjedhën e tij dhe pret me padurim një ditë ku ajo do të lirohet një një barrë e tillë. Sidoqoftë, nacionalizmi/etnocentrizmi po ndot edhe Botën e Tretë, ashtu siç kishin planifikuar kolonizatorët me shpresën se kjo do ti mbante njerëzit të ndarë nga njeri-tjetri dhe në këtë mënyrë ata do vazhdojnë të jenë të dobët dhe të lehtësisht të shfrytëzueshëm.

III. Vllazëria universale nën Ligjin: Bota e ymetit

Institucioni i tretë i cili kërkon të dominojë jetën njerëzore është bashkësia universale. Për herë të parë në histori ajo është konceptuar tek Akadianët, më pas tek shtetet e Babilonisë në Mesopotami.

Ndonëse këto shtete asnjëherë nuk u shtrinë përtej luginës së Tigris dhe Eufratit dhe Sirisë, sidoqoftë nga udhëheqësit e tyre ato mendoheshin se shtriheshin “në të katër anët e botës”. Cdo emigrim arab për në Mesopotami apo në zonat Akadiane, Amorite dhe Arameane kishte prirjen të refuzonte qytetin shtet në favor të një shteti i cili të përfshinte të gjithë zonën e cila sipas tyre ishte gjithë bota e njohur. Njerëzit e zonave më të largëta konsideroheshin *de juro* qytetarë të shtetit universal semit, siç dëshmon edhe kodi i Hamurabit. Ndërkohë që Egjiptianët, Grekët dhe Romakët i shihnin banorët e tokave të largëta thjesht si të huaj dhe si njerëz të cilët duheshin kolonizuar.

Ideali i bashkësisë universale është mësuar po ashtu edhe nga Jezusi, biri i Maries, si një kundërhelm për etnocentrizmin hebre. I njëjti mësim është dhënë edhe nga ndjekësit e Jezusit të cilët e morën mësimin e Jezusit dhe e nxorrën jashtë kufijve të bashkësisë hebraike për të bërë të mundur prozelitizmin e botës. Kjo ide mbeti aktive në kishën katolike për më shumë se njëmijë e pesëqind vjet, por historia e kësaj ideje u bë e trazuar për shkak të dy faktorëve të cilat ishin kundër saj. *E para* është dështimi i zakonshëm njerëzorë për të jetuar sipas idealeve të larta. *E dyta*, e veçantë kjo për krishterimin, ishte mohimi i të tërë jetës politike duke e konsideruar atë si dënim për mëkatin fillestarë, domosdoshmërisht e mëkatshme dhe krejtësisht e paaftë për të arritur lumturinë e vërtetë dhe shpëtimin.

Islami është pohimi i këtij parimi të lartë dhe shteti islam trupëzimi më i lartë i këtij ideali. Islami ofron bashkësinë universale si baza mbi të cilën duhet ngritur shoqëria njerëzore, në vend të kombit, njerëzve apo grupit etnik. Ky nuk është ymeti myslimanëve, apo bashkësia e myslimanëve, e cila përbën vetëm një segment të pjesës përrëse të shtetit islam. Në kushtetutën e parë të shkruar, e cila u dha nga profeti në shtetin e ri islam në Medine, ymeti mysliman përbënte një bashkësi, ymeti hebre një tjetër. Më vonë, ymeti i të krishterëve, Zoroastrianëve, Hindusve, Budistëve iu bashkuan shtetit islam. Shteti islam në vetvete ishte një ymet i një rendi tjetër, një ymet botërorë në shtrirje e sipër, i përcaktuar për të përfshirë mundësisht të gjithë popullatën botërore si anëtarë të tij. Bashkësitë të cilët përbëjnë ymetin botërorë duhet të jetojnë në paqe. Çdo ymet duhet ta rregullojë jetën e tij sipas fesë që ka përqafuar, ai duhet të ketë institucionet dhe ligjet e tij si dhe fuqinë për të aktivizuar të parin dhe të zbatoj të dytin. Shteti islam i garanton këto të drejta me sheriatin e tij, apo ndryshe me ligjin dhe kushtetutën e dhënë nga Zoti. Brenda ymetit botërorë çdokush është i lirë të bindë dhe të bindet për të vërtetën. Urdhëri hyjnorë, “Nuk ka dhunë në fe” (Kuran 2:256) duhet të udhëheqë marrëdhëniet si të myslimanëve ashtu edhe të jomyslimanëve.

Ymeti botëror i islamit është një ideal i ri dhe i ndryshëm nga ai që ekziston në ditët tona, nevoja për të ëshë e vazhdueshme. Ai është një shoqëri pluraliste universale në të cilin të gjithë qeniet njerëzore janë anëtarë të tij përmes lindjes, dhe anëtarë të një ymeti religjioz falë anëtarësisë së tyre në një religjion të caktuar. Pluralizmi i tij nuk bazohet në mirësjellje apo në traktate të ndryshme të cilat mund të mohohen sipas dëshirave të politikanëve, por mbi ligje që asnjë autoritet tokësorë nuk mund ti abrogojë. Mbi të gjitha, ai nuk është një pluralizëm rreth çështjeve të parëndësishme, siç mund ta hasim sot në Londër apo Nju Jork. Ai është një pluralizëm ligji, një ide kjo ende e pashkelur në perëndim. Përveç sheriatit, ligjet e të cilit drejtojnë jetën e qytetarëve myslimanë dhe administrohen në gjykatat myslimane, shteti islam ka gjithashtu edhe ligjin rabinik, të krishterë, Zoroastrian, Hindus dhe Budistë. Kur juridiksioni i këtyre gjykatave shkelet, siç ndodh kur në gjyq paraqiten ithtarë të feve të ndryshme, gjykatat i pajtojnë vendimet e tyre së bashku për të mirën e ithtarëve të tyre dhe të ymetit botërorë anëtarë të të cilit ata janë. Vetëm në çështje lufte dhe paqeje të cilat prekin ymetin botërorë në tërësi shteti islam merr te drejtën të jetë i vetmi gjykatës.

Shteti islam, pra, është një shtet botëorë, me një ushtri e gatshme që të zbrapsë një agresion si dhe të parandalojë luftën midis ymeteve të ndryshme që përbëjnë shtetin islam. Kjo është një *pax islamica* ku një person identifikohet me atë që ai pëlqen më shumë, fenë, ideologjinë dhe ligjin, e jo anëtarësinë e tij në një fis të caktuar. Ky është si Kombet e Bashkuara por me dhëmbë ama, i aftë të ruaj paqen dhe të respektojë dhe të shqetësohet për identitetin shpirtërorë të anëtarëve të tij. Ai është shprehja e humanizmit islam. Arsyja e ekzistencës së ymetit, së bashku me qeverisjen dhe institucionet e tij, nuk ka për qëllim thjesht të zbusë prirjet e liga njerëzore. Ta kufizosh origjinën dhe qëllimin e organizimit politik thjesht në ruajtjen e individit nga ajo që quhet *bellum omnium contra omnes*, parime këto të mendimit politik liberal në përditë, e prish dhe e cungon idenë e shtetit. Edhe nëse kjo është e vërtetë, një paragjykim i tillë ndaj shtetit e ul vlerën e tij nga ajo e kushtit të domosdoshëm paraparak. Një kuptim i tillë është pozicioni doktrinar i Krishterimit, d.m.th. se njeriu është një krijesë e rënë, thelbësisht e dëmtuar nga “mëkati fillestar”, e në këtë mënyrë ai gjendet i futur në një kurth nga ku nuk mund të çliroj vetveten. Ky këndvështrim është pikënisja e sotereologjisë së krishterë. Ajo nuk gjen vend në islam, ku njeriu shihet si i pafajshëm, krijuar në formën më të mirë, më të lartë se të engjëjve dhe i ngarkuar (mukallaf) me një detyrë me domethënie kozmike, d.m.th. të përmbushin vullnetin e Zotit në tokë, të realizojnë absoluten në kohë dhe hapësirë. Për këtë qëllim, Zoti e ka bërë të gjithë krijimin të nënshtruar ndaj njeriut dhe e ka krijuar njeriun të aftë për të vepruar në liri. Sistemi i shkakësisë që gjendet në krijim i cili mbahet dhe është i renditur nga Zoti mund të thuhet vetëm nga njeriu të cilit i është dhënë mundësia të ndërhyrje tek ngjarjet dhe ta transformojë krijimin sipas modelit hyjnorë që Zoti ka urdhëruar dhe shpallur në revelatë. Ky është kuptimi i mëkëmbësisë së njeriut, i bartjes së amanetit dhe zbatimit të tij në kohë-hapësirë.

Nëse njeriu synon të ndjek këtë qëllim dhe ta aktualizoj atë, ai domosdoshmërisht e ka të nevojshme ekzistencën e shtetit. Duke qenë i orientuar më shumë drejt një etike pune sesa një etike besimi apo qëllimesh, islami kërkon dhe merr për të mirëqenë ekzistencën e një rendi shoqërorë, sepse vetëm në të njeriu është i aftë të përmbushë urdhëresat e Zotit. Këto të fundit, duke qenë të gjitha me karakter shoqërorë ose “ymetik”, bëjnë që shoqëria, institucionet e saj dhe krejt rrjeti i marrëdhënieve shoqërore në të cilat përfshihet njeriu të jenë të domosdoshme. Për më tepër, shteti në islam shihet si qendra e aktivitetit “ymetik”. Janë liderët dhe njerëzit karizmatik ata të cilët mobilizojnë dhe organizojnë energjitë njerëzore, gjë e cila bën të mundur që energjitë e organizuara të ymetit të drejtohen në mënyrë efektive drejt qëllimit përfundimtarë. Marshimi progresiv i njerëzimit drejt qëllimit të mëkëmbësisë (hilafetit) është i vetmi kriter legjitim për të përcaktuar vlerën. Ajo përligj shtetin dhe të gjitha institucionet e tij, por gjithashtu kjo vendos mbi shpatullat e shtetit edhe një përgjegjësi të madhe, përgjegjësinë për të përmbushur, apo jo, urdhëresat hyjnore. Si edhe urdhëresat e Gjyqit Përfundimtarë ku çdo person, udhëheqës apo i udhëhequr, do të marr saktësisht atë që ai ose ajo ka merituar, e mirë apo e keqe.

Apendiks: RRETH ISMAIL FARUKIT

Dr. Faruki lindi në Xhafa të Palestinës. Babai i tij, Abdulhuda el Faruki, ishte një gjykatës islam (kadi) dhe njeri besimtar që kishte njohuri të gjera rreth Islamit. Dr. Faruki e mori edukimin fetar në familje nga i ati, si dhe në xhaminë e qytetit. Në vitin 1936, ai nisi studimet në kolegjin dominikan francez të fretërve “Sen Zhozef”. Emërimi i tij i parë qe në postin e kryesekretarit Shoqërive Kooperuese (1942) nën mandatin e qeverisë britanike në Jeruzalem, e cila e caktoi atë, më pas, në vitin 1945, guvernator të qarkut të Galilesë. Kur Izraeli u bë një shtet i pavarur çifut në vitin 1948, dr. Faruki emigroi, fillimisht, në Liban, ku studioi në Universitetin Amerikan të Bejrutit, e më pas u regjistrua në Shkollën

Pasuniversitare të Arteve e të Shkencave në Universitetin e Indianas, SHBA, ku mori diplomën “master” (M.A.) në filozofi në mars 1951 me një tezë të titulluar “Justifikimi i të mirës: Metafizika dhe epistemologjia e vlerës”. Më pas, ai vendosi të rikthehej në Universitetin e Indianës, ku paraqiti tezën e tij në departamentin e filozofisë dhe mori gradën “doktor i shkencave” (Ph.D.) në shtator 1952. Që nga ajo kohë, ai u thellua në kualifikimin e tij në filozofinë klasike dhe në zhvillimin e mendimit të traditës perëndimore. Ai, më pas, studioi Islamin në Kairo dhe në qendra të tjera myslimane arsimore, si dhe Krishterimin në Fakultetin e Teologjisë në Universitetin e Mekgillit. Ai dha, gjithashtu, leksione në Institutin e Studimeve Islame në Universitetin e Mekgillit; në Institutin Qendror të Kërkimeve Islame në Karaçi, në Institutin e Studimeve të Larta Arabe të Lidhjes së Shteteve Arabe në Universitetin e Kairos; dhe në Universitetin e Ezherit në Kairo mes viteve 1964 – 1968. Ai ishte, gjithashtu, profesor i asociuar i fesë në Universitetin e Sirakuzës, ku zhvilloi një program të studimeve islame. Nga vjeshta e vitit 1968, ai qe profesor në Departamentin e Fesë në Universitetin e Tempëllit deri në vdekjen e tij më 1986.

Përktheu: Rezart Beka

Referenca

[1] Kuran 4:1; 30:21; 16:72.

* Nuk jemi doemos dakort me gjithçka që është thënë në këtë artikull

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi