



Vendi i Sufizmit në Islam

Description

Nuh Ha Mim Keller

Fragment i shkëputur nga shënimet që Nuh Ha Mim Kelleri i ka bërë librit të Imam Neveviut, “Al-Maqasid: Nawawi’s Manual of Islam”, trans. Nuh Ha Mim Keller (Amana Publications 2003), fq. 166-186.

8.11.a (shënim: *Myslimanët bashkëkohor ndonjëherë dëgjojnë se Sufizmi është i huaj për Islamin, dhe pyesin veten në lidhje me vendin që ai zë brenda fesë si një e tërë. Eseja e mëposhtme i është bashkangjitur librit për ta qartësuar këtë pikë.*)

Ka të ngjarë që sfida më e madhe e të mësuarit të Islamit sot me korrektësi është mungesa e ulemave tradicionalë. Në këtë kuptim, Buhariu rrëfen hadithin sahih apo hadithin “e vërtetuar me rigorozitet” se Profeti (paqja dhe mëshira e Zotit qofshin mbi atë) ka thënë:

Më të vërtetë, Allahu nuk e heq Dijen e Shenjtë duke ua marrë atë njerëzve, por më saktë duke marrë shpirtat e dijetarëve islam [në vdekje], derisa, kur Ai të mos ketë lënë asnjë dijetar të vetëm, njerëzia marrin injorantët si udhëheqës, të cilëve u kërkohen opinione ligjore islame dhe të cilët i japin ato pa dituri, të keqduhëzuar dhe duke qenë keqduhëzues. (*Buhariu* (9.10), 1.36:100).

Procesi që përshkruan hadithi nuk ka përfunduar akoma, por pa dyshim që ka filluar, dhe në kohërat tona mungesa e dijetarëve tradicionalë – qoftë në ligjin islam, në hadith, *tefsir*, apo ajo që njihet si “ekzegjezë kuranore” – i ka çelur rrugën një të kuptuari të fesë që është larg prej të qenit ditunore, dhe ndonjëherë larg prej të vërtetës. Për shembull, në vazhden e studimeve tona në ligjin islam, përshtypja e parë që të krijohet nga literature orientaliste dhe ajo myslimane reformatore është se Imamët e *medhhebeve*, apo “shkollave të jurisprudencës”, kanë përçuar një vandak rregullash krejtësisht jashtë traditës islame, dhe në njëfarë mënyre ia kanë imponuar ato myslimanëve. Por kur ne u ulëm me dijetarë tradicionalë në Lindjen e Mesme dhe i pyetëm ata në lidhje me detajet, ne dolëm me një këndvështrim krejt të ndryshëm, duke qenë se ata na kishin mësuar diçka lidhur me themelet për nxjerrjen e ligjit nga Kurani dhe Suneti.

Dhe ngjashëm edhe me *tesavufin* – e cila është fjala që ne do të përdorim më poshtë për atë që quhet Sufizëm, meqenëse konteksti ynë është Islami tradicional – del një panoramë krejt e ndryshme në sajë të të folurit me dijetarët e *tesavufit*, krahasuar me atë që sheh në Perëndim. Eseja e mëposhtme

paraqet dije të marrë nga Kurani dhe hadithet *sahih*, si dhe nga mësues të vërtetë të Sufizmit në Siri dhe Jordani, përballë nevojës për të gjithë ne për të shkuar përtej klisheve, nevojës për informacion faktik nga burimet islame, si dhe nevojës për t’iu përgjigjur pyetjeve të tilla si: Prej nga erdhi Sufizmi? Çfarë roli luan ai në *din*, apo fenë e Islamit? Dhe ç’është më e rëndësishmja: Cili është urdhëri i Zotit në lidhje me të?

Fillesat e Sufizmit

Sa i përket prejardhjes së termit *tesavuf* apo “Sufizëm”, njëlloj si shumë disiplina të tjera islame, emri i tij nuk ishte i njohur për gjeneratën e parë të myslimanëve. Historiani Ibn Haldun shënon në *Mukaddime*-në e tij:

Kjo dije është një degë e lëmive të Ligjit të Shenjtë që nisi brenda Umetit. Që nga fillesa, rruga e njerëzve të tillë ishte konsideruar gjithashtu shtegu i të vërtetës dhe udhëzimit nga bashkësia e hershme myslimane dhe paria e saj: Shokët e Nderuar të Pejgamberit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë), ata të cilët morën mësimë prej tyre, dhe ata të cilët erdhën mbas këtyre të fundit.

Në thelb, ajo përbëhet nga përkushtimi ndaj adhurimit, devotshmëria e plotë ndaj Allahut, Më të Lartit, shpërfillia e stolive dhe ornamenteve të dynjasë, heqja dorë nga kënaqësia, pasuria dhe prestigji që kërkojnë pjesa më e madhe e njerëzve, dhe të tërhequrit nga të tjerët për të kryer adhurim krejt i vetëm. Ky ishte rregulli i përgjithshëm ndër Shokët e Nderuar të Pejgamberit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) dhe myslimanët e hershëm, por kur përfshirja në gjërat e kësaj dynjaje u bë e përhapur që nga shekulli i dytë i Islamit e më tutje, dhe kur njerëzia u zhytën në jetën e kësaj dynjaje, ata që u përkushtoheshin adhurimit filluan që të quheshin *Sufijje* ose “Populli i *Tesavufit*” (*el-Mukaddime* (9.30), 467).

Me fjalët e Ibn Haldunit, përmbajtja e Sufizmit, “përkushtim i plotë ndaj Allahut, Më të Lartit,” ishte “rregulli i përgjithshëm ndër Shokët e Nderuar të Pejgamberit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) dhe myslimanët e hershëm.” Pra, ndonëse *fjala specifike* nuk ekzistonte në kohërat më të hershme, ne nuk duhet të harrojmë se kështu ka ndodhur edhe me shumë disiplina të tjera islame, si *tefsir* apo “ekzegjeza kuranore”, *ilm el-xherh ue el-ta’dil* ose “shkenca e faktorëve pozitivë dhe negativë që kanë ndikim në pranueshmërinë e përçuesve të hadithit,” *ilm el-hadith* apo “lëmia e traditave profetike”, apo madje edhe doktrinat e besimit islam, fjala për të cilën, *akide*, nuk përmendet as edhe një herë të vetme në të gjithë korpusin e Kuranit apo Haditheve. Ndonëse të gjitha këto lëmi vërtetuan se ishin të një rëndësie të skajshme për ruajtjen dhe transmetimin e saktë të fesë, asnjëra prej tyre nuk njihej me emër në Islamin parak, duke ilustruar si mos më mirë se përse dijetarët tradicionalë thonë: ***La kadh fi el-istilah***, pra, “Nuk ka asnjë kundërshtim ndaj terminologjisë.”

Sa i përket prejardhjes së fjalës *tesavuf*, ajo mund të jetë fare mirë nga *Sufi*, personi i cili bën *tesavuf*, që ndonjëherë duket se është etimologjikisht pararendëse e saj si fjalë, pasi përmendja më e hershme e ndonjërit prej këtyre dy termave duket se ka qenë nga Hasan el-Basriu, i cili vdiq 110 vjet mbas Hixhretit, dhe që ka njohur personalisht shumë prej Shokëve të Nderuar të të Dërguarit të Allahut (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë), dhe i cili ka thënë: “pashë një Sufi që po bënte tavaf rreth Qabesë, dhe i ofrova atij diçka, por ai nuk pranoi ta merrte, dhe më tha: “Kam katër *danikë*; ajo që kam më mjafton”” (*el-Luma'* (9.81), 42). Për pasojë, duket se termi *tesavuf* mund të kuptohet më mirë duke pyetur fillimisht se çfarë është një Sufi; dhe ndoshta përkufizimi më i mirë si i Sufiut ashtu dhe i udhës së tij, pa dyshim njëri prej përkufizimeve më shpesh të cituara nga mjeshtrat, apo ustallarët, e kësaj disipline, është nga suneti i Profetit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) i cili thotë:

Allahu, Më i Larti, thotë: “Ai që ka sjellje armