



Jeta pas vdekjes: Koncepti hebraik

Description

David Stern

Fragment i marrë nga artikulli i David Stern-it shfaqur në: “Encyclopedia of Religion, second edition, Thomosn Gale 2005

Koncepti i një jete tjetër pas kësaj sonës ka marrë formë gradualisht dhe rrallëherë është vendosur në një formë dogmatike apo sistematike. Ideja e jetës pak vdekjes në hebraizëm është fokusuar si në besimin e ringjalljes trupore ashtu edhe në pavdekshmërinë e shpirtit. Ndonëse një nga këto koncepte, në disa raste edhe të dy së bashku, ka qenë i pranishëm në çdo periudhë në historinë Judaizmit, mund të thuhet me siguri se këto ide kanë pësuar një zhvillim më shumë se domethënës gjatë periudhës rabinike dhe mesjetare.

Periudha biblike

Në Bibël, koncepti për botën tjetër është shumë i mjegullt. Pas vdekjes thuhet se njerëzit do të shkojnë në Sheol, një lloj bote e nëndheshme, nga e cila ato “nuk do ngjiten më” (Jobi 7:9). Zotit, gjithsesi, i njihet aftësia për të ngjallur të vdekurit (Deutoronomi 32:39; 1 Samuel 2:6) dhe gjuha e ringjalljes është përdorur në mënyrë figurative në më shumë se një rast, si p.sh. vizioni i kockave të thata tek Ezekieli 37:1-4 si dhe në apokalipsin e Isaias (26:17-19), figuracione këto të përdorura për të përshkruar ringjalljen kombëtare të popullit të Izraelit. Përshkrimi më i hershëm i një ringjalljeje eskatologjike prej të vdekurit gjendet tek Danieli 12:1-2, një tekst apokaliptik ky i përpiluar në mes të persekutimit Antiokas (167–164 BCE):

“dhe do të jetë një kohë me ankthe [...] Shumë nga ata që flenë në pluhurin e tokës do të zgjohen, disa në një jetë të përjetshme, të tjerë në turpin dhe në poshtërsi të përjetshme”.

Ky verset, me shumë mundësi, nuk duhet kuptuar si një përshkrim i ringjalljes universale por thjesht si një ringjalljeve të të drejtëve dhe të padrejtëve të Izraelit. Siç kanë sugjeruar edhe shumë teologë, ka gjasa që mbizotërimi i idesë së ringjalljes në këtë periudhë të ketë qenë një pasojë e krizës politike dhe fetare në të cilën një numër domethënës hebrenjsh kanë vuajtur martirizimin. Në mënyrë që të mbahej besimi në drejtësinë hyjnore dhe në premtimin e Tij se të drejtët e Izraelit do të gëzojnë restaurimin e

Izraelit, u pa e nevojshme të shtrihej doktrina e dënimit dhe shpërblimit përtej kësaj jetë drejt jetës tjetër. (Për një pohim të qartë të këtij arsytimi, shih 2 *Makabenjve* 12:42–45)

Periudha helenike

Termi “*olam ha-ba*” (bota që do të vijë), i vendosur në kontrast me “*olam ha-zeh*” (kjo botë), shfaqet për herë të parë në shkrimin hebre të titulluar *Apokalipsi i Enokut* (71:15), një vepër kjo e botuar rreth viteve 164 dhe 105 (p.e.s.). Në traditën apokaliptike, përgjatë periudhës helenike, koncepti i një gjykimi dhe ringjalljeje eskatologjike filloi me librin e Danielit dhe vazhdoi të zhvillohej në literaturën e hebrejve të Palestinës. I dallueshëm nga kjo traditë eskatologjike është koncepti i pavdekshmërisë së shpirtit i cili u fut në diasporën hebraike nën influencën e kulturës greko-romake. George Foot Moore në mënyrë koncize ka treguar dallimet ndërmjet këtyre dy koncepteve

Nga njëra anë [d.m.th. pavdekshmëria] kemi dualizmin trup-shpirt, nga ana tjetër [d.m.th. ringjallja] unitetin e njeriut, trup dhe shpirt.

Për njërin liria e shpirtit nga trupi, burgu ose varri i tij, është i vetmi kuptim për pavdekshmërinë; për tjetrin pavdekshmëria është bashkimi i shpirtit dhe trupit për të jetuar sërish në plotësinë e natyrës njerëzore“. (Moore, 1927, p. 295)

Ideja e pavdekshmërisë, në hebraizëm, shfaqet për herë të parë në literaturën e hebrejve të helenizuar veçanërisht në librin “Urtësia e Solomonit” (3:1–10, 5:15–16) dhe është zhvilluar gjerësisht në shkrimet e Filonit (vd. 45–50 e.r.), i cili përshkruan mënyrën se si shpirti i njeriut të mirë pas vdekjes kthehet në shtëpinë e tij të origjinës në qiell, ose në raste të rralla, siç është rasti i patriarkëve, në botën e qartë të ideve (*Allegorical Interpretation* 1.105–108; *On Sacrifice* 2.5). Ndonëse këndvështrimi i Filonit pati një ndikim të madh në krishterimin e hershëm, ai nuk gëzoi të njëjtën famë në mendimin rabinik, ashtu siç u zhvillua ai në shekujt pasardhës.

Judaizmi rabinik

Besimi në ringjalljen e të vdekurve ishte themeli i eskatologjisë rabinike. Jozef Flavi (*Jewish Antiquities* 18.13–18; *The Jewish War* 2.154–165) dhe libri i Veprave (23:6–9) ia veshin këtë besim farisenjve, paraardhësit e rabinëve para vitit 70 (e.r.). Në një nga ato pak pohime dogmatike në lidhje me jetën tjetër, që gjendet në literaturën rabinike, Mishna qartazi pohon: ” I gjithë Izraeli ka një hisë në botën tjetër, përveç atij që thotë ‘nuk ka ringjallje’” (*San.* 10.1).

Doktrina rabinike në lidhje me shpërblimin dhe dënimin në botën tjetër bazohet tek besimi në ribashkimin e trupit dhe shpirtit para Gjyqit përfundimtarë. Ndonëse mendimi rabinik ishte i influencuar nga idetë greko-romake në lidhje me ekzistencën e shpirtit si një entitet i veçantë dhe ndonëse kanë ekzistuar disa mendime të vonshme rabinike që i venin faj më të madh shpirtit se sa trupit për mëkatet njerëzore, gjithsesi nuk gjendet asnjë burim rabinik që të dëshmojë pavarësinë e besimit në pavdekshmërinë e shpirtit si një koncept i pavarur nga ai i ringjalljes trupore. Rëndësia e pamat që kjo normë e mëvonshme e besimit kishte për rabinët reflektohet qartazi në përpjekjet e mëdha ekzegjetike që bënin ata për ta gjetur këtë besim të konfirmuar në Torah (krahaso *Sifrei Dt.*, ed. L. Finkelstein, Berlin, 1939, no. 306, p. 341) dhe në referencat e shumta që gjenden në Targum. Si një dëshmi ndaj besimit në Zot, rabinët vendosën edhe fuqinë e Zotit për të ringjallur të vdekurit të cilët ishin subjekti i bekimit të dytë në *Amidah* (një pasazh qendror në liturgjinë hebraike), ato vendosën edhe disa referenca të tjera për ringjalljen në lutje të tjera të liturgjisë.

Pavarësisht nga besimi në ringjalljen, gjithsesi, rabinët kishin mendime të ndryshme pothuajse në gjithçka që kishte lidhje me jetën tjetër. Në lidhje me shpagimin në jetën tjetër, shkollat e shekullit të parë të Hillel-it dhe Shammai-t, bien dakord në lidhje me shpërblimin që të drejtët do të marrin dhe dënimin që do të vuajnë të padrejtët, por ato kundërshtohen në lidhje me fatin e shumicës së njerëzve të cilët nuk janë as krejtësisht të drejtë dhe as plotësisht të padrejtë. Sipas shkollës së Shammai-t, shpirtrat e këtyre njerëzve do të futen në një zjarr purgatorial derisa të pastrohen; sipas shkollës së Hillel-it, Zoti me mëshirën e tij do ti shpëtojë ato nga çdo dënim (Tosefta, *San.* 13.3). Në një diskutim të gjatë Talmudik, disa autoritete sugjeruan se pas vdekjes shpirtrat e të drejtëve mbledhen në një “thesar poshtë fronit të lavdisë”, ose si alternativë i jepet një vend në parajsë, ndërsa shpirtrat e të padrejtëve burgosen dhe do të dënohet para dhe mbrapa nga gjuajtjet e engjëjve derisa të pastrohen nga gjynahet e tyre. Një tjetër mendim pohon se shpirti mbetet me trupin edhe pas vdekjes, “duke vuajtur dhe qarë për shtatë ditë” dhe gjatë vitit të parë ai ngjitet dhe zbret, i paaftë për të shpëputur të gjitha lidhjet me trupin e tij (B.T., *Shab.* 152a–b). Të tjera burime i veshin grada të ndryshme ndërgjegjeje të vdekurit (B.T., *Ber.* 18b–19a).

Rabinët e shekullit të dytë dhe të tretë nuk janë pajtuar, në lidhje me çështjen nëse do të gëzonin apo jo të drejtët xhentilët për një vend në botën tjetër (Tosefta, *San.*13.1), ligji u vendos në favor të një mundësie të tillë (shih Maimonides' *Mishneh Torach*, Repentance 3.5)

Disa qëndrime të mbajtura nga rabinët pasqyrojnë besime që njiheshin edhe në botën e lashtë. Ndonëse rabinët pohonin në mënyrë të qartë se çdo Izraelit ka një vend në botën tjetër, ato gjithashtu pohonin se individët të cilët kishin pësuar vdekje të parakohshme dhe plot vuajtje nuk do të lejoheshin të gëzonin botën tjetër. Gjithsesi, rabinët nuk e pranonin besimin pagan se ato të cilët kishin vdekur dhe nuk ishin varrosur nuk do të pranoheshin në botën tjetër. Ekzistojnë një sërë rastesh në literaturën rabinike ku premtohet jeta pas vdekjes si rrjedhojë e veprave të mira, gjithsesi këto janë të rralla. Pohime si ato që i vishen *tanna Meir-it* (shekulli i dytë), në të cilët raportohet se ai i ka akorduar një vend në botën tjetër çdo personi i cili jeton në tokën e Izraelit, flet hebraisht dhe reciton lutjen *Shema* përditë (*Sifrei Dt.*, no.333, p. 383), duhen kuptuar pjesërisht si shprehje retorike për të theksuar rëndësinë e bërjes së veprave të mira të cilat nxiteshin nga Meir-i. Në përgjithësi, çështja e botës tjetër nuk duket se i ka joshur shumë rabinët ose së paku të ketë nxitur imagjinatën e tyre. Ndonëse mund të kenë ekzistuar ndërmjet hebrenjve shumë besime popullore në lidhje me jetën pas vdekjes (shumë prej të cilave mund të deduktohen nga zakonet e varrosjes), gjithsesi vetëm pak prej tyre janë regjistruar në mënyrë eksplicite. Një rast i veçantë është këndvështrimi se trupi njerëzorë do të

ringjallet nga një *luz*, një kockë në formë bajame që gjendet në fillim të shtyllës kurrizore e cila përndryshe kthehet në një gjarpër (*Gn. Rab. 28.3*). Ndërsa në lidhje me kënaqësinë sublime dhe torturat pikëlluese që i presin të vdekurit, spekulimet rabinike janë shumë të kufizuara. *Gan Eden* (kopshti i edenit), ekuivalenti rabinik i parajsës, shpesh përshkruhet si një kopsht tokësorë e në disa raste si një kopsht qiellorë. *Geihinnom* (*Gehenna*), ekuivalenti i ferrit, e merr emrin e tij nga lugina e Ben Hinnom në jug të Jerusalemit në të cilët, gjatë kohës së monarkisë biblike zhvillohej një kult pagan i sakrificës së fëmijëve duke e pajisur luginën me një ligësi të përhershme. Vendndodhja ekzakte e *Geihinnom*-it eskatologjik, gjithsesi, ka qenë subjekt i mendimeve të ndryshme: disa rabinë pohonin se ai ndodhej në thellësi të tokës (B.T., *EEruv.19a*), disa të tjerë thoshin se ai gjendej në qiej përtej “maleve të errësirës” (B.T., *Tam. 32b*); ka ekzistuar edhe një mendim i izoluar që e mohonte krejtësisht ekzistencën e *Geihinnom*, duke përkufizuar atë si një zjarr vetkonsumues që del prej trupave të të ligjve dhe i shkatërron ata.

Përmbajta e rabinëve në lidhje me këto subjekte përmbledhet më së miri në një pohim që gjendet në një rrëfim Palestinez të shekullit të tretë me titull: *Yohanan bar Nappaha*: “Të gjithë profetët kanë profetizuar vetëm për ditën e ardhjes së Mesias; sa i përket botës tjetër “askush nuk e ka parë, o Zot” [*Is. 64:4*]” (B.T., *San. 99a, Ber. 34b*).

Bashkëkohësi i tij babilons Rav (*Abba bar Ayyvu*) jep më shumë përshkrime për atë që, së paku, nuk do të jetë në botën tjetër: “Në botën tjetër, nuk do të ketë ngrënie, pirje, lindje, pazarllëqe xhelozie ose grindje; përkundrazi, të drejtët do të jenë të ulur me kurora mbi kokë dhe do të shijojnë rrëzëllimin e *shekinës*, pranisë hyjnore (B.T., *Ber. 17a*). Rabinët zakonisht e imagjinonin botën tjetër si realizimin e plotë të idealeve të cilat ato i shihnin si më të vlefshme në këtë botë. Kështu që, *Sabati* karakterizohej si një e gjashtëdhjeta e botës tjetër (B.T., *Ber. 57b*) dhe *midrash-i* i mëvonshëm *Seder Eliyyahu Rabbah* regjistron mendimin sipas së cilit në botën tjetër nuk do të ketë mëkat apo shkelje dhe të gjithë do të jenë të zënë duke studiuar Torahun. *Midrash-i Eleh Ezkerah* (Legjenda e dhjetë martirëve) përfundon me një përshkrim piktoresk të botës tjetër në të cilën shpirtat e purifikuar të të drejtëve do të ulen në fronet e arta të akademisë qiellore duke dëgjuar *Aqiva ben Yosef*-in duke predikuar temën e ditës.

Mesjeta

Përgjatë shekullit të pestë dhe atij të pesëmbëdhjetë, këndvështrimi hebraik për botën tjetër ka përfshirë pothuajse çdo lloj besimi të mundshëm në spektrin e mundësive, përfshi këtu edhe interpretimet ekstreme filozofike të cilat mohonin realitetin e ringjalljes trupore. Filozofi spanjoll hebreu Moses Majmonidesi (*Mosheh ben Maimon, 1135/8–1204*), në veprën e tij *Komentar mbi Mishnën*, ka kritikuar një sërë besimesh popullore në lidhje me botën tjetër të cilat, që të gjitha, kishin një këndvështrim mishor të kënaqësive eskatologjike që do përjetoheshin në jetën tjetër. Literatura mistike hebreo-gjermane e shekullit të dymbëdhjetë dhe trembëdhjetë përmban shumë rrëfime të takimeve të ndryshme me shpirtat e vdekur, vizita në botën tjetër, *danses macabres*, e shumë besime popullore të tjera të cilat, gjithsesi, ishin judaizuar dhe racionalizuar deri diku. Sidoqoftë, ishte në literaturën e filozofisë hebraike dhe Kabalasë (misticizmit) në të cilat mund të hasim zhvillimet më domethënëse në mendimin eskatologjik mesjetarë.

Qasjet filozofike

Shumica e filozofëve mesjetarë hebrenj e konceptonin botën tjetër nën terma të pavdekshmërisë së shpirtit, të cilën ato e përkufizonin sipas këndvështrimeve të tyre individuale. Për shumë nga këto

filozofë, koncepti i ringjalljes fizike në botën e ardhshme shihej si problematik e ndonëse disa prej tyre morën guximin dhe e mohuan të qenurin e këtij besimi si një pjesë themelore e dogmës së besimit hebre, disa të tjerë u stërmunduan për ta harmonizuar këtë besim me idetë e tjera të tyre për ekzistencën në jetën tjetër.

Me shumë mundësi më i suksesshmi në këtë sipërmarrje ishte filozofi dhe rrëfimtari i mesjetës hershme *Sedjah Gaon* (882–942), i cili në librin e tij të titulluar “*libri i besimeve dhe opinioneve*”, thekson unitetin e trupit dhe shpirtit. Sedjah parashikonte dy ringjallje, e para i përkiste vetëm të drejtëve dhe do të ndodhte në fillim të periudhës mesianike (ku të ligët do të dënohen duke mos u ringjallur), e dyta do ti përkasë të gjithëve dhe do të ndodhë në fillimin e jetës në botën tjetër. Në këtë periudhë të dytë njerëzit e ligë do ringjallen në mënyrë që të dënohen me vuajtjen e përjetshme, ndërsa njerëzit e drejtë do të kalojnë në botën tjetër ku do të përjetojnë një ekzistencë shpirtërore të pastër, një hare të pasosur, të mundësuar nga një substancë e ndritshme e cila do të shërbejë njëkohësisht edhe si mjet përmes së cilit njerëzit e padrejtë do të digjen përgjithnjë në dënim (*Sedjah, Beliefs and Opinions* 6.1, 6.7, 7.13).

Pas Sejdahut, doktrina eskatologjike e shumicës së filozofëve hebrej mund të kategorizohet duke u nisur nga orientimi i tyre i cili ka qenë ose neoplatonist ose aristotelian. Për hebrejtë neoplatonist përfshi këtu *Jithshak Jisraili* (vd. 955/6), *Shelomoh ibn Gabirol* (vd. 1058), *Bahje ibn Pakuda* (shekulli njëmbëdhjetë) si edhe *Jehudah ha-Levi* (vd. 1141)— bekimi në botën tjetër shihej si pika kulmore e ngritjes së shpirtit drejt Zotit dhe bashkimit të tij me Urtësinë. Disa shkrimtarë e shihnin këtë gjendje hiri si një dhuratë hyjnore, sipas disa këndvështrimeve të tjerë, kjo gjendje mund të arrihet edhe në këtë botë nëse filozofët do të arrinin ta çlironin veten nga kufizimet mishore në mënyrë që ta dedikonin veten krejtësisht dijes për Zotin.

Në kundërshtim me këtë filozofët aristotelian e trajtoni shpirtin si një inteligjencë e përftuar dhe e përcaktuar për të mundësuar lumturinë përfundimtare, që shihej si një gjendje “bashkimi” ndërmjet intelektit të përftuar të individit (filozofit) dhe Intelektit Aktiv universal. Ata e shihnin pavdekshmërinë si soditja intelektuale e Zotit. Njësoj si kolegët e tyre myslimanë edhe aristotelianët hebrej nuk ishin të njëzëshëm për çështje të tilla si psh: a mund të arrihej kjo gjendje “bashkimi” që në këtë botë apo vetëm në botën tjetër, apo nëse do ta ruante shpirti gjendjen e tij të pavdekshmërisë edhe identitetin individual që ka pasur në këtë botë apo do ta humbte këtë identitet në unitetin kolektiv të intelektit Aktiv impersonal.

Aristoteliani më i njohur hebre, Majmonidesi, duket se është përpjekur ti harmonizojë mendimet mospërputhëse të cilat i përmendëm më sipër (*Guide of the Perplexed* 1.74 and 3.54). Ndonëse ai e ka renditur besimin në ringjalljen si e trembëdhjeta bazë e besimit hebraik, ai gjithashtu shkruante se: “në botën tjetër nuk do të ekzistojë trup dhe mish, por vetëm shpirtat e të drejtëve” (*Code of Law: Repentance* 3.6). Në kohën e Majmonidesit ky interpretim ekstrem ngriti mbi vete shumë kritikizëm dhe në disa raste u mor si mohim i ringjalljes trupore. Për të mbrojtur veten, Majmonidesi shkroi veprën e tij “Trajtesë mbi ringjalljen”, në të cilën ai bënte një dallim ndërmjet ekzistencës në kohën mesianike dhe asaj në botën tjetër. Tek e para “ato njerëz shpirtat e të cilëve do të kthehen në trupat e tyre do të hanë, pinë, martohen, lindin dhe pasi të kenë përjetuar një jetë të gjatë, të përshtatshme për periudhën mesianike, do të vdesin; ndërsa në botën tjetër, vetëm shpirtat e atyre personave që përmendëm më parë do të ringjallen, këtë radhë ato do të përjetojnë vetëm një ekzistencë të përhershme dhe të pastër shpirtërore. Ky dallim i bërë nga Majmonidesi është shumë i veçantë, në fakt koncepti i ringjalljes trupore përputhet shumë pak me filozofinë e tij, e cila theksonte natyrën e pastër shpirtërore të

lumturi së së vërtetë, kjo ka bërë që shumë shkollarë bashkëkohorë të hedhin idenë se pranimi, nga ana e Majmonidesit, i besimit në ringjalljen ka qenë thjesht një lëshim që ai ka bërë në favor të besimit popullor, ndoshta e motivuar nga frika e persekutimit për herezi.

Një kritikë e ndryshme ndaj pozicionit të Majmonidesit u zhvillua në shekullin e katërbëdhjetë nga filozofi *Hasdai Crescas* në veprën e tij *Drita e Zotit*. Crescas e kritikoi intelektualizmin e Majmonidesit dhe sugjeroi se shpëtimi i vjen shpirtit përmes dashurisë së Zotit (2.6, 3.3). Një shekull më vonë, *Josef Albo* (vd.1444) e pranoi kronologjinë e Majmonidesit të jetës tjetër, por kundërshtoi intelektualizmin e tij duke pohuar se ishte praktika dhe jo thjesht dija për Zotin e cila e bënte shpirtin të pavdekshëm (*Book of Principles* 4.29–30). Një tregues i qartë i ndryshimeve të eskatologjisë hebraike ndër shekuj shihet tek karakterizimi që Albo i bën konceptit të ringjalljes duke e përkufizuar si “një dogmë e pranuar nga kombi ynë”, por jo një parim themelor apo derivativ i ligjit të Zotit në përgjithësi apo i ligjit të Mojsiut në veçanti (1.23).

Këndvështrimet kabaliste

Ndryshe nga kolegët e tyre filozofë, mistikët hebrej përgjatë Mesjetës nuk kanë parë asnjë vështirësi në pranimin e konceptit të ringjalljes apo aspekteve të tjera të kësaj doktrine eskatologjike. Krejt e kundërta këto çështje ishin prej të preferuarave të tyre. Në shkrime voluminoze, mistikët shpjegonin atë që do ti ndodhte shpirtit të ringjallur, duke përshkruar/imagjinuar detajet më të hollësishme të jetës tjetër si dhe duke skicuar kronologjinë e ngjarjeve që do ndodhin atje duke e lidhur me *sefirot*-in, ose emanimi hyjnorë.

Ekzegjeti spanjoll Moses Nahmanides (*Mosheh ben Nahman*, rreth 1194–1270) shpenzoi, në veprën e tij “*Portat e shpërblimit*”, shumë energji për të harmonizuar këndvështrimin mistik për botën tjetër me eskatologjinë e Majmonidesit. Nahmanidi parashtroi ekzistencën e tre botëve që do të vinë pas kësaj sonës: (1) bota e shpirtave, afërsisht ekuivalente me *Gan Eden*-in dhe *Geihinnom*-in rabinik, vendi ku shpirtat do të hynë menjëherë pas vdekjes për tu dënuar apo shpërblyer; (2) bota tjetër, ekuivalentja e epokës mesianike e cila do të kulminojë me Gjqin përfundimtarë dhe ringjalljen; (3) bota që do të vijë, në të cilën “trupi do të bëhet si shpirti dhe shpirti do të kapet pas dijes së të Lartit”

Periodha e dytë në historinë e eskatologjisë kabalistike filloi me shfaqjen e *Zohar*-it (kompletuar rreth vitit 1300), e cila e përshkruan jetën tjetër nën termat e fatit të ndryshëm të tre pjesëve të shpirtit, *nefesh*, *ruah* dhe *neshamah*. Meqenëse vetëm dy të parët shiheshin si të aftë për të bërë mëkat atëherë vetëm ata mund të përjetonin dënimin. *Neshamah* në gjendjen e tij të panjollësuar mendohej se menjëherë pas vdekjes do të vendosej në një vend që shpesh quhej *tseror ha-hajim*, “ peshtafin e jetës” (një term i huazuar nga I Samueli 25:29), e që në disa raste identifikohet me një nga *sefirot*-ët. Për shkak se doktrina e para-ekzistencës ishte gjerësisht e pranuar në rrethet kabalistike, udhëtimi përfundimtarë i shpirtit midis *sefirot*-ëve mund të shihej thjesht si një rikthim në vendin e lindjes.

Ndoshta aspekti më i pazakontë i eskatologjisë kabalistike ishte besimi në *gilgul*, ose ndryshe metapsikoza, migrimi i shpirtave pas vdekjes. Ky besim pati një rritje gjithnjë e më të madhe në rrethet kabalistike duke filluar nga shekulli i trembëdhjetë e më tej. Fillimisht i konsideruar si një dënim i veçantë për mëkate të jashtëzakonshme (veçanërisht ato të llojit seksual), *gilgul*-i paradoksalisht filloi të shihej si një rast shembullor i mëshirës së Zotit, duke qe në se shansi për të rilindur i jepte mundësinë viktimave për të korrigjuar mëkatet e tyre e në këtë mënyrë për ta kthyer veten në një qenie shpirtërore. E konceptuar si një formë dënimi, gjithsesi, ideja e *gilgul*-it bie në kundërshtim me idenë e *Geihinnom*-it, një konflikt që nuk është zgjidhur asnjëherë me sukses. Në kabanë e mëvonshme,

koncepti i *gilgul*-it u bë një parim ku gjithçka në botë, që nga materia inorganike deri tek engjëjt, shiheshin dhe besoheshin se ishin në një gjendje konstante fluksi dhe metamorfoze. Kështu që për të riparuar dëmin që kishin bërë në ekzistencën e tyre të mëparshme, mendohej se disa shpirtra ishin rimishëruar në periudha të mëvonshme historike por të ngjashme me periudhën e jetës së tyre të mëparshme, p.sh. Davidi, Bathsheba dhe Uriahu mendohej se ishin respektivisht *gilgum*-i Adamit, Evës dhe gjarprit; Mojsiu dhe Jethro, ai i Kainit dhe Kabilit. Në Mesjetën e vonshme, koncepti i migrimit të shpirtrave u përthith edhe në besimin popullorë. Duke nisur nga shekulli i njëmbëdhjetë, *dibuk*-u (*dybbuk*), i cili fillimisht ishte thjesht emri i një demoni, filloi të përfaqësonte një shpirt mëkatet e të cilit ishin aq të mëdha saqë nuk mund të riparoheshin as përmes *gilgul*-it. Ky shpirt i mjerë mendohej se endej nëpër botë në kërkimin e dëshpëruar për të gjetur strehë tek personat e papërkrahur, të cilat ai i posedonte dhe i mundonte.

Periudha moderne

Me ndryshimin e natyrës religjioze të ndodhi gjatë Rilindjes dhe që vazhdon të thellohet që atëherë gjithnjë e më shumë, çështja e botës tjetër humbi shumë nga rëndësia e saj në teologjinë hebraike. Për hir të së vërtetës, Judaizmi ortodoks e mbajti besimin dogmatik rabinik në ringjalljen si një pjesë e konceptit të tij për periudhën mesianike, po ashtu ai ruajti në formë të pandryshuar edhe referimet ndaj këtij besimi në liturgji. Në ndryshim me këtë, platforma e Pitsburgut (1885) e lëvizjes reformatore në Amerikë qartazi dhe shprehimisht refuzoi si " ide që nuk kanë rrënjë në Judaizëm si besimin në ringjalljen trupore ashtu edhe besimin në *Gehenna* dhe *Eden* si vende dënimi apo shpërblimi të përjetshme". Në përgjithësi, kur në kohët tona flitet për jetën tjetër, zakonisht mendohet për pavdekshmërinë personale, një trashëgimi kjo nga karakteri i Mesjetës

of the Reform movement in America expressly rejected "as ideas not rooted in Judaism the beliefs both in bodily resurrection, and in Gehenna and Eden as abodes for eternal punishment and reward." In general, when the afterlife is considered today, it is usually spoken about in terms of personal immortality, a heritage of the medieval philosophical temper, and as good an indication as any of the *gilgulim* through which the concept has passed in the course of Jewish history.

BIBLIOGRAFI

Nuk ekziston asnjë libër i veçantë që të trajtojë krejt historinë e eksatologjisë hebraike përgjatë kohërave. Në lidhje me konceptin e jetës tjetër në Bibël dhe në literaturën apokrifë dhe pseudoepigrafe, R. H. Charles's classic *A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity* (1899; reprint, New York, 1979) mbetet ende një vepër informuese, por vlera e saj është tejkaluar nga George W. E. Nichelsburg's *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in InterTestamental Judaism*(Cambridge, Mass.,1972).

Për eskatologjinë e hershme rabinike, trajtesa më e qartë dhe kuptueshme mbetet ende George Foot Moore's *Judaism in the First Centuries of the Christian Era, the Age of Annaim*, 3 vols. (Cambridge, Mass., 1927–1930). Volume 2 përmban (në faqet 279–395) një diskutim të dobishëm të problemeve metodologjike që përfshihen në studimin e koncepteve rabinike për jetën tjetër dhe mjedisit të tyre historik si edhe në përkthimin e shumicës së burimeve të rëndësishme. Një plotësim i nevojshëm ndaj përmbledhjes së Moorey-it, veçanërisht për sa i përket paraleleve greko-romake ndaj koncepteve rabinike është libri i Saul Lieberman's "Some Aspects of After Life in Early Rabbinic History," in *Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume* (English Section), vol. 2 (Jerusalem, 1965). Për aspekte të tjera të veçanta të eskatologjisë rabinike, shih dy esetë në lidhje je jetën tjetër të Arthur Marmorstein's në

veprën e tij *Studies in Jewish Theology* (London, 1950) dhe Martha Himmelfarb's *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. (Philadelphia, 1983).

Në lidhje me këndvështrimet mesjetare, i vetmi libër që përpiket të bëjë një shqyrtim gjithëpërfshirës është Julius Guttman's *Philosophies of Judaism: The History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig*, translated by David W. Silverman (New York, 1964), në të cilën shih indeksin, s.v. *Afterlife*. Moses Maimonides's *Treatise on Resurrection* është përkthyer në gjuhën angleze nga Fred Rosner (New York, 1982), si edhe ese të ndryshme të cilat flasin për eskatologjinë e Majmonidesit dhe reperkusionet e saj janë përmbledhur dhe edituar nga Jacob Sienstag in *Eschatology in Maimonidean Thought: Messianism, Resurrection, and the World to Come* (New York, 1983), e cila përmban gjithashtu edhe një bibliografi

Përsa i përket këndvështrimeve kabalistike për jetën tjetër, diskutimi më i rëndësishëm është ai i Gershom Scholem in *Major Trends in Jewish Mysticism*, 3d ed. (New York, 1961), dhe *Kabbalah* (New York, 1973). Për sa i përket besimeve popullore në lidhje me jetën tjetër, shih Joshua Trachtenberg's *Jewish Magic and Superstition* (1939; reprint, New York, 1982), pp. 61–68.

Burimet e reja

- Avery-Peck, Alan J., and Jacob Neusner, eds. *Judaism in Late Antiquity, Part Four: Death, Afterlife, and the World-to-Come*. Leiden, 2000.
- Eylon Ripsman, Dina. *Reincarnation in Jewish Mysticism and Gnosticism*. Leëiston, N.Y., 2003.
- Hallote, Rachel S. *Death, Burial and Afterlife in the Biblical World: How the Israelites and Their Neighbors Treated the Dead*. Chicago, 2001.
- Lang, Bernhard. "Afterlife: Ancient Israel's Changing Vision of the Eörd Beyond." *Bible Review* 4 (1988): 12–23.
- Raphael, Simcha Paull. *Jewish Views of the Afterlife*. Northvale, N.J., 1994.
- Scholem, Gershom Gerhard. *On the Mystical Shape of the Godhead: Basic Concepts in the Kabbalah*. Translated by Joachim
- Neugroschel. Edited by Jonathan Chipman. Neë York, 1991.
- Shekalim, Rami. *Torat ha-nefesh veva-gilgul be-reshit ha-kabalah*. Tel Aviv, 1998.
- Wexelman, David M. *The Jewish Concept of Reincarnation and Creation: Based on the Writings of R. Chaim Vital*. Northvale, N.J., 1999.

DAVID STERN (1987)

Bibliografi e rishikuar

Përktheu: Rezart Beka

Date Created

20/10/2014

Author

erasmusi