



## Nga spiritualiteti i Xhihadit tek ideologjia e xhihadizmit

### Description

#### Reza Shah-Kazemi [1]

Ese e shkëputur nga revista "Season", (Spring-Summer, 2005).

Copyright Erasmus

#### **Ata që luftojnë për çështjen Tonë, sigurisht, Ne do t'i udhëzojmë drejt udhëve Tona. (Kuran 29:69)**

Principi i shprehur në këtë verset është i domosdoshëm për një kuptim të saktë të natyrës së xhihadit (përpyqjes së shenjtë) në Islam. Ai ndihmon në përcaktimin e një kriteri të qartë përmes së cilit mund të matet devijimi i ideologjisë xhihadiste. Përpyqja ose orvatja në fjalë duhet të jetë *në* Zot dhe jo thjesht *për* Zotin; me fjalë të tjera ai duhet kryer brenda një kornize hyjnore e, në këtë mënyrë, të jetë në harmoni me të gjitha cilësitë shpirtërore dhe etikë që i përkasin kësaj kornize. Vetëm me këtë kusht Zoti do të *udhëzoj* muxhahidinët përgjthë rrugëve të dhura, qoftë kur përpyqja në fjalë kryhet në sferën e luftës së jashtme, në atë të përpyqjes morale dhe sociale, intelektuale dhe akademike, apo, në dimensionin e saj më të thellë, në sferën e luftës shpirtërore kundër armikut më të madh, egoizmit të bashkëlindur njerëzor. Në këtë konceptim të xhihadit, qëllimi nuk i justifikon mjetet. Përkundrazi, mjetet duhet të jenë në përputhje të plotë me qëllimet. Nëse përpyqja e dikujt është vërtetë *për* Zotin, atëherë ajo duhet kryer *në* Zot – si mjetet ashtu edhe qëllimi duhen përcaktur nga parimet hyjnore dhe rrjedhimisht ato duhen rrethuar dhe frymëzuar nga prania hyjnore. Përdorimi i mjeteve të liga tregon se qëllimi është larg së qenuri hyjnor. Në vend të të munduarit *për* Zotin dhe *në* Zotin, qëllimi i çdo xhihadi në të cilin vrasësi i të pafajshmëve konsiderohet legjitim nuk mund të jetë jetë hyjnisht i frymëzuar. Edhe nëse ai shfaqet i zbukuruar me kostumin e fjalorit islam, gjithsesi ai nuk mund të jetë gjë tjetër vetëmse prodhim i një ideologjie xhihadiste tërësisht joislame.

Nga kjo pikëpamje, është tërësisht e kuptueshme, që menjëherë pas sulmeve brutale të 11 Shtatorit, shumë perëndimor dhe myslimanë janë tmerruar nga fakti që vrasjet në masë, të kryera atë ditë, janë konsideruar nga disa myslimanë si akte xhihadi. Vetëm shpirtat më të mashtuar mund t'i konsiderojnë sulmet e asaj dite si të kryera "muxhahidinët", të cilët po kryenin një goditje në emër të Islamit kundër "objektivave legjitime" në zemër të "armikut". Paçka pavartetësisë së qartë të këtij konceptimi, imazhi i Islami që përcillet nga ky deformim i parimeve islame nuk hiqet leshtësisht nga imagjinata popullore në

Perëndim. Ekziston një konvergencë e dëmshme dhe e rrezikshme midis, nga njëra anë, atyre në botën islame – ndonëse një minoritet shumë i vogël – që i shkohin sulmet si pjesë e një xhihad antiperëndimor të domosdoshëm dhe, nga ana tjetër, atyre në perëndim – që fatkeqësisht nuk përbëjnë një minoritet – që ngjashëm i shohin këto sulme si shprehja logjike e një tradite fetare qenësisht luftarake, një traditë që është në mënyrë të paprapësueshme kundërshtuese ndaj perëndimit.

Ndonëse në parim të një rëndësie vendimtare, në praktikë duket se ka pak rëndësi fakti që shkollarët myslimanë kanë nxjerrë në pah faktin se sulmet terroriste janë të paligjshme, sipas moralit dhe Sheriatit islam. Ekspertët e Sheriatit në mënyrë të drejtë kanë vënë theksin mbi parimet e rëndësishme ligjore se xhihad mund shpallet vetëm nga shkollari më autoritativ i jurisprudencës në territorin në fjalë, se në rastin e sulmeve të 11 Shtatorit nuk kishte asnjë arsye për të shpallur xhihad, se madje edhe brenda një xhihad legjitim nuk lejohet përdorimi i zjarrit si armë, se paprekshmëria e joluftëtarëve duhet ruajtur gjithnjë dhe se vetëvrasja është e ndaluar në Islam. Pohimet e ekspertëve të Sheriatit janë amplifikuar mjaftueshëm nga liderët dhe burrat e shtetit në botën myslimane dhe në Perëndim. Megjithëkëtë, këtu në Perëndim përfytyrimi i qëndrueshëm i “xhihadit islamik” duket se nuk përcaktohet shumë nga përpikmëritë ligjore, por nga imazhet dhe stereotipet. Veçanërisht, menjëherë pas sulmeve të 11 Shtatorit ky imazh përbëhet nga vënia përbri e dy tablove: masakra apokaliptike në “Ground Zero” – ku njëherë e një kohë qëndronin kullat binjake – dhe turmat e myslimanëve të zemëruar që ulërinin slogane antiperëndimore me refrenin “Allahu Ekber”.

Në një situatë të tillë, ku shpirti tradicional i Islamit dhe kuptimi, roli dhe domethënia e xhihadit në të, janë duke u deformuar përtej çdo identifikimi, duhet që të gjitha ata që qëndrojnë njëherazi në kundërshtim me stereotipet mediatike të xhihadizmit dhe me fanatikët e keqduhëzua, që sigurojnë material për stereotipet, të denoncojmë së më fort që të jetë e mundur të gjitha format e terrorizmit që hiqen si xhihad. Në mënyrë të kuptueshme të shumtë janë ata që do jenë duke shtruar pyetjen: Nëse kjo nuk është xhihad, atëherë kush është xhihad i vërtetë? Atyre i duhet dhënë një përgjigje.[2]

## **Parimet Islame dhe praktika myslimane**

Ndonëse citimi i parimeve tradicionale islame, që zbulojnë natyrën tërësisht joislame të kësaj ideologjie të “xhihadizmit”, do të ishte një detyrë e lehtë, ne besojmë se kritikën teorike do të ishte më efektive nëse do të plotësohej me imazhe, veprime, vepra, personalitete dhe episode që mishërojnë parimet në fjalë, duke e veshur, në këtë mënyrë, me mish e me gjak skeletin teorik. Elementët e spikatur në argumente intelektuale, veçamërostj më fushën që kemi marrë në shqyrtim, thellohen në mënyrë të pamasë përmes vërtetimit të tyre nga të dhënat e rasteve historike, ku shpirti i xhihadit autentik është zbatuar në mënyrë në mënyrë të gjallërishtme dhe ku, nën dritën e hedhur nga muxhahidinët e vërtetë, pretendimet e luftëtarëve të vetëquajtur të Islamit mund të perceptohen më qartësisht.

Në historinë islame haset një thesar i pasur sjelljes kalorësiake nga ku mund të marrim shembuj të tonë. Në vijim do të përmendj një varg ngjarjes të nxjerra nga kjo traditë, të cilat mund të shërbejnë si ilustrime të vlerave kuranore dhe profetike që i përkasin luftës parimore. Sepse të citosh një verset kuranor është një gjë, ndërsa ta shohësh atë të trupëzuar në një veprim është krejt tjetër gjë.

Sa i përket virtytit të fisnikërisë, nuk do të ishte një ekzagjerim nëse do të pohonim se përgjatë mesjetës emri i Salahudin Ejubit ishte një shembull i mirenjohur kalorësie dhe në një farë mase kjo ka mbetur e tillë deri në ditët tona. Kronikat bashkëkohore me kohën e Salahudinit – njëlloj si nga myslimanët ashtu edhe të krishterët – që përshkruajnë fushatat e tij dhe besnikërinë e tij të qëndrueshme ndaj parimeve më fisnike të një lufte dinjitoze flasin qart. Shpesh edhe përballë

tradhëtisë nga armiku Salahudini përgjigjej me zemërgjerësi. Për këtë është e mjaftueshme të tërheqim vëmendjen tek vetëpërmbajtja, mëshira dhe bujaria që ai tregoi në momentin më të madh të triumfit: Rimarrja e Jeruzalemit, ditën e Premte 2 Tetor 1187, një ditë e paharrueshme duke qenë se me kalendarin islam ajo ishte dita e 27 e Muajit Rexhep – përvjetori i natës së Miraxhit të Profetit, e ngritjes së tij nga Jeruzalemi për në qiell. Pasi jep hollësisë për shumë akte dashamirësie dhe dashurie, kronikani i krishterë Ernoul shkruan:

“Më pas, më duhet t’ju tregoj për bujarinë e madhe që Salahudini tregoi ndaj grave dhe fëmijëve të kryqtarëve, që ishin arratisur nga Jeruzalemi kur padronët e tyre ishin vrarë apo ishin zënë robër në luftë. Kur këto gra u liruan dhe dolën nga Jeruzalemi, ato u grumbulluan dhe shkuan para Salahudinit duke përgjëruar për mëshirë. Kur Salahudini i vështroi, pyeti se cilat ishin ato dhe se çfarë kërkonin dhe iu tha se ato ishin zonjat dhe zonjushat e kryqtarëve që janë kapur ose vrarë në luftë. Më pas, ai pyeti se çfarë dëshironin dhe ato iu përgjigjën, për hir të Zotit ki mëshirë mbi to; sepse bashkëshortët e disa prej tyre ishin në burg dhe të tjerët kishin vdekur dhe ato kishin humbur tokat e tyre dhe në emër të Zotit lëre atë ti këshilloj dhe ndihmoj ato. Kur Salahudini i pa duke qarë ai ndjeu dhembshuri të madhe për to dhe nga keqardhja filloi të qante edhe vetë. Ai i urdhëroi zonjat që i kishin ende burrat gjallë që t’i tregonin se ku ishin zënë robër [bashkëshortët e tyre] dhe sapo të shkonte te burgjet ai do ti lironte ata. Dhe ata u liruan të gjithë kudo që ishin. Pas kësaj, ai urdhëroi se për sa i përket zonjave dhe zonjushave pardronët e të cilave kishin vdekur, do t’i shpërndahej në mënyrë bujare nga pasuria e tij [personale], disa më shumë e disa më pak, në varësi të pronës së tyre. Ai i dha atyre aq shumë sa që ato falënderuan Zotin dhe e përhapën kudo [lajmin] e mirësisë dhe nderin që Salahudini i kishte bërë atyre”[3].

Zemërgjerësia e Salahudinit në këtë koment përcaktues të historisë do të vendoset gjithnjë në kontrast me plaçkitjen barbare të Jeruzalemit dhe me vrasjen pa dallim të banorëve të tij nga kryqtarët e krishterë në vitin 1099 (e.s.). Mëshira e Salahudinit, dhe mësimi që nxirret prej saj, është përjetësuar në fjalët e biografit të tij, Stanley Lane-Pole:

“Të vjen ndërmend pushtimi mizor të kryqtarëve të parë, në vitin 1099, kur Godfrey dhe Tancred-i kalëruan përmes rrugëve të mbushura me të vdekur dhe ata që po vdisnin, kur myslimanët e pambrojtur ishin torturuar, djegur dhe vrarë me gjakëftohësi nga kullat dhe çatitë e tempullit, kur gjaku i masakrës së paarsyeshme ndoste nderin e botës së krishterë dhe njolloste skenën ku njëherë e një kohë predikohej dashuria dhe mëshira e ungjillit. “Bekuar janë të mëshirshmit se ata do të gjejnë mëshirë” ishte një bekim i harruar kur të krishterët e shndërruan qytetin e shenjtë në një thertore. Fatlum ishin të pamëshirshmit, sepse ata gjetën mëshirë në duart e sulltanit mysliman... Nëse marrja e Jeruzalemit do të ishte i vetmi fakt i njohur për Salahudinin, kjo do të ishte e mjaftueshme për të provuar se ai ishte ngadhënjimtari më fisnik dhe zemërgjerë i kohës së tij dhe ndoshta të çdo periudhe. [4]

Ndonëse një përjashtim, gjithsesi Salahudini ishte thjesht duke shprehur parimet thelbësisht islame të sjelljes, ashtu siç janë parashtruar nga Kuranit dhe Profeti (a.s.). Këto parime të sjelljes ilustrohen në një tjetër ngjarje domethënëse, e cila ka ndodhur rreth 50 vjet pas fitores së Salahudinit. Një konvertim më masë i të krishterëve në Islam ndodhi si rezultat i ushtrimit të virtytit kryesor mysliman të mëshirës. Një murg i krishterë, Odo i Deuil-it, i ka lënë trashëgimi historisë një regjistrim me vlerë të kësaj ngjarje. Duke qenë haptazi antagonist ndaj besimit mysliman, rrëfimi i tij është akoma më i besueshëm. Pasi u mund nga turqit në Phrygia, në vitin 543h/1147 (e.s.), pjesa e mbetur e ushtrisë së Luigjit të VII, së bashku me disa mijëra pelegrin, arriti në portin e Antalias. Luigji i VII u detyrua t’i linte pas të sëmurët, të plagosurit dhe pelegrinët dhe i dha aleatëve të tij grekë 500 marka (marks) për tu kujdesur për këta njerëz deri sa të vinin përforcimet. Grekët u përvodhën së bashku me lekët, duke i braktisur pelegrinët

dhe të plagosurit në mëshirën e urisë dhe sëmundjes dhe duke pritur plotësisht që të mbijetuarit do të vriteshin nga turqit. Megjithatë, kur turqit mbërritën dhe panë gjendjen e vështirë të pelegrinëve të pambrojtur ata ndjenë keqardhje për to, i ushqejën dhe i japin për të pirë dhe kujdesen për nevojat e tyre. Ky veprim mëshire rezultoi në konvertimin në masë në Islam të pelegrinëve. Odo komenton:

“Duke iu shmangur bashkëfetarëve të tyre, që u treguan kaq mizor me ta, ata gjetën siguri midis jobesimtarëve që treguan mëshirë për ta...Oh mëshirë më mizore se gjithë tradhëtitë! Ata i dhanë atyre bukë, por i zhvatën nga feja e tyre, ndonëse është e sigurtë se, krahasuar me shërbimet që [myslimanët] kryen, ata nuk detyruan askënd prej tyre që të braktiste fenë e tij”.<sup>[5]</sup>

Kjo pikë e fundit është qendrore në lidhje me dy parime kyçe islame: që askush nuk duhet detyruar asnjëherë që të konvertohet në Islamt dhe se virtyti duhet ushtruar pa pritur ndonjë shpërblim [nga njerëzit] për të. Nga njëra anë: “Nuk ka dhunë në fe”<sup>[6]</sup>; dhe nga ana tjetër të drejtët janë ata “Ata i ushqejnë të varfrit, jetimët dhe të zënët rob edhe pse vetë janë nevojtarë, duke thënë: “Ne ju ushqejmë vetëm për hir të Zotit. Për këtë, nuk duam shpërblim e as falënderim!”<sup>[7]</sup>

### **Imperativa ontologjike e mëshirës**

Mëshira, dhembshuria dhe vetëpërmbajtja janë padyshim aspekte qendrore të shpirtit autentik të xhihadit; ai nuk ka të bëjë thjesht me rreptësinë në luftë, por ai ka të bëjë më shumë me njohjen se kur luftimi është i pashmangshëm, se si duhet kryer ai dhe të ushtrohet, kurdo qoftë e mundur, virtytin e mëshirës dhe mirësisë. Versetet e mposhte janë relevante në lidhje me këtë çështje:

**“Lufta është bërë detyrim për ju, ndonëse e urreni.”<sup>[8]</sup>**

**“Muhamedi është i Dërguar i Allahut. Ata që janë me të, janë të ashpër ndaj jobesimtarëve e të mëshirshëm midis tyre.”<sup>[9]</sup>**

**“Luftoni në rrugën e Allahut ndaj atyre që luftojnë kundër jush, por mos e kaloni kufirin, se Allahu nuk i do ata që e kalojnë kufirin.”<sup>[10]</sup>**

Profetit Muhamed (a.s.) i thuhet në Kuran: “Në sajë të mëshirës së Allahut, u solle butësisht me ta (o Muhamed). Sikur të ishe i ashpër dhe i vrazhdë, ata do të largoheshin prej teje.”<sup>[11]</sup>

Në kuran, në mënyrë të përsëritur lexuesi kthehet vazhdimisht në imperativin thelbësor të manifestimit të mëshirës dhe dhembshurisë sa herë që të jetë e mundur. Ky është një parim që lidhet jo aq shumë me legalizimin dhe sentimentalizmin se sa me natyrën më të thellë të gjërave; sepse, në perspektivën islame, mëshira është vetë esenca e të Vërtetit. Një thënie e mirënjohur e Profetit (a.s.) na thuhet se në fronin e Zotit janë shkruar fjalët, “Mëshira ime e tejkalon zemërimin Tim”. Mëshira dhe dhembshuria (*rahma*) shprehin natyrën themelore të Zotit. Kështu që, asgjë nuk mund t'i shpëtoj nga mëshira hyjnore: “Mëshira ime ka përfshirë gjithçka”<sup>[12]</sup> Emri i Zotit, El-Rahman, është i njëjtë me Allahun: “**Thuj: “Thirrni Allahun ose thirrni të Gjithëmëshirshmin.”<sup>[13]</sup>** Në Kuran, forca krijuese hyjnore identifikohet vazhdimisht me emrin el-Rahman. Ngjashëm, edhe parimi i vetë shpalljes është

identifikuar me të njëjtën cilësi hyjnore. Kapitulli i Kuranit, i quajtur el-Rahman, fillon me fjalët: “**I Gjithëmëshirshmi ua ka mësuar Kuranin (robërve të Tij),**”<sup>[14]</sup>.

Kjo “imperativë ontologjike” e mëshirës duhet kujtuar gjithnjë kur merret në konsideratë çdo çështje në lidhje me luftën në Islam. Shembujt e zemërgjerësisë së mëshirshme që shohim përgjatë traditës së kalorësisë myslimane nuk duhet parë vetëm si raste të virtytit individual, por edhe, mbi të gjitha, si fryte të natyrshme të kësaj imperative ontologjike dhe askush nuk e ka manifestuar këtë imperativë më plotësisht se sa vetë Profeti (a.s.). Në fakt, zemërgjerësia e Salahudinit mund të shihet si një eko e sjelljes së Profetit (a.s.) gjatë pushtimit të Mekës. Kur ushtria e stërmadhe e myslimanëve po i afrohej Mekës në një procesion triumfues, një lider mysliman, Sad ibn Ubade, të cilit Profeti (a.s.) i kishte dhënë flamurin e tij e thërriti Ebu Sufjanin, liderin e kurejshëve të Mekës, i cili e dinte se nuk kishte asnjë mundësi për t’i rezistuar ushtrisë myslimane, duke i thënë:

“O Ebu Sufjan, kjo është dita e kasaphanës! Dita ku i padhunueshmi do të dhunohet! Ditën ku Zoti do t’i poshtëroj kurejshët”... “O i dërguari i Zotit”, bërtiti Ebu Sufjani kur ai erdhi brenda rrezes së dëgjimit, “a ke urdhëruar ti vrasjen e njerëzve të tu? – dhe ai i përsëriti Profetit atë që kishte dhënë Sadi. “Pasha Zotin, shtoi Ebu Sufjani, “në emër të popullit tënd, se prej të gjithë njerëzve ti je me i mëshirshmi i të gjithëve. “Kjo është dita e mëshirës”, tha Profeti, “dita në të cilën Zoti i ka lartësuar kurejshët”.<sup>[15]</sup>

Ndonëse kurejshët kishin të gjitha arsyet për të qenë të frikësuar, duke pasur parasysh intensitetin dhe barbarinë e persekutimit që ata i kishin bërë myslimanëve të hershëm si edhe armiqësinë dhe luftën e vazhdueshme që ata kishin shfaqur kundër myslimanëve, pasi myslimanët kishin emigruar në Medinë, gjithsesi atyre iu garantua një amnisti e përgjithshme. Për këtë arsye, shumë armiq të mëparshëm të myslimanëve u konvertuan në myslimanë të vendosur. Kjo sjellje fisnike personifikon frymën e versetit të mëposhtëm: “**Nuk barazohet e mira me të keqen! Të keqen ktheje me të mirë e atëherë armiku yt do të të bëhet menjëherë mik i ngushtë.**”<sup>[16]</sup>

Më parë përmendëm parimin e mos detyrimit me dhunë për tu konvertuar në fe. Duhet vërejtur se ndryshe nga keqkuptimi ende mbizotërues se Islami është përhapur me shpatë, kryesisht fushatat dhe pushtimet e ushtrive myslimane kanë qenë kryer në një mënyrë kaq shembullore sa që njerëzit e pushtuar u joshën nga feja, e cila i disiplinonte në mënyrë kaq mbresëlënëse ushtritë e saj dhe ithtarët e së cilës i respektonin në mënyrë kaq të përpiktë parimin e lirisë së adhurimit. Në mënyrë paradoksale, liria dhe respektit që pushtuesit myslimanë i garantonin besimtarëve të bashkësive të ndryshme të besimit intensifikoi procesin e konvertimit në Islam. Vepra klasike e Thomas Arnoldit “Predikimi i Islamit”, mbetet një nga refuzimet më të mira të idesë se Islami është përhapur përmes konvertimit të dhunshëm. Rrëfimi i tij gjithëpërfshirës i përhapjes së Islam në të gjithë rajonet madhore, të asaj që tanimë përbën botën islame, dëshmon përtej çdo dyshimi se rritja dhe përhapja e fesë ishte e një natyre thelbësisht paqësore. Dy faktorët më të rëndësishëm, që shpjegojnë konvertimet në Islam, kanë qenë sufizmi dhe tregtia. Me fjalë të tjera, mistikët dhe tregtarët, ishin “misionarët” më të suksesshëm të Islamit.

Një nga dokumentet e cituara në këtë vepër hedh dritë mbi natyrën e konvertimit në masë të një grupi të krishterësh, atyre të provincës persiane të Horasanit, dhe ai mund të merret si një tregues i kushteve nën të cilat të krishterët, dhe jomyslimanët në përgjithësi, u konvertuan në Islam. Kjo është letra që patriarku nestorin, Isho-yabh i III, i ka dërguar mitropolitit Simeon të Rev-Ardashir-it, kryepeshkopit të Persisë:

“Vaj, vaj! Nga mijëra të cilët mbanin emra të krishterë, as edhe një viktimë e vetme nuk u blatura tek Zoti duke derdhur gjakun e tij për besimin e vërtetë... [Arabët] nuk sulmojnë besimin e krishterë, përkundrazi, ata e favorizojnë fenë tonë, i nderojnë priftërinjtë tanë dhe shenjtorët e Zotit tonë dhe i akordojnë përfitime kishave dhe manastireve. Përse atëherë njerëzit e tu në Merv e kanë braktisur besimin e tyre për hir të këtyre arabëve?[17]

Ky nderim i priftërinjve, shenjtorëve, kishave dhe manastireve të krishtera rrjedh drejtpërsëdrejti nga praktika e Profetit (a.s.). Ndër të tjera kjo dëshmohet nga traktati që ai bëri me murgjit e manastirit të Shën Katerinës në Sinai[18] si edhe nga leja që iu dha të krishterëve të Nexhranit ëpr të kryer liturgjinë e tyre në vendin më të shenjtë në Medinë, në xhaminë e vetë Profetit[19]. Po ashtu, kjo sjellje e myslimanëve i ka rrënjët edhe në versetet e qarta që lidhen me paprekshmërinë e të gjithë vendeve ku përmedet emri i Zotit. Në të vërtetë, në versetin që i jep myslimanëve lejen për t'u përgjigjur për vetëmbrojtje sulmit të mekasve, nevoja për të mbrojtur të gjitha vendet e adhurimit, dhe jo vetëm xhamitë, është e lidhur me arsyen e dhënë për domosdoshmërinë e luftës:

**“Atyre që janë sulmuar, u lejohet (që të mbrohen), sepse u është bërë padrejtësi dhe, në të vërtetë, Allahu është i Fuqishëm, që t’i ndihmojë ata, që janë dëbuar nga vatrat e tyre padrejtësisht, vetëm**

**sepse thanë: “Zoti ynë është Allahu.” Sikur Allahu të mos u kishte dhënë njerëzve mundësinë për t’u mbrojtur nga njëri-tjetri, do të shkatërroheshin manastiret, kishat, sinagogat dhe xhamitë, në të cilat përmendet shumë emri i Allahut”[20].**

**Islami dhe ithtarët e librit: Tolerance apo terrorizëm?**

Tradita e gjatë dhe e mirëdokumentuar e tolerancës në Islam buron drejtpërsëdrejti nga shpirti i këtij verseti dhe të tjerëve të ngjashëm me të. Ne mund të vështrijmë një nga shprehjet historike më mbresëlënëse të këtij tradite tolerance – mbresëlënëse në kontrastin që ajo ofron me intolerancën që kaq shpesh ka karakterizuar traditën e krishterë – në fatin e hebrenjve në sundimin islam. Para se të hedhim një vështrim në këtë rast të veçantë, duhet të vërejmë se, në terma të përgjithshëm, persekutimi aktiv dhe sistematik i hebrenjve dhe të krishterëve ka qenë pothuajse i panjohur nën sundimin mysliman. Është e rëndësishme ta theksojmë këtë fakt in në mënyrën më të fuqishme të mundur këtë fakt në kontekstin e sotëm dhe të demaskojmë gënjeshtërinë e dëmshme që qarkullon në ditët tona, sipas së cilës në islam gjendet një armiqësi e qenësishme, thellësisht e rrënjosur dhe teologjikisht e sanksionuar kundër Judaizmit. Nuk duhet të nisemi nga zemërimi i sotëm nga ana e myslimanëve kundër politikave të shtetit të Izraelit dhe ta konsiderojmë atë si një lloj rigjallërimi të një antisemitizmi të hamendësuar i rrënjosur në pikëpamjen islame të botës. Sot, janë ekstremistët e të dy krahëve të këtij konflikti tragjik në Palestinë ata të cilët kanë një interes të përbashkët në promovimin e këtij miti të një islami qenësisht dhe përhershëm antihebraik. Është e një rëndësie vendimtare të provojmë falsitetin e këtij nocioni.

Gjithashtu, këtu duhet shtuar se këtë tipizim të gënjeshtërt të marrëdhënive myslimano-hebraike nuk e kundërshtojnë vetëm të “moderuarit” nga të dy krahët, që mblidhen së bashku për hir të paqes dhe drejtësisë, por edhe të dashuruarit pas Judaizmit ortodoks, tradicional, që mblidhen së bashku, nga të gjitha fetë, për të denoncuar, për hir të së vërtetës, devijimin sionist. Kësisoj ne gjejmë grupe të tilla si Naturai Karta – hebrenj tradicionale që kundërshtojnë sionizmin mbi baza të pakundërshtueshme teologjike – që bashkojnë forcat me grupet e të drejtave të njeriut myslimane për të mbojtur të drejtat legjitime të Palestinezëve kundër padrejtësive të bëra kundër tyre në tokën e shenjtë. Kështu që, duhet treguar kujdes për të dalluar jo vetëm midis Judaizmit dhe Sionizmit, por edhe midis kundërshtimit legjitim ndaj politikave të caktuara të shtetit të Izraelit – politika që reflektojnë dhe mishërojnë në masa të ndryshme aspiratat Sioniste – dhe “xhihadit” ilegjitim kundër hebrenjve apo perëndimoreve thjesht mbi bazën e faktit se ato janë hebrenj apo perëndimorë. Grupi i parë shpreh një ankesë legjitime, ndërsa i dyti e shndërron këtë ankesë në një pretekst për terrorizëm.

Sa i përket refuzimit të mitit se marrëdhëniet ndërmjet hebreo-myslimane kanë qenë tradicionalisht antagoniste dhe tiranike, mjafton vetëm të bëjmë një lexim të përciptë të të dhënave historike. Madje edhe një kritik i ashpër i Islamit si Bernard Leïsi nuk mund të bëjë gjë tjetër vetëmse të konfirmoj faktet e historisë në lidhje me karakterin e vërtetë të marrëdhënive hebreo-myslimane deri në ditët tona. Në librin e tij “Hebrenjtë e Islamit” (The Jews of Islam), ai shkruan se ndonëse në sundimin mysliman ekzistonte njëfarë niveli diskriminimi kundër hebrenjve dhe të krishterëve,

“Persekutimi, d.m.th. represioni aktiv dhe i dhunshëm ishte i rrallë dhe atipik. Nën sundimin myslimanë, hebrenjtë dhe të krishterët përgjithësisht nuk detyroheshin të vuanin martirizimin për besimin e tyre. Ata nuk obligoheshin shpesh që të bënin zgjedhjen, me të cilën u ballafaquan myslimanët dhe hebrenjtë në rikonkuistën spanjolle, midis ekzilit, apostazisë dhe vdekjes. Ata nuk ishin të ekspozuar ndaj asnjë kufizimi territorial apo profesional, siç ishte fati i zakonshëm i hebrenjve në Evropën paramoderne[21].

Më pas Leëis-i shton pikërn e rëndësishme se ky model tolerance, me përjashtime të vogla, vazhdoi të karakterizonte natyrën e sundimit mysliman për karshi hebrenjve dhe të krishterëve deri në kohët moderne.

Nuk do të ishte pavend të përmendnim se fenomeni i antisemitizmit nuk ka absolutisht asgjë të bëj me Islamin. Siç ka vërejtur edhe Abdallah Schleifer ishte “Kisha Triumfuese” – d.m.th., Kisha bizantine triumfoi mbi Perandorinë Romake dhe themeloi kryeqytetin e saj të ri në Konstandinopoj në shekullin e IV – ishte kjo kishë që do të ndërsente në botë fenomenin e antisemitizmit. Sepse nëse do të duhet të dallojmë midis peripecive në të cilat çdo minoritet mund të kaloj dhe midis një armiqësie “parimore” dhe sistematike, atëherë mund të themi qartë, me konsensusin e historianëve modernë, se antisemitizmi nisi si një fenomen i krishterë”[22].

Historia e antisemitizmit në Evropë – episodet e dhunshme që sot do të quheshin pastrim etnik – janë tepër të njohura për tu përsëritur këtu. Por duhet të kemi ndërmend se në të njëjtën kohë që perëndimi i krishterë ishte duke u përfshirë periodikisht në fushata masakruese anti-hebraike, nën sundimin mysliman hebrenjtë po përjetonin atë që vetë disa historianë e kanë quajtur një lloj epoke të artë. Siç ka shkruar edhe Erëin Rosenthal “Me përjashtim të kohës talmudike, mbase nuk ka pasur një kohë më formative dhe pozitive në historinë tonë të gjatë dhe të ndërlikuar se sa nën perandorinë e Islamit”. [23]

Një episod veçanërisht i pasuri në këtë periudhë të artë u përjetua nga hebrenjtë e Spanjës myslimane. Siç është dëshmuar në mënyrë të bollshme nga të dhënat historike, hebrenjtë gënonin jo vetëm lirinë nga tirania, por edhe një ringjallje të jashtëzakonshme të krijimtarisë kulturore, fetare, teologjike dhe mistik. Siç ka shkruar edhe Titus Burckhardt “Përfituesit më të mëdhenj të sundimit myslimanë ishin hebrenjtë, sepse në Spanjë (në hebraisht *sefarad*) ata shijonin lulëzimit më të lartë intelektual që nga koha e shpërndarjes nga Palestina për në tokat e huaja”[24] Njerëz të spikatur si Majmonidesi dhe Ibn Gabirol i shkruan veprat e tyre filozofike në arabisht dhe ndjeheshin plotësisht “si në shtëpinë e tyre” në Spanjën myslimane.[25] Me përjashtimin, vrasjen apo konvertimin e dhunshëm të të gjithë myslimanëve dhe hebrenjve që ndoqi *rekonkuistën* e Spanjës – e cila përfundoi me rënien e Granadës në vitin 1402 – hebrenjtë iu kthyen perandorisë osmane për të kërkuar strehë dhe mbrojtje. Ata u mirëpritën në tokat myslimane kudo në Afrikën e Veriut, duke iu bashkuar bashkësive hebraike të stabilizuara dhe të begata që ishin prej kohës atje, duke themeluar gjithashtu edhe bashkësi të reja hebraike.

Ishte në këtë kohë që hebrenjtë po vuanin persekutime të mëdha në evropën qendrore, edhe këta hebrenjtë iu drejtuan për strehim myslimanëve osman. Shumë hebrenj që arratiseshin nga ky persekutim do të kishin marrë letra si kjo në vijim, nga Rabini Ishak Tzarfati, i cili mbërriti tek osmanët pak para se ata të pushtonin Konstandinopojën, në vitin 1453. Kjo është përgjigja që ai i dha hebrenjve të evropës qendrore të cilët po kërkonin ndihmë:



“Vërin veshin, vëllezërit e mi, kësaj këshille që do t’ju jap. Edhe unë kam lindur në Gjermani dhe kam studiuar Torahun me rabinët gjermanë. Unë u nxora nga vendi im i lindjes dhe erdha në tokën turke, e cila është e bekuar nga Zoti dhe e mbushur me të gjitha të mirat. Këtu kam gjetur prehje dhe lumturi...Këtu, në tokën e turqve, ne nuk mund të ankohe mi për asgjë. Ne nuk shtypemi me taksa të larta dhe tregtia jonë është e lirë dhe e papenguar...Secili prej nesh jeton në paqe dhe liri. Këtu, hebreu nuk është i detyruar të vesh një kapele të verdhë si një simbol turpi, siç është rasti i Gjermanisë, ku madje edhe kamja dhe pasuria e madhe janë një mallkim për hebrejtë, sepse ai menjëherë shkakton xhelozitë midis të krishterëve...Ngrihuni vëllezërit e mi, ngjeshini rradhët e juaja, mblidhni forcat dhe hajdeni tek ne. Këtu do të jeni të lirë nga armiqtë, këtu do të gjeni prehje”.<sup>[26]</sup>

Duke pasur parasysh që një pjesë kaq e madhe e propagandës së sotme xhihadiste është e drejtuar kundër hebrejve, është e rëndësishme të theksojmë se kjo tolerancë ndaj hebrejve, nën sundimin mysliman, është një shprehje e harmonisë teologjike që ekziston ndërmjet dy feve – një harmoni që mungon dukshëm kur krasohet teologjia e krishterë dhe hebraike. Islami nuk është konsideruar asnjëherë përmbushja mesianike e Judaizmit, siç pretendonte Krishterimi. Islami paraqitet si restaurimi i besimit zanafillor abrahamik, shprehje e të cilit ishin njësoj si Judaizmi ashtu edhe Krishterimi. Islami i thërret ithtarët e të dy këtyre feve që të kthehen mbrapsht në atë monoteizëm origjinal. Larg së mohuari të profetëve të Judaizmit dhe Krishterimit, Kurani pohon se të gjithë profetët kanë ardhur me një mesazh të vetëm dhe të njëjtë dhe se midis profetëve nuk duhet bërë asnjë dallim:

**“Thuaj (o Muhamed): “Ne besojmë Allahun, atë që na është shpallur neve, atë që i është shpallur Ibrahimit, Ismailit, Is’hakut, Jakubit, Esbatëve (12 bijve të tij) dhe në atë që i është dhënë Musait, Isait dhe profetëve nga Zoti i tyre. Ne nuk bëjmë asnjë dallim midis tyre dhe Ne vetëm Atij (Allahut) i përulemi.”<sup>[27]</sup>**

Pasojat e këtij pranimi të shkrimeve të shenjta para-kuranore ishin me ndikim të madh për sa i përket marrëdhënieve midis myslimanëve dhe hebrejve. Siç ka vërejtur edhe shkollari hebre Mark Cohen “Ekzegjeza rabinike e Biblës – kaq e neveritshme për teologët e krishterë – i bezdiste klerikët myslimanë vetëm për sa i përket faktit se ajo e shtrembëronte monoteizmin zanafillor abrahamik. Prandaj, polemika islame kundër rabinëve ishte kaq pak e fortë dhe pati shumë më pak pasoja serioze. Talmudi digjej në Paris, jo në Kajro apo Bagdad”<sup>[28]</sup>.

Kësisoj, refuzimi i hebrejve për të ndjekur Sheriatin nuk ishte një sfidë për besimin mysliman; kjo ishte në kontrast me refuzimin që hebrejtë i bënin Krishtit si Mesiah, i cili jo vetëm sfidonte një dogmë parim kryesor të dogmës së krishterë, po edhe fyente thellësisht ndjeshmërinë dhe besimin e krishterë. Ndërsa në botën e krishterë hebrejtë fyheshin si vrasësit e Jezusit, në Islam, hebrejtë “mbroheshin” (si *dhimmi*) nga vetë Sheriat që ata refuzonin ta ndiqnin për veten e tyre. Për të cituar sërish Cohen-in:

“Më të sigurtë se vëllezërit e tyre në Perëndimin e krishterë, hebrejtë e Islamit mori një pamje përkatësisht më pajtuese e zotërinjve të tyre. Në Evropë, hebrejtë ushqenin një urrejtje të thellë për të krishterët, të cilët ata i konsideronin si idhujtarë, të nështruar ndaj dispozitave diskriminuese të mishnës së lashtë...Hebrejtë e Islamit kishin një qëndrim dukshëm të ndryshëm kundrejt fesë së padronëve të tyre. Kundërshtimi i patundur i myslimanëve kundrejt politeizmit i bindi mendimtarët hebrej, si Majmonidesi, për monoteizmin e pastër të Islamit. Kjo pikëpamje thelbësisht “tolerante” e Islamit pasqyron respektin e vetë Islamit për “njerëzit e librit” hebrej”<sup>[29]</sup>

Në paraqitjen e këtij argumenti nuk kemi ndërmend t’i japim “pikë” Islamit kundër Krishterimit, as thjesht t’i atribuojmë faj dikujt për fenomenin e antisemitizmit dhe as të argumentojmë se ekziston një antagonizëm i qenësishëm dhe i pakapërcyeshëm midis Krishterimit dhe Judaizmit. Përkundrazi,

synimi në nxjerrjen në pah të këtyre dallimeve është të dëshmojmë ironi si edhe falsitetin e pohimit se Islamit është një fe qenësisht anti-hebraike. Si teologjia ashtu edhe historia tregojnë të kundërtën: ka një ngjasim të thellë midis dy besimeve, si në teori ashtu edhe praktikë. Nëse ekzistojnë probleme teologjike që kanë nevojë të zgjidhen dhe një histori intolerance që ka nevoje të çrrënjohet, barra bie më shumë mbi Krishterimin se sa Islamin. Sepse hebrenjtë nuk gjetën persekutim, por strehë dhe dinjitet në Islam. Duke u turrur drejt botës islame, si shkak i fushatave jo të ralla të persekutimit nga të krishterët, hebrenjtë u trajtuan me tolerancë dhe respekt. Ky fakt duhet theksuar në çdo diskutim rreth sfondit historik dhe teologjik të marrëdhënieve të sotme hebreo-myslimane, duke pasur parasysh sfidat e mëdha ndaj këtyre marrëdhënieve nga propaganda e ekstremistëve nga të dy krahët, d.m.th. nga xhihadistët dhe islamofobët.

Toleranca që Islami shtriu ndaj ithtarëve të librit (madje edhe ndaj të gjithë besimtarëve, përfshi hindusët, budistët dhe zoroastrianët), duhet parë jo si diçka që vjen si pasojë e një ndjenjë virtuty, drejtësie apo përshtatshmërie nga ana e shumicës së udhëheqësve dhe dinastive përgjatë historisë myslimane – duke e paraqitur, në këtë mënyrë, si një lloj paraprirës interesant historik të tolerancës moderne dhe shekullare – përkundrazi fakti që ky fenomen i tolerancës myslimane është kaq qartësisht i përcaktuar duhet parë si organikisht i lidhur me shpirtin e revelatës kuranore, një shpirt që është rrokur thellësisht nga myslihanët tradicionalë dhe qëllimisht i injoruar apo shkatërruar nga xhihadistët modernë. Ky shpirti i revelatës kuranore shprehet më së miri në versetet e mëposhtme.

**“Ata që besojnë (në Kuran), hebrenjtë, të krishterët dhe sabi’inët – kushdo prej tyre që beson Allahun dhe jetën tjetër (sipas Kuranit), dhe bën vepra të mira (sipas Islamit), do të shpërblehen nga Zoti i tyre; ata nuk do të kenë pse të frikësohen apo të pikëllohen!”[\[30\]](#)**

**“(Megjithatë) ata nuk janë të gjithë njëloj. Disa nga ithtarët e Librit janë në të drejtën: në orët e natës lexojnë vargjet e Librit të Allahut dhe falin namaz. Ata besojnë Allahun dhe Ditën e Kiametit, e urdhërojnë të mirën, e ndalojnë të keqen dhe nxitojnë për të bërë punë të mira. Këta janë ndër të drejtët.”[\[31\]](#)**

Tragjedia e madhe e konfliktit të tanishëm në Palestinë është se kjo frymë kuranore e tolerancës, kuptimit dhe drejtësisë është duke u shkatërruar nga propaganda e neveritshme e xhihadistëve, të cilët përpiqen të përlijin, në terma islamë, misionet kamikaze që synojnë vrasjen e civilëve. Një gjë e tillë jo vetë që i jep municion të gatshëm atyre që e shohin Islamin si një fe qenësisht intolerante dhe të dhunshme, si burimi i terrorizmit dhe armiku i vërtetë, por edhe helmon të gjitha mjetet autentike të shprehjes së ankesës, të ndreqjes së gabimeve dhe të kundërshtimit të tiranisë, që janë të disponueshme në skeletin juridik dhe etik të Islamit. Mjete të cilat harmonizohen dhe shprehin frymën e revelatës islame.

**Jo sy për sy e dhëmbë për dhëmbë: Emiri Abdulkadir**

Lëngu jetësor i terrorizmit është urrejtja; dhe nga ana e saj kjo urrejtje është shprehje e deformuar e ankesës– një ankesë që mund të jetë legjitime. Në ditët tona, janë të paktë ata që mohojnë se padrejtësitë e vazhdueshme në Palestinë dhe pjesë të tjera të botës myslimane i kanë dhënë jetë ankesave të ligjshme, por në Islam nuk ka asgjë që të përlij vrasjen apo lëndimin e civilëve dhe as ndonjë gjë që të lejoj kryerjen çfarëdolloj tejkalimi që vjen si rezultat i urrejtjes edhe ndonëse ajo urrejtje mund të bazohet në një ankesë të ligjshme. Kërkimi i drejtësisë duhet të kryhet në përputhje me drejtësinë. Mjetet nuk duhet të minojnë qëllimet: **“O besimtarë! Bëhuni të qëndrueshëm në urdhrat e Allahut dhe bëhuni dëshmues me drejtësi! Le të mos ju nxisë urrejtja ndaj njerëzve për të bërë padrejtësi. Bëhuni të drejtë, se kjo është më afër devotshmërisë dhe frikësojuni Allahut!”**[32].

Do të ishte e dobishme ndaleshim deri diku gjerësisht në një prej figurave më të rëndësishme të historisë së ditëve tona, Emiri Abdulkadir, lideri i myslimanëve të Algjerisë në rezistencën e tyre historiku kundër agresionit kolonial francez ndërmjet viteve 1830 dhe 1847. Sjellja e tij është një ilustrim i përsosur i parimit të ngërthyer në këtë verset dhe në përgjithësi ai qëndron si një kundërhelm i fuqishëm ndaj shumë helmeve të fshehta që, në ditët tona, shqetësojnë shtetet e botës myslimane. Përgjigja e Emir Abdulkadirit ndaj një armiku vërtet të përbuzshë – nëse ka pasur një të tillë – nuk ka qenë asnjëherë e njollosur me padrejtësi, përkundrazi, sjellja e tij shembullore përballë tradhtisë, mashtrimit dhe mizorisë së paimagjinueshme, i bëri me turp armiqtë e tij të “civilizuar”. Armiku i tij, francezi, i cili filloi agresionin imperialist kundër myslimanëve të Algjerisë, ishte fajtor për krimet më të tmerrshme në “misionin e tyre civilizues”, krime që u njohën si të tilla nga ideuesit e këtij misioni, por që justifikoheshin nga ana e tyre mbi bazën e domosdoshmërisë absolute për t’i dhënë “civilizim” arabëve. Ky ishte një qëllim që justifikonte çdo mjet, madje, ironikisht, edhe mjetet më primitive. Bopichon-i, autori i dy librave mbi Algjerinë e viteve 1840, e pohon etosin që qëndron në themel të sipërmarrjes koloniale franceze si më poshtë:

“Pak rëndësi ka nëse Franca, gjatë sjelljes së saj politike, shkon herë pas here përtej moralit të zakonshëm; gjëja më e rëndësishme është që ajo të themeloi një koloni të përhershme dhe që si pasojë ajo të sjellë civilizimin evropian në këto vende barbare. Kur një projekt, që është në avantazh të gjithë njerëzimit, duhet zbatuar, rruga më e shkurtër është më e mira. Tani, është e sigurtë se rruga më e shkurtër është terrori...”[33]

Fjala “terrorizëm” e përshkruan më së miri politikën e ndërmarrë nga francezët. Dëshmitë rreth mizorive të kryera nga focat franceze janë me bollëk. Count d’Hérison, qartësisht plot keqardhje, për të mos thënë i traumatizuar, në librin e tij “La chasse à l’homme” rrëfen se “ne do të vijmë me një fuçi plot me veshë (njerëzor) të korrura palë më palë, nga të burgosurit, miqtë dhe armiqtë” duke i shkakuar atyre “mizori të pabesueshme”. Një palë veshës arabë vlenin dhjetë franga franceze pala. dhe “gratë e tyre mbeten një gjah i përsosur”[34] Raportet zyrtare franceze i kanë regjistruar me turp këto akte monstruoze. Raporti i një komisioni hetimi qeveritar, i vitit 1883, pranon haptazi se:

“ne kemi masakruar njerëz që mbanin lejekalimi [franceze], mbi një dyshim [të vetëm] ne kemi çarë fytyrë e popullatave të tëra, të cilat më pas dëshmohej se ishin të pafajshme. Është sprovuar njerëz të famshëm në vend për shenjtërinë e tyre, njerëz të nderuar, sepse ata kishin guxim të mjaftueshëm që të vinin dhe të përballëshin me furinë tonë në mënyrë që të ndërmjetësonin në emër të bashkëqytetarëve të tyre të pafat; gjendeshin njerëz që i dënonin ata dhe njerëz të civilizuar që i ekzekutonin”.[\[35\]](#)

Si iu përgjigj Emiri Abdulkadir kësaj mizorie të shfrenuar? Ai nuk iu përgjigj me hakmarrje të hidhur dhe tërbim të furishëm, por me drejtësi të paanshme dhe luftë parimore. Në një kohë kur francezes po gjymtonin të burgosurit arabë, po zhduknin fise të tëra, digjnin të gjallë, burra gra dhe fëmijë dhe ku kokat e prera të arabëve konsideroheshin si trofe lufte – emiri Abdulkadir shfaqti bujarinë dhe aderimin e tij të patundur ndaj parimeve islame si edhe refuzimin e tij për të rënë në nivelin e armiqve të tij “të civilizuar”, duke lëshuar dekretin vijues:

“Çdo arab që kap të gjallë një ushtar francez do të marrë si shpërblim tetëdhjetë *dourous*...Çdo arab që ka në zotërim një francez është i detyruar ta trajtoj mirë dhe ta dërgoj atë, sa më shpejt të jetë e mundur, ose tek Kalifi ose tek vetë emiri. Në rastet kur i burgosurit ankohet se është keqtrajtuar, arabi nuk do të ketë të drejtë për asnjë shpërblim”.[\[36\]](#)

Kur u pyet se cili ishte shpërblimi për kokën e prerë të një francezi, emiri u përgjigj, njëzet fshikullime me shkop në tabanin e këmbëve. Nga kjo kuptohet përse gjenerali Bugeaud, guvernatori i përgjithshëm i Algjerisë, i referohej emirit jo vetëm duke e përshkruar si “një njeri gjenial të cilin historia do ta vendosë pranë Jugurtha-s”, por edhe “si një lloj profeti, shpresa e të gjithë myslimanëve të zjarhtë”[\[37\]](#) Kur, më në fund, emiri u mund dhe i dërgua në Francë, para se të dërgohej në ekzil në Damask, emiri pranoi qindra admirues francezë që kishin dëgjuar për trimërinë dhe fisnikërinë e tij. Vizitorët nga të cilët ai u prek më thellë ishin oficerët francezë që erdhën për ta falënderuar atë për trajtimin që kishin marrë nga ai gjatë kohës kur kishin qenë të burgosur në Algjeri.[\[38\]](#)

Duhet të vërejmë me vëmendje kujdesin e jashtëzakonshëm që emiri tregoi për të burgosurit e tij francezë. Ai jo vetëm që u siguroi që ata të mbroheshin kundër represalieve të dhunshme nga ana anëtarët e fiseve të dhunuara, që përpiqeshin të hakmerreshin për të dashurit e tyre që ishin vrarë brutalisht nga francezët, por ai tregoi shqetësim edhe për mirëqenien e tyre shpirtërore: një prift i krishterë u ftua nga ai për të kryer shërbesat për nevojat fetare të të burgosurve. Në një letër drejtuar Dupuch-it, peshkopit të Algjerisë, me të cilin ai kishte hyrë në negociata në lidhje me të burgosurit në përgjithësi, ai shkruan: “Sill një prift në fushimin tim, atij nuk do t’i mungoj asgjë”.[\[39\]](#) Ngjashëm, për sa i përket të burgosurve femra, ai ushtroi trajtimin më të ndjeshëm të mundur, duke i vënë ato nën kujdesin mbrojtës të nënës së tij dhe duke i strehuar në një tendë që ruhej vazhdimisht kundër ndonjë ngacmuesi të hipotetik[\[40\]](#). Prandaj nuk është për tu habitur përse disa prej këtyre të burgosurve lufte pranuan Islamin, ndërsa të tjerë, pasi u liruan, kërkuan të qëndronin me emirin dhe të shërbenin në ushtrinë e tij.[\[41\]](#)

Trajtimi human i të burgosurve francez, nga ana e emirit, iu mbajt sekret trupave franceze, nëse do të bëhej një gjë e tillë rezultati do të kishte qenë rrënues për moralin e trupave franceze, të cilave i ishte thënë se ishin duke luftuar një luftë për hir të civilizimit dhe se armiqtë e tyre ishin barbarë. Siç kolonel Gery i rrëfeu peshkopit të Algjerisë “Ne jemi të obliguar të përpiqemi sa të kemi mundësi që t’i fshehin këto gjëra [trajtimin që emiri i bënte të burgosurve] nga ushtarët tanë. Sepse sapo ata ta dyshonin një gjë të tillë nuk do të nguteshin me kaq furi kundër Abdulkadirit”[\[42\]](#) Më shumë se njëqind vjet para nënshkrimit të marrëveshjes së Gjenevës, emiri Abdulkadiri dëshmoi kuptimin jo vetëm të të drejtave të të burgosurve të luftës, por edhe dinjitetin e qenësishëm dhe të patjetërsueshëm të qenies njerëzore,

pavarësisht nga feja e tij ose e saj.

Tepër e rëndësishme për temën tonë është edhe mbrojtja e famshme që Emiri Abdulkadir ibëri të krishterëve në Damask, në vitin 1860. I mundur dhe në mërgim, emiri e kalonte kohën në lutje, meditim dhe në mësimin e pikave më delikate të besimit. Kur në Liban shpërtheu lufta civile ndërmjet druzëve dhe të krishterëve të Libanit, emiri dëgjoi se kishte shenja të një sulmi të afërt mbi të krishterët e Damaskut. Ai i shkroi letra të gjithë shehlerëve druzë, duke i kërkuar atyre që të mos “ndërmerrnin ofensivë kundër një vendi me banorët e të cilit ju nuk keni qenë asnjëherë në armiqësi”. Këtu, ne kemi një shprehje të parimit kryesor të luftës në Islam – asnjëherë nuk duhet filluar armiqësia: “Luftoni në rrugën e Allahut ndaj atyre që luftojnë kundër jush, por mos e kaloni kufirin, se Allahu nuk i do ata që e kalojnë kufirin”[43].

Letra e emirit nuk bëri dobi. Kur druzët – numri i të cilëve tani ishte shtuar edhe nga anëtarët e turmës nga Damasku – po i afroreshin lagjeve të krishtera të qytetit, emiri u ballafaqua me to, duke i nxitur që të observonin normat e fesë dhe të drejtësisë njerëzore.

“Çfarë”, bërtitën ato, “ti, vrasësi i madh i të krishterëve po del për në na ndaluar që edhe ne ti vrasim ato? Largohu!” “Nëse unë kam vrarë të krishterët”, bërtiti ai duke iu përgjigjur, “kjo ka qenë gjithnjë në përputhje me ligjin tonë – kanë qenë të krishterët që deklaruan luftë kundër meje dhe morën armët kundër besimit tonë”[44]

Ndërrhyrja e tij nuk pati efekt mbi turmën. Ndërsa autoritetet turke bënë sehir, ose të paaftë ose jo të gatshëm për të ndërhyrë, lagjet e krishtera u sulmuan në mënyrë të pamëshirshme dhe shumë të krishterë u vranë. Emiri dhe grupi i ndjekësve nga magrebi kërkuar të krishterët e tmerruar, duke i dhënë strehë në shtëpinë e emirit. Lajmi për këtë fakt u përhap dhe në mëngjesin e 10 Korrikut, një turmë e zemëruar u mbledh jashtë shtëpisë së emirit duke i kërkuar atij që të dorëzonte të krishterët. Ai doli i vetëm për tu përballur me to dhe me trimëri iu drejtua turmës me këto fjalë:

“O vëllezërit e mi, sjellja juaj është e padenjë...Sa poshtë keni rënë, që unë të shohë myslimanët duke mbuluar veten me gjakun e grave dhe fëmijëve? A nuk ka dhënë Zoti: **“kush vret ndokënd [...] është sikur të ketë vrarë të gjithë njerëzit.? [Kuran 5:32].** A nuk ka thënë ai po ashtu, **“S’ka detyrim në fe, sepse tashmë është dalluar e drejta nga e shtrembra!”** [Kuran 2:256]”

Këto fjalë vetëm sa e xhindosën më tej turmën. Udhëheqësit e turmës iu përgjigjën: “O luftëtar i shenjtë! Ne nuk na nevojitet këshilla jote...Përse po ndërhysh në çështjet tona? Ti, që i luftoje të krishterët, si mund t’i kundërvihesh marrjes së hakut, nga ana jonë, për ofendimin e tyre? O mosbesimtar, dorëzo ato që ke fshehur në shtëpi, përndryshe ne do të godasim me të njëjtin ndëshkim që kemi përcaktuar për jobesimtarët: ne do të ribashkojmë ty me vëllezërit e tu”. U shkëmbyen edhe disa fjalë e më pas emiri ia ktheu: “Unë nuk luftoj ‘të krishterët’; Unë luftoj agresorët që e quajnë veten të krishterë”

Zemërimi i turmës u shtua dhe në këtë çast toni i zërit të emirit ndryshoi, sytë e tij u ndezën nga zemërimi dhe ai ndjeu mundësinë e luftës për herë të parë pasi kishte lënë Algjerinë. Ai i lëshoi një paralajmërim të fundit turmës duke thënë se të krishterët ishin miqtë e tij dhe për sa kohë një prej ushtarëve të tij të guximshëm magribin do të kishte ende jetë, të krishterët nuk do të dorëzoheshin. Më pas duke iu drejtuar njerëzve të tij ai tha: ne po përgatitemi për të luftuar për një kauzë po aq të shenjtë sa edhe ajo për të cilën kemi luftuar më parë!” Turma u shpërnda dhe vrapoi e frikësuar...”[45]

Duhet vërejtur me kujdes fjalët që emiri i tha njerëzve të tij, duke i përgatitur ata që të jepnin jetën për të krishterët: ai tha se ky akt mbrojtjeje është po aq i shenjtë sa edhe lufta që ne kemi luftuar për të

mbrojtur shtëpitë dhe familjet tona kundër kolonizatorëve francezë në Algjeri. Lufta bëhet për atë që është e drejtë, jo vetëm për të drejtat “tona”, qoftë si individë apo si anëtarë të një familjeje, fisi, apo madje edhe feje: parimet e fesë kanë prioritet tek ata që e quajnë veten “myslimanë” dhe këto parime aplikohen në të gjitha rrethanat, sidomos kur njerëz të tillë veprojnë në mënyrë të padrejtë. Veprimi i tij, së bashku me fakti se ai thërriti Zotin për dëshmitar, duhet parë si një përgjigje dhe komentari i gjallë ndaj thirrjes së bërë në versetin kuranor vijues: **“O besimtarë! Bëhuni zbatues të palëkundur të drejtësisë, duke dëshmuar në emër të Allahut, qoftë edhe kundër jush ose kundër prindërve dhe të afërmve tuaj. Qoftë i pasur ose i varfër ai (për të cilin dëshmoni), Allahu është për ata vlerësuesi më i drejtë. Dhe mos shkoni pas epsheve tuaja e të shtrembëroni...”**[46]

Më pas emiri dërgoi dyqind prej njerëzve të tij në pjesë të ndryshme të lagjeve të krishtera për të gjetur sa më shumë të krishterë të ishte e mundur. Ai ofroi, gjithashtu, pesëdhjetë piastra çdokujt që i sillte të gjallë një të krishterë. Misioni i tij vazhdoi për pesë ditë dhe net, gjatë të cilave ai as nuk fjeti e as nuk pushoi. Pasi numri shkoi deri në disa mijëra, emiri i shoqëroi të gjithë ata tek kalaja e qytetit. Vlerësohet se në fund të këtij operacioni jo më pak se pesëmbëdhjetë mijë të krishterë u shpëtuan nga emiri dhe është e rëndësishme të vërejmë se në këtë numër përfshiheshin të gjithë ambasadorët dhe konsujt e fuqive evropiane, së bashku me familjet e tyre. Siç e ka shprehur në mënyrë prozaike edhe biografi i tij, Charles Henry Churchill, pak vite pas ngjarjes,

“Të gjithë përfaqësuesit e fuqive të krishtera që banonin në Damask, pa asnjë përjashtim të vetëm, ia kan borxh jetën atij. Fat i çuditshëm dhe i pashembullt! Një arab e hodhi mbrojtjen e tij kujdestare mbi madhështinë e nëpërkëmbur të Evropës. Një pasardhës i Profetit ka strehuar dhe mbrojtur Nusen e Krishtit”[47]

Emiri mori të gjitha nderet dhe medaljet e mundshme nga të gjitha fuqitë kryesore perëndimore. Vetë konsulli francez, përfaqësues i shteti që ishte ende në proces të kolonizimit të vendlindjes së emirit, i detyrohej emirit për jetën e tij. Për këtë luftëtar të vërtetë të Islamit nuk kishte asnjë zemërim ose mëri, por vetëm detyra për të mbrojtur të pafajshmit dhe të gjithë ithtarët e librit që jetonin paqësisht brenda tokave islame. Vështirë se mund të imagjinohet kontrast më i madh se sa midis sjelljes së emirit dhe të vetëquajturve “muxhahidin” të ditëve tona, të cilët në mënyrë të padallimtë e paraqesin perëndimit si armiku *tout court* dhe si pasojë kryejnë akte të padrejta kundër perëndimorëve të pafajshëm. Veprimi i emirit e ilustron më së miri versetin kuranor: *“Allahu nuk ju ndalon të silleni mirë dhe të jeni të drejtë ndaj atyre që nuk luftojnë kundër jush për shkak të fesë dhe që nuk ju dëbojnë prej shtëpive tuaja. Me të vërtetë, Allahu i do të drejtët.* [48]

Kur peshkopi i Algjerisë, Louis Pavy, i lavdëroi aktet e emirit, ky i fundit iu përgjigj, “E mira që ne i bëmë të krishterëve ishte ajo për të cilën e kishim detyrë për ta bërë nga besnikëria ndaj ligjit islam dhe nga respekti për të drejtat e njerëzimit. Sepse të gjitha krijesat janë familja e Zotit dhe ata më të dashurit tek Zoti janë ata që janë më të dobishëm ndaj familjes së tij”. Më pas vijon ky pasazh që është qartësisht i rrënjësor në universalitetin e mesazhit kuranor dhe në “imperativën ontologjike” të mëshirës, i cili është bashkëshoqëruesi i tij i pashmangshëm. Rëndësia praktike e këtij universalizmi dhe kësaj mëshire është shprehur në mënyrë dramatike nga guximi i emirit në besnikërinë e tij të patundur ndaj këtyre parimeve; këto nuk janë thjesht fjalë, por vlera përfundimtare shpirtërore, për të cilat një person duhet të përgatitet, nëse është e domosdoshme, për të bërë edhe sakrificën përfundimtare:

“Të gjitha fetë e sjella nga profetët, nga Ademi tek Muhamedi, qëndrojnë mbi dy parime: ekzaltimin e Zotit më të lartë dhe mëshira për krijesat e tij. Përveç këtyre dy parimeve, të tjerat janë veçse degëzime, dallimet midis të cilave janë të parëndësishme. Ligji i Muhamedit është, ndërmjet të gjitha

doktrinave, ai më i atashuari dhe më respektuesi ndaj dhembshurisë dhe mëshirës. Por, ata që i përkasin fesë së Muhamedit kanë bërë që ai të devijoi. Ja përse Zoti ka bërë që ata të humbasin rrugën. Shpërblimi ka qenë i të njëjtës natyrë si faji”[49]

Ajo që na jepet këtu është një diagnozë e përmbledhur dhe e pakundërshtueshme e sëmundjes bashkëkohore brenda botës islame: duke qenë se mëshira, që është kaq qendrore ndaj kësaj feje të madhe është nënshtruar ndaj zemërimit dhe hidhërimit, mëshira e Zotit është tërhequr nga ata “që kanë bërë që ajo të devijoi”. Kjo është në përputhje me thënien e mirënjohur të Profetit (a.s.): “Ai që nuk tregon mëshirë nuk do të mëshirohet” (*Men lem jerham, lem jurham*), si edhe me versetin kuranor që thotë: **“Në zemrat e tyre ka një sëmundje, të cilën Allahu ua shton. Ata i pret një dënim i dhembshëm, për shkak të hipokrizisë së tyre.”**[50]. Kjo sëmundje e zemërgurësisë duhet diagnostikuar me kujdes; nëse do të na duhet të marrim seriozisht luftëtarët më të mëdhenjt të së kaluarës sonë të afërme, një element përbërës kyç është mëshira universale.

Është interesant të vërejmë se një tjetër luftëtar i madh i Islamit, Imam Shamil nga Dagestani, heroi i luftrave kundër imperializmit rus[51], i shkroi një letër emirit, pasi dëgjoi për mbrojtjen që ai i kishte bërë të krishterëve. Ai e lavdëroi emirin për aktin e tij fisnik, duke lëvdur Zotin që gjendeshin ende myslimanë që vepronin në përputhje me idealet shpirtërore të Islamit:

“Dije se kur mbi veshët e mi ra ajo që është më e urryera për tu dëgjuar dhe e urryeshme për natyrën njerëzore – këtu aludoj për ngjarjet e kohëve të fundit në Damask që kanë të bëjnë me myslimanët dhe të krishterët, në të cilat këta të parët ndoqën një rrugë të padenjë për ndjekësit e islamit...një vel ra mbi shpirtin tim...bërtita me vete: korrupsion është shfaqur në tokë dhe në det, për shkak të asaj që kanë punuar duart e njerëzve [Kuran 30:41]. Unë u çudita nga verbëria e funksionarëve që u zhytën në tejkalime të tilla, harraq ndaj fjalës së Profetit, paqja qoftë mbi të, “Çdokush që tregohet i padrejtë ndaj një dhimiu[52], çdokush që e ofendon atë, çdokush që e privon atë nga gjësend pa lejen e tij, unë do të jem paditësi i tij Ditën e Gjykimit. Ah, çfarë fjalësh sublime. Por kur u informova se ti i kishe strehuar dhimmitë nën krahët e mirësisë dhe mëshirës, se ti i kishte ndaluar njerëzit që luftonin kundër vullnetit të Zotit të Lartësuar..., Unë të lavdëroj ty ashtu siç Zoti i Lartësuar do të lavdëroj ty ditën kur as pasuria dhe as fëmijët e tyre nuk do të bëjnë dobi [Kuran 3:10]. Në të vërtetë, ti ke vënë në praktikë fjalët e të Dërguarit të madh të Zotit të Lartësuar, duke dëshmuar mëshirë për krijesat e tij të përlura, dhe ke vendosur një barrierë kundër atyre që do të kishin refuzuar shembullin e tij madhështor. Zoti na ruajtë nga ata që shkelin ligjet e Tij!”[53]

Në përgjigje ndaj kësaj letre, emiri shkroi letrën e mëposhtme, që e shpreh kaq mirë situatën mbizotëruese, që është e tillë në një shkallë edhe më të madhe në kohën tonë:

“Kur mendojm se sa pak njerëz ka që janë vërtet fetar, se sa i vogël është numri i mbrojtëve dhe përkrahësve të së vërtetës – ku shihen persona të paditur që mendojnë se parimi i Islamit është fortësia, ashpërsia, teprimi dhe barbaria – është koha për të përsëritur këto fjalë: “Durimi është i bukur dhe Zoti është burimi i çdo ndihme” (Sabr xhemil, ue Allahul-mustean” (Kuran 12:8)”[54]

Durimi dhe dhembshuria të përkrahura nga këta luftëtar është larg së qenuri një disfatizëm sentimental dhe as nuk është thjesht të qenurit virtuoz për shkak të domosdoshmërisë. Ato burojnë nga vetë vlerat që i motivuan ata të luftonin kundër agresionit në rradhë të parë, vlera të ngulitura në shpirtin delikat të islamit – vlerat e papërkulshmërisë të kombinuara me ato të butësisë, të fuqisë dhe dhembshurisë, vendosmërisë dhe dorëheqjes. Të gjitha këto vlera plotësuese janë të rrënjosura brenda vetë natyrën hyjnore: *xhelal* (madhështisë) dhe *xhemal* (bukurisë).[55] Nëse një luftëtar i privuar nga cilësitë e tij *xhelali* (të madhështisë) e humbet virilitetin e tij, atëherë diksuh që mbylon ose ndrysh cilësitë e tij *xhemali* (të dashurisë) humbet humanitetin e tij. Le të kujtojmë, gjithashtu, se brenda traditës sufite, të

cilës i përkisnin si emiri ashtu edhe Imam Shamili, realizimi shpirtëror mund të vinte vetëm si rezultat i rrezatimit shpirtëror. Realizimi i Absolutit është, në mënyrë të pashmangshme, rrezatim i mirësisë, sepse siç e kemi nxjerrë në pah më lart, mëshira dhe dhembshuria janë esenca e të Vërtetit.[56] Prandaj, nëse dhembshuria, në kuptimin më të plotë, buron nga realizimi, atëherë vetë ky realizim është fryti i fitores në “xhihadin më të madh”, të cilin do ta trajtojmë në vijim.

## Xhihadi më i madh

Ndonëse emiri e luftoi ushtarakisht kolonizimin francez, në shekullin vijues një tjetër sheh i madh i sufi algjerian, Sheh Ahmed el-Alai, zgjodhi të bënte rezistencë në mënyrë paqësore, e cila në kuptimin parimor nuk është më pak pjesë e xhihadit se sa lufta e armatosur. Duhet të kujtojmë se kuptimi i fjalëpërfjalshëm i fjalës “xhihad” është përpjekje, mundim dhe se xhihadi më i madh është përkufizuar nga profeti (a.s.) si “*xhihad el-nefs*” (përpjekja kundër egos, vetes). Në këtë mënyrë, në çdo diskutim rreth xhihadit nuk duhet hequr asnjëherë nga vëmendja prioriteti që i jepet përpjekjes së brendshme dhe asaj shpirtërore, përmbi të gjitha përpjekjet e jashtme. Lufta fizike është xhihadi “më i vogël” dhe ka kuptim vetëm në kontekst të luftës së pandërprerë, kundër veseve të brendshme, demonit përbrenda, që është quajtur xhihadi më i madh.

Një sheh sufi bashkëkohor e ka krahasuar në mënyrë të gjallë llojin e luftës së brendshme që karakterizon “luftëtarët e vërtetë të shpirtit” nga masa e besimtarëve të zakonshëm. Ai e bën këtë në lidhje me dallimin kuranor, brenda kategorisë së atyre që do të jenë të shpëtuar në jetën e përtejme, midis atyre të krahut të djathtë (ashab el-jemin) dhe atyre që do të prijnë (es-sabikun)[57]:

“Çdo mysliman është në luftë me djallin. Megjithatë, sa i përket atyre të krahut të djathtë kjo luftë është josistemike dhe e ndërprerë me shumë armëpushime dhe kompromise. Mbi të gjitha, shejtani është i ndërgegjshëm se duke qenë mëkatarë njerëzit janë tanimë në një farë mase brenda rrokjes së tij dhe duke mos pasur për definicion bresim në mëshirën hyjnore, ai mund ta parashikoj që ata, në jetën tjetër, do të shpëtojnë nga mbërthimi i tij. Sa i përket atyre që do të prijnë [në jetën e përtejme] ai i ndjen ata si njerëz të cilët që në të tashmen nuk e kanë pranuar sundimin e tij, madje ata e bartin luftën deri brenda territorit të tij. Rezultati është një shpagim i tmerrshëm...”[58]

Përpjekja individuale dhe morale e individit në këtë përpjekje të brendshme është një kusht i domosdoshmëm, por jo i mjaftueshëm, për fitore. Lufta mund të fitohet vetëm përmes armëve “të dërguara nga qielli”: ritet e shenjta, meditimet, duatë, lutjet – të cilat përmbliohen të gjitha në termin “përkujtimi (dhikri) i Zotit”. Në këtë dritë, strategjia e sheh el-Alait mund të vlerësohet më mirë. Ajo nënkupton vendosjen e gjërave kryesore në fillim, duke u përqendruar në të “vetmet gjë të domosdoshme” dhe duke ia lënë pjesën tjetër në duart e Zotit. Për së jashtmi, kjo strategji mund të shihet si një aplikim, në planin shoqëror, të parimit ezoterik të mëposhtëm, i shqiptuar nga një prej parardhësve të tij shpirtëror, Mulaj Ai el-Xhemal:

“Rruga e vërtetë për të lënduar armikun është të jesh i preokupuar me dashurinë e Mikut; nga njëra anë, nëse ti përfshihesh në luftë me armikun, ai do të ketë arrirë atë që kërkonte nga ty dhe në të njëjtën kohë do të kesh humbur mundësinë për të dashur Mikun”. [59]

Sheh Alai u përqendrua mbi këtë dashuri të Mikut dhe mbi të gjitha vlerat që lidhen me këtë imperativë të përkujtimit, duke përjashtuar në këtë mënyrë format të tjera rezistence më të hapura ushtarake dhe politike kundër francezëve. Rrezatimi shpirtëror i shehut u përhap jo vetëm tek disa dishepuj të tij, por, përmes shumë mukadimëve (përfaqësuesve shpirtërorë) të tij edhe tek qindra mijëra myslimanë, devotshmëria e të cilëve u thellua në mënyra të pafundme[60]. Sheh Darkavi nuk ishte drejtpërsëdrejti i interesuar në mjetet politike të çlirimit të tokës së tij nga zgjedha e sundimit



francez, sepse kjo ishte vetëm një aspekt dytësor i situatës: qëllimi që qendron nën “misionin civilizues” francez në Algjeri ishte që ta farkëtonin personalitetin e algjerianëve sipas shëmbëlltyrës së kulturës franceze.[61] Pra, në masën që dikush percepton se rreziku i vërtetë i kolonizimit ishte ai kulturor dhe psikologjik, në vend se thjesht ai territorial dhe politik, pathyershmëria shpirtërore e sheh Darkavit dhe ndjekësve të tij të shumtë merr dimensionet e një fitoreje të dukshme. Francezët nuk mund të invadojnë në mendësinë që mbetet në mënyrë të pazgjidhshme e rrënjësor në traditën shpirtërore të Islamit.

Në mënyrë që kjo qasje të mos konsiderohet si një recetë për një kuizetizëm të pakushtëzuar, duhet të vërejmë se edhe luftëri i madh, vetë emiri Abdulkadiri, nuk do të kishte asnjë vështirësi të çfarëdolloji në pohimin e vështirësisë së kësaj qasjeje: sepse ndonëse për sa jashtë ai përfshihej në luftë me armikun, gjithsesi për asnjë moment ai nuk tregohet i shkujdesur nga përkujtimi që i bënte “Mikut”. Ai luftonte pa zemërim dhe furi dhe kjo shpjegon mungesën e ndonjë mëre ndaj francezëve kur ai u mund nga ata, duke iu nënshtruar vullnetit të qartë të Zotit me të njëjtën bindje me të cilën ai shkonte në luftë kundër tyre në rradhë të parë. Nëse dikush dyshon se kjo që sapo thamë është një përshkrim romantik apo se ajo e zmadhon kapacitetin e emirit për tu marrë me nevojat e një lufte brutale dhe njeherësh zhytet në thellësitë e përvojës soditëse, atëherë rrëfimi vijues do të mund ta shpjegojë këtë situatë. Ai është shkruar nga francezi, Léon Roche, i cili hyri në rrethin e ngushtë të shoqërisë së emirit duke pretenduar se ishte konvertuar në Islam. Gjatë rrethimit të Ajn Madi-t, në vitin 1838, Roche u traumatizuar nga luftimi dhe kërkoi emirin, duke hyrë në tendën e tij, ai i lut emirit që ta ndihmonte. Më vonë ai shkroi se çfarë kishte ndodhur.

“Ai më qetësoi dhe më dha të pi një përzierje *schiehh* (një lloj absinthe e zakonshme në shkretëtirë). Ai më mbështeti kokën, të cilën nuk mund ta ngreja dot më, në një nga gjunjët e tij. Ai po rrinte këmbëkryq sipas stilit arab. Unë qëndroja i shtrirë në anë të tij. Ai i vendosi duart në kokën time, nga e cila kishte hequr *haik* dhe *chechias* dhe nën prekjën e tij delikate rashë shpejt në gjumë. Unë u zgjova në thellësi të natës, hapa sytë dhe u ndjeva i rigjallëruar. Fitili i nxirë i një feneri araba mezi e ndriçonte tendën e gjerë të emirit. Ai po qëndronte tre hapa larg meje. Ai mendonte se unë po flija. Dy krahët i kishte ngritur në lartësinë e kokës së tij, duke shfaqur plotësisht *bernousin* dhe *haikin* borë të bardhë i cili binte në forma superbe. Sytë e tij të bukur, lined ëith black lashes, ishin gritur drejt qiellit. Buzët, lehtësisht të hapura, duket se po recitonin ende një lutje, por gjithsesi ato ishin të palëvizshme. Ai kishte arritur në një stad ekstaze. Aspiratat e tij drejt qiellit ishin të atilla sa që ai dukej sikur nuk e prekte më tokën. Në atë rast pata nderin të flija në tendën e Abdulkaderit dhe e kam parë gjatë lutjes dhe jam goditur nga transportimi i tij mistik, por këtë natë ai përfaqësoi për mua shëmbëlltyrën më të mrekullueshme të besimit. Kështu duhet të jenë lutur shenjtorët e mëdhenj të Krishterimit”[62].

Nga ky rrëfim kuptohet se përshkrimi vijues “zyrtar” i emirit, i dhënë si përmbyllje e një pamfleti që përcakton normat e ushtrisë, i vitit 1839, nuk ishte thjesht një propagandë devotshmërie:

“Haxhi Abdulkaderi nuk shqetësohet për këtë botë dhe largohet prej saj aq me aq sa ka mundësi...Ai ngrihet në mesnatë për të këshilluar shpirtin e tij dhe atë të ndjekësve të tij për tek Zoti. Kënaqësia e tij kryesore qëndron në lutjen ndaj Zotit me agjërim, që mëkatet e tij të falen...Kur ai administron drejtësinë, i dëgjon ankimet me durimin më të madh...Kur predikon, fjalët e tij bëjnë që sytë të përlohen dhe zbusin edhe zemrat më të ngurta”.[63]

Ky kombinim i mrekullueshëm rolesh – luftëtar dhe evlija, predikues dhe gjykatës – ndoshta të sjell ndërmend modelin më të lartë të gjithë muxhahidëve myslimanë, atë të Ali Ibn Talibit, kushëriri dhe dhëndëri i Profetit Muhamed (a.s.). Ky model i urtësisë dhe virtytit stands foth si muxhahidi më imponues në traditën islame. Siç e ka shprehur edhe Frithjof Schuon-i, “Aliu shfaqet mbi të gjitha si një

“hero diellor”, ai është “luani” i Zotit; ai personifikon kombinimin e heroizmit fizik në fushëbetejë me një shenjtëri tërësisht të shkëputur nga gjërat e kësaj bote; ai është personifikimi i urtësisë, njëherazi i paluhatshtëm dhe luftarake, të cilën e mëson Bhagavad-Gita”.<sup>[64]</sup>

Një nga leksionet e mëdha të luftës që i përmbahet parimeve, të “luftimit në rrugë të Zotit”, të mësuara nga Aliu është përjetësuar nga Rumi në pasqyrimin poetik që i bën ngjarjes së famshme në të cilën Aliu e përmbajti shpatën, në vend se t’i jepte fund armikut të mundur, i cili në formë sfide të fundit e kishte pështyrë atë në fytyrë. Ndonëse domethënie e menjëhershme shpirtërore e këtij veprimi qëndron qartësisht në refuzimin e Aliut për të vrarë në bazë të zemërimit personal – luftëtari duhet të jetë i shkëputur nga vetja dhe të luftojë plotësisht vetëm për Zotin – Rumi i ka dhënë atij një kuptim më të thellë metafizik. Në veprën e tij Mathnavi, Rumi e shndërron këtë ngjarje në një komentuar sublim i versetit kuranor, **“Sigurisht, nuk ishit ju që i vratë ata, por i vrau Allahu! Kur gjuaje, nuk ishe ti (Muhamed) që gjuaje, por ishte Allahu Ai që gjuante”**.<sup>[65]</sup> Pjesa e fundit e versetit i referohet hedhjes, nga ana e Profetit, të një grushti me rërë në drejtim të armikut, para një beteje. Por, verseti në tërësi aludon për një realitet sipas së cilit vepruesi i vërtet, ontologjik, i të gjithë veprimeve është vetë Zoti; veprimet e njeriut janë të mira nëse ai është i ndërgjegjshëm për këtë dhe për sa kohë ai është i shuar në ndërgjegjen e tij. Rumi i vendos fjalët e mëposhtme në gojën e Imam Aliut, i cili i përgjigjet pyetjes së luftëtarit të mundur dhe të mposhtur, që qëndronte përdhe: “Përse nuk më vrave?”:

“Aliu i tha, “Unë jam duke përdorur shpatën për hir të Zotit, unë jam shërbëtori i Zotit, unë nuk jam nën urdhrat e trupit.

Unë jam luani i Zotit, nuk jam luani i pasionit tim: veprat e mia dëshmojnë për fenë time.

Në luftë unë jam duke (manifestuar të vërtetën e) kur gjuaje, nuk ishe ti (Muhamed) që gjuaje: Unë jam si shpata dhe përdoruesi është Dielli (hyjnor).

Unë e kam hequr nga rruga bagazhin e vetes, unë e kam konsideruar atë që është tjetër përveç Zotit si joekzistuese.

Unë jam një hije, Dielli është zotëriu im; unë jam the administratori i pallatit mbretëror dhe nuk jam perdja (që ndalon qasjen) për tek Ai”.

Unë jam i mbushur me perlat e unionit, si një shpatë e (stolisur me gurë të çmuar): në luftë unë i bëjë (njerëzit) të jetojnë, jo të vriten.<sup>[66]</sup>

Gjaku nuk e mbulon shkëlqimin e shpatës sime: si mund era të zhdukë retë e mia?

Unë nuk jam një kashtë, unë jam një mal vetëpërmbajtjeje, durimi dhe drejtësi: Si mund erërat e forta të ngadhënjëjnë mbi Malin?”<sup>[67]</sup>

Luftëtari i vërtetë i Islamit e godet qafën e zemërimit të tij me shpatën e vetëpërmbajtjes<sup>[68]</sup> ; ndërsa luftëtari i gënjeshtërt godet qafën e armikut të tij me egon e tij të shfrenuar. Për të parin, shpirti i islamit përcakton xhihadin; për të dytin zemërimi i hidhët, që hiqet si xhihad, përcakton islamin. Kontrasti ndërmjet tyre nuk mund të jetë më i qartë se kaq.

Në lidhje me shembullin e papërballueshëm të kombinimit që Aliu i bënte heroizmit dhe shenjtërisë le të vërejmë lidhjen vendimtare që ai ka vendosur midis fitores në luftën e brendshme kundër armikut brenda nesh, nga njëra anë, dhe parimit të mëshirës, nga ana tjetër. Kjo del në pah nga metafora e dhënë nga Aliu në lidhje me luftën që zhvillohet në shpirt de për shpirtin: intelektin, ka thënë ai, është

udhëheqësi i forcave të të Gjithëmëshirshmit (el-Rahman); el-haua (epshi, kapriçoja, teka) drejton forcat e shejtanit; vetë shpirti është midis tyre, duke pësuar tërheqjen e të dyve (*mutexhedhibe bejnehuma*). Shpirti “hyn në fushën e cilitdo që do të triumfoj.”<sup>[69]</sup>

Energjia themelore e shpirtit nuk duhet shkatërruar, por konvertuar dhe ridrejtuar, larg nga objektet e përkoshme të dëshirës individualiste dhe larg nga shejtani, drejtë objektit të vetëm dhe të vërtetë që shprehet nga emri El-Rahman. Është dhembshuria dhe mëshirë që mbizotëron kundër armikut, në çfarëdo niveli, dhe kjo dhembshuri perceptohet nga intelektu në gjendjen e tij normative. Vetëm kur ky intelekt errësohet nga teka dhe kapriçio, dhembshuria zëvendësohet nga pasioni, hidhërimi dhe furia. Kësisoj, armiku luftohet sipas standardeve të tij të ulta, në vend se të luftohet mbi themelin e lartë të parimeve. Në vend të përkujtojë “Mikun”, në këtë mënyrë i jepet armikut kënaqësia e fitores përmes vetë mjeteve të përdorura në luftë. Në këtë mënyrë, luftëtari nuk lufton për Zotin sepse ai nuk është duke luftuar më në Zot.

Së fundmi, le të vërejmë thënien vijuese të Aliut, që ndihmon të theksojmë prioritetin që i duhet dhënë përpjekjes shpirtërore mbi atë materiale dhe të jashtme:

“Të përpiqesh kundër shpirtit përmes dijes – kjo është shenja e intelektit.

“Njerëzit më të forta janë ata që tregohen më të fortët kundër shpirtit të tyre”

“Me të vërtetë, ai që lufton shpirtin e tij, në bindje ndaj Zotit dhe duke pushuar së mëkatuari kundër Tij, në sytë e Zotit ka rangun e martirit të drejtë”.

“Lufta vendimtare është ajo e një njeriu kundër shpirtit të tij”

“Ai që njeh shpirtin e tij, e lufton atë”

“Asnjë xhihad nuk është më i përsosur se sa xhihadi i shpirtit”.<sup>[70]</sup>

Ngjarjet e rrëfyer këtu si ilustrime të xhihadit autentik nuk duhen parë si përfaqësuese të ndonjë ideali sublim të paarrtshëm, por si shprehje të normës së shenjtë në traditën islame të luftës. Kjo normë mund të mos ketë qenë zbatuar përherë në praktikë – gjithnjë mund të gjenden devijime dhe shkelje – por në princip ajo ka qenë besuar gjithnjë dhe shpesh i ka dhënë jetë asaj kalorësie, heroizmi dhe fisnikërie, për të cilat kemi dhënë disa nga shembujt më të famshëm dhe mbresëlënës. Norma e shenjtë e luftës kalorësiake në Islam ishte e dukshme për tu parë nga të gjithë, e përkrahur nga vlerat dhe institucionet e shoqërisë tradicionale islame. Për të gjithë ata që ngulmojnë të shohin me imtësi mospërmasë reve të mjegullta të pasionit dhe ideologjisë, ajo mund të shquhet ende në ditët tona.

Nuk është aspak rastësi që si Emiri ashtu edhe Imam Shamili – për të mos përmendur luftëtarë të tjerë fisnikë që i bënë rezistencë agresionit imperialist të Perëndimit, të tillë si Umer Mukhtari në Libi, Mehdiu në Sudan, Uthman dan Fodio në Nigeri – ishin të iniciuar në sufizëm. Nuk ka nevojë të argumentojmë se sufizmi e përqafon spiritualitetin islam në një mënyrë ekskluzive, por askush nuk mund të mohojë se vlerat shpirtërore të Islamit janë kultivuar tradicionalisht dhe janë dërguar në përmbushje në mënyrë më efektive dhe më të bukur nga sufinjtë. Janë këto vlera shpirtërore që mbushin normat etike – në të gjitha fushat – më bereqet gjallërues, bereqetin pa të cilin aktet e heroizmit dhe fisnikërisë, që kemi përmendur këtu, vështirë se do të ishin të konceptueshme. Sufizmi nuk i ka shpikur vlerat shpirtërore të Islamit, ai thjesht është përpjekur ti japë jetë atyre, nga gjenerata në gjeneratë. Një përkufizim i rëndësishëm i tesavufit (sufizmit) citohet nga Ali el-Huxhri (vd. 456/1063) në librin e tij “Keshf el-Mehxhub” (Zbulimi i velit), një nga manualët e hershme më të

rëndësishme të sufizmit klasik: “Sot, sufizmi është një emër pa realitet; më parë ai ishte një realitet pa emër”.[71] Me fjalë të tjera, vlerat tipike për sufizmin konsiderohen se kanë qenë të pranishme në kohën e Profetit (a.s.) dhe të shokëve të tij, ku realiteti i tyre jetohej, në vend se të emërtohej. Pasi na jep këtë përkufizim, el-Huxhური shton se ata që mohojnë sufizmin në të vërtetë mohojnë “tërë ligjin e shenjtë të Profetit dhe të cilësitë e tij të lavdërueshme”.[72]

Në këtë pikë, mund të duket e çuditshme të pohimi se një mohim i sufizmit është i barazvlershëm me mohimin e tërë ligjit të shenjtë, por theksi këtu duhet vënë tek fjalë “tërë”. Sepse, nëse Islami reduktohet thjesht në një ndjekje mekanike të normave të jashtme, atëherë ai nuk mund të jetë një fe në kuptimin e plotë të fjalës, ose mund të quhet një fe pa jetë të brendshme. Prandaj Imam Gazaliu e ka quajtur veprën e tij kryesore “Ripërtëritja e disiplinave fetare” dhe nga shkrimet e tij është e qartë se vlerat shpirtërore të sufizmit garantojnë këtë jetë të brendshme të fesë.

Tradicionalisht, kanë qenë sufinjtë që kanë brendësuar më thellësisht universalitetin tipik për mesazhin kuranor. Kësisoj, nuk duhet të na habisë fakti se ata më të thelluarit në sufizëm kanë qenë edhe më të ndjeshmit ndaj shenjtërisë së jetës njerëzore, ndaj shenjtërisë së lindur të qenies njerëzore, pavarësisht nga feja e tij. As nuk duhet të na habisë fakti se ata që janë treguar më armiqtësorët ndaj sufizmit janë ata që kanë dëshmuar mospërfilljen më të tmerrshme ndaj pacënueshmërisë të jetës njerëzore. Për vëzhguesit inteligjent të botës myslimane, po bëhet gjithnjë e më e dukshme se atë më të priturit ndaj dhunës janë anëtar të devijancës së tekfirit[73], degë të lëvizjeve të ndryshme radikale që janë jo vetëm pastërtisht “ideologjike”, por edhe më armiqtësorët ndaj sufizmit dhe ndaj shumë vlerave të konsideruar më të shenjtat brenda traditës shpirtërore të Islamit.

Përktheu: Rezart Beka

{...} Dr. Reza Shah-Kaemi punon si kërkues i asociuar në Londër. Ai është editori themelues i “Islamic World Report” dhe ka shkruar dhe edituar disa libra dhe artikujt për tema të tilla si Kurani dhe dialogu ndërfeetar, krahasimi i feve, xhahadi në Islam, Sufizmi dhe Shiizmi. Libri i tij “Justice and Remembrance: An Introduction to the Spirituality of Imam Ali” do të publikohet nga IIS/IB Tauris në vjeshtë të vitit 2005. Teza e tij e doktoraturës, një krahasim midis Shankara-s, Ibn Arabiut dhe Meister Eckhartit do të publikohet nga World Wisdom Books në dimër të 2005, nën titullin “Paths to Transcendence

[1] Ky është një version i zgjeruar i një artikulli të titulluar “Recollecting the Spirit of Jihad”, në “Islam, Fundamentalism and the Betrayal of Tradition”, ed. Joseph Lumbard (Bloomington, IN: World Wisdom, 2004).

[2] Një nga përgjigjet më të mira në lidhje me këtë çështje gjendet në një seri eseshë të publikuara gna xhihadi, që ka si autor S. Abdallah Schleifer. Ai ofron një kritikë të shkëlqyer të reduktimit politik të xhihadi, duke përdorur si bazë “ndërgjegjen tradicionale islame” dhe duke përfshirë, si rast studimi të xhihadi të kryer në përputhje me këtë ndërgjegje, muxhahidin pak të njohur, që luftoi kundër kolonizimit të Palestinës në vitet 1920-1930, Izzudin el-Kasam. Ky rast studimi përbën pjesë e parë të serisë së esëve, e cila u publikua në *Islamic Quarterly* 23, nr. 2 (1979). Pjesa e 2 e serive quhet “Jihad and Traditional Islamic Consciousness”, *Islamic Quarterly* 27, nr. 4 (1983). Pjesa e tretë gjendet në *Islamic Quarterly* 28, nr. 1 (1984); pjesa e 4 gjendet në *Islamic Quarterly* 28, nr. 2 (1984) dhe pjesa e 5 gjendet në *Islamic Quarterly* 28, nr. 3 (1984). Për një refuzim të rëndësishëm të konceptimit të gënjeshtërt të xhihadi si një luftë e pandërprerë aggressive shih edhe Zaid Shakir, “Jihad is Not Perpetual Warfare”, në *Season – Semiannual of Zaytuna Institute* 1, nr. 2 (Autumn-Winter 2003-2004): f. 53-64..

[3] Cituar në Stanley Lane-Pole, “Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem” (Beirut: Khayats Oriental Reprints, 1964), f. 232-3. (Fillimisht i publikuar në Londër në vitin 1898). Nuk është pavend të përmendm se, siç është shprehur edhe Titus Burckhardt, “qëndrimi i kryqtarëve të krishterë kundrejt grave është islamik në origjinë”. Shih librin e tij “Moorish Culture in Spain” (London: Allen & Unëin, 1972), f. 93. Simonde de Sismondi pohon se literatura arabe ka qenë burimi i “asaj butësi dhe delikatese të ndjenjës dhe të atij përnderimi të grave... që ka vepruar kaq fuqishëm në ndjenjat tona fisnike”. “Histoire de la littérature du Midi de l’Europe”, cituar në R. Boase, “The Origin and Meaning of Courtly Love” (Manchester University Press, 1977), f. 20.

[4] Lane-Poole, “Saladin”, f. 233-4.

[5] Cituar në Thomas Arnold, “The Preaching of Islam” (London: Luzak, 1935), f. 88-9.

[6] Kuran 2: 256.

[7] Kuran 76:8-9.

[8] Kuran 2:216.

[9] Kuran 48:29.

[10] Kuran 2:190.

[11] Kuran 3:159.

[12] Kuran 7:156.

[13] Kuran 17:110.

[14] Kuran 55:1-3.

[15] Martin Lings, “Muhammad – His life According to the Earliest Sources” (London: ITS and George Allen & Unwin, 1983), f. 297-8.

[16] Kuran 41:34.

[17] Arnold, "Preaching of Islam", f. 81-2.

[18] Një kopje e këtij dokumentet shfaqet ende, deri në ditët tona, në manastir, i cili është manastri më i vjetër vazhdimisht i banuar i gjithë krishterimit. Shih J. Bentley, "Secrets of Mount Sinai" (London: Orbis, 1985), f. 18-19.

[19] Shih A. Guillaume, trans. "The Life of Muhammad – A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah" (London: Oxford University Press, 1968), f. 270-77.

[20] Kuran 22:39-40.

[21] Bernard Lewis, "The Jews of Islam" (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), f. 8.

[22] S.A. Schleifer, "Jews and Muslim – A Hidden History", in "The Spirit of Palestine" (Barcelona: Zed, 1994), f. 2.

[23] Cituar në Schleifer, "Jews and Muslims", f. 5.

[24] Burckhardt, "Moorish Culture", f. 27-28.

[25] Përveç faktit që Majmonidesi vuajti nga persekutimet e Al-Mohadëve, gjatë një episodi të rrallë të persekutimit të bërë në Spanjë nga myslimanët, gjithsesi hapi tjetër i karrierës së tij – si mjeku i Salahudini – manifeston besnikërinë e vazhdueshme të tij ndaj sundimit mysliman.

[26] Cituar në Schleifer, "Jews and Muslims", f. 8.

[27] Kuran 3:84.

[28] Mark Cohen, "Islam and the Jews: Myth Counter-Myth, History", në "Jerusalem Quarterly" 38 (1986), f. 135.

[29] Ibid.

[30] Kuran 2:62.

[31] Kuran 3:113-14.

[32] Kurani 5:8

[33] Cituar në W.B. Quandt, "Revolution and Political Leadership: Algeria, 1954-68 (Cambridge MA: MIT Press, 1969), f. 4.

[34] Në lidhje me këtë dhe shumë tregime të tjera zyrtare në lidhje me mizori të tilla shih Roger Garaudy, "Un dialogue pour les civilisations" (Paris: Denoël, 1977), f. 54-65. Kjo është cituar nga Rashid Messaoudi, "Algerian-French Relations, 1830-1991" në "Algeria – Revolution Revisited", ed. Reza Shah-Kazemi (London: Islamic World Report, 1997), f. 6-46.

[35] Ibid, f. 10.

[36] Shih Mohamed Chérif Sahli, “Abdelkadir – Le Chevalier de la Foi” (Algeries: Entreprise algérienne de presse, 1967), f. 131-2. Shih edhe esenë tonë “From Sufism to Terrorism: The Distortion of Islam in the Political Culture of Algeria”, në “Algeria – Revolution Revisited”, f. 160-92, ku janë sqartë për herë të parë disa nga këto pika.

[37] Cituar në Michel Chodkieëicz, “The Spiritual Writings of Amir ‘Abd al-Kader” (Albany: State University of New York, 1995), f. 2. Kjo përzgjedhje tekstesh nga vepra “Meuakif” e emirit, zbulojnë më së miri anën tjetër të emirit: jetën e tij shpirtërore, të jetuar si një sheh i sufizmit. Në këtë vepër, emiri komenton disa versete kuranore dhe hadithe, si edhe mbi shkrimet e Ibn Arabiut, në një perspektivë rigorozisht esoterike. Në të vërtetë, emiri përshkruhet si “uarith el-ulum el-akhbaria”, trashëgues i shkencave akhbari, të cilat lidheshin me Shehun Ekber (Shehun e madh), Ibn Arabiun. Për këtë aspekt pak të njohur të funksionit të emirit shih f. 20-24.

[38] Shih Charles Henry Churchill, “The Life of AbdelKader” (London: Chapman and Hall, 1867), f. 295.

[39] Cituar nga Benamir Aïd, “Le Geste de l’Emir: prisonniers de guerre” in “Itinéraires – Revue semestrielle éditée par la Fondation Emir Abdelkader” 6 (2003), f. 31.

[40] Ibid, f. 32.

[41] Ibid., f. 33.

[42] Cituar nga Comte de Cirvy në veprën e tij “Napoleon III et Abd el-Kader”; shih “Document: Un portrait de l’Emir par le Comte de Cirvy (1853)” në “Itinéraires” 5 (2001), f. 11.

[43] Kuran 2:190; shih traktin e rëndësishëm shkruar nga i ndjeri sheh i Ezherit, Mahmud Shaltut, në të cilin xihadi në Islam përkufizohet në terma tërësisht mbrojtës. Traktati “El-Kuran ue el-Kital” u publikua në Kajro në vitin 1948 dhe u paraqit I përkthyer nga Peters nën titullin “A Modernist Interpretation of Jihad: Mahmud Shaltut’s Treatise, Koran and Fighting”, në librin e tij “Jihad in Classical and Modern Islam” (Leiden: Brill, 1977), f. 59-101.

[44] Churchill, “Life”, f. 314.

[45] Kjo ngjarje rrëfëhet në Boualem Bessaïeh, “Abdelkader à Damassetle sauvetage de douze mille chrétiens” në “Itinéraires” 6 (2003), f. 90.

[46] Kuran 4:135.

[47] Churchill, “Life”, f. 318.

[48] Kuran 60:8.

[49] Cituar nga Mgr. Henri Teissier (Peshkop i Algjerisë) në “Le sens du dialogue inter-religions”, “Itinéraires” 6 (2003), f. 47.

[50] Kuran 2:10.

[51] Njësoj si emir Abdulkaderi, Imam Shamili, konsiderohej me nderim jo vetëm nga ndjekësit e tij, por edhe nga rusët. Kur më në fund ai u mund dhe u dërgua në Rusi, ai u kremtua si hero. Ndonëse ndonjëherë i ngjyrosur me romanticizëm, gjithësi vepra e Lesley Blanch-it me titull “Sabres of Paradise” (Neë York: Caroll and Graf, 1960) e përcjell më së miri aspektin heroik të rezistencës së Imam Shamilit. Për një rrëfim më akademik të figurës së tij shih Moshe Gammer, “Muslim Resistance to the Tsar: Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan” (London: Frank Cass, 1994). Në lidhje me Çeçeninë shih veprën tonë “Crisis in Chechnia – Russian Imperialism, Chechen Nationalism and Militant Sufism” (London: Islamic World Report, 1995), e cila ofron një tablo të çështjes çeçene për pavarësi, nga shekulli i XVIII deri në mes të viteve 90 të shekullit të kaluar, ku një theks i veçantë i është kushtuar rolit të tarikateve sufite në këtë çështje.

[52] Një dhimmi është një jomysliman që gëzon dhimman, ose “mbrojtjen” nga shteti mysliman.

[53] Cituar nga Bessaïeh, “Abdulkader à Damas”, f. 91-2 (përkthim i modifikuar). Shih edhe Churchill, “Life”, f. 321-2.

[54] Cituar në Churchill, “Life”, f. 323.

[55] Në “Republikën” e Platonit një nga qëllimet kryesore të sistemit edukativ është t’i mësoj “mbrojtësve” të shtetit si të jenë të ashpër kundër armiqve dhe të të njëjtën kohë të butë kundrejt njerëzve të tyre (siç e vërejtëm më lart, myslimanët janë përshkruar si të *ashpër kundër jobesimtarëve*). Është për këtë arsye qëarte si muzika mësohen krapërkrah me disiplinat luftarake. Luftëtarë të tillë si Emiri dhe Imam Shamili e përsosën këtë kombinim rolesh, falë virtyteve qenësisht të balancuara tipike për shpirtin e Islamit. Në luftën moderne, përkundrazi, të luftuarit e një “armiku” duket se është e pamundur pa një ideologji që dehumanizon dhe demonizon atë, nga këtu vijnë edhe mizoritë e vazhdueshme në periudhën tonë “post-rilindase”.

[56] Këtë temë e kemi zhvilluar më tej në esenë “Selfhood and Compassion: Jesus in the Qur’an – An Akbari Perspective”, në “The Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society”, 29 (2001).

[57] Kuran 56:8-10.

[58] Ebu Bekr Siraxh el-Din, “The Book of Certainty” (Cambridge: Islamic Texts Society, 1992), f. 80. Shih edhe esenë e S. H. Nasr, “The Spiritual Significance of Jihad”, kapitulli i parë i librit “Traditional Islam in the Modern World” (London: Kegan Paul International, 1987), si edhe seksionin tjetër të këtij libri që quhet “Traditional Islam and Modernism”, e cila mbetet një kritikë e rëndësishme parimore e mendimit modernist dhe ekstremist në Islam.

[59] Cituar nga Sheh el-Arabi el-Darkavi, themelues i degë darkavijeh e tarikati sufi shadhili. Shih “Letters of a Sufi Master”, përkth. Titus Burckhardt (Bedfont, Middlesex: Perennial Books, 1969), f. 9.

[60] Për detaje të dikimit fetar të tarikatit të sheh Darkavit në shoqërinë algjeriane shih esenë e shkruar nga Omar Benaïssa, “Sufism in the Colonial Period”, në “Algeria: Revolution Revisited”. Ed. R. Shah-Kazemi (London: Islamic World Report, 1997), f. 47-68.

[61] Alexis de Tocqueville e kritikon thekshëm politikën asimiluese të qeverisë së tij në Algjeri. Në një raport parlamentar të vitin 1847 ai shkruan se “Në këtë, çast ne nuk duhet ti shtyjmë ata gjatë rrugës së civilizimit tonë evropianë, por drejt rrugës së civilizimit të tyre...mbyllur një sërë institucionesh



bamirësie [d.m.th. institucionet fetare të vakfit], i kemi lënë shkollat të shkatërrohen, kemi mbyllur kolegjet [d.m.th. medresetë]...rekrutimi i njerëzve të fesë dhe të ligjit [Sheriatit] është ndërprerë. Me fjalë të tjera, ne e kemi bërë shoqërinë myslimane shumë më tepër të mjerueshme, të çorganizuar, barbare dhe injorante se ç'ishte para se ta njihnim ne". Cituar në Charles-Rober Ageron, "Modern Algeria", trans. Michael Brett (London: Hurst, 1991), f. 21.

[62] Léon Roche, "Dix Ans à travers l'Islam" (Paris: 1904), f. 140-1. Cituar në M. Chodkieëicz, "Spiritual Writings", f.4.

[63] Cituar nga Churchill, "Life", f. 137-8.

[64] Fithjof Shcuon, "Islam and the Perennial Philosophy" (London: Eordl of Islam Festival, 1976), f. 101. Schuon i referohet gjithashtu Aliut si "përfaqësuesi *par excellence* i ezoterizmit islam". Shih librin e tij "The Transcendent Unity of Religions" (London: Faber and Faber, 1953), f. 59.

[65] Kuran 8:17.

[66] Krahaso versetin vijues nga Bhagavad-Gita: "Kush mendon se mund të jetë një vrasës, kush mendon se është vrarë, të dy nuk kanë dije të saktë: Ai nuk vret e as nuk vritet". "Hindu Scriptures", përkth. R.C. Zaehner (London: Dent, 1966), f. 256.

[67] "The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi", përkth. R.A. Nicholson (London: Luzac, 1926), libri 1, f. 205, reshti 3787-3794. Shprehjet në kllapa janë ndërshtirë nga Nicholson. Shih komentet e Schleifer-it mbi rrefimin e këtij episodi nga Rumi në "Jihad and Traditional Consciousness", f. 197-9.

[68] Siç ka thënë Rumi, duke vazhduar ligjërimin e Aliut, shih libri 1, f. 207, rreshti 3800.

[69] Cituar nga Abdulvahid Amidi në përpilimin e tij të thënieve të Imam Aliut, "Ghurar el-hikam" (Kum: Ansarijan Publications, 2000), vëll. 2, f. 951, nr. 9. Krahaso: "Intelekti dhe pasioni janë të kundërta; intelektin forcohet përmes dijes, pasioni përmes kapriçios. Shpirti gjendem midis tyre, i joshur nga të dy. Kush triumfon ka nefsën nga krahu i tij". (Ibid. nr. 10).

[70] Ibid., vëll. 1, f. 208-11, nos. 20, 17, 8, 23, 26, 28. Në publikimin tonë të ardhshëm "Justice and Remembrance – Introducing the Spirituality of Imam Ali" (London: IB Tauris, 2005), ne i zhvillojmë këto tema në kontekst të "shpirtit të intelektit" në perspektivën e Aliut.

[71] Ali al-Hujwiri, "The Kashf al-Mahjub – The Oldest Persian Treatise on Sufism", përkth. R.A. Nicholson (Lahore: Islamic Books Service, 1992), f. 44.

[72] Ibid., f. 44.

[73] Ata që bëjnë tekfir, gjegjësisht deklarimi se dikush është jobesimtar (qafir).

#### **Date Created**

19/12/2015

#### **Author**

reza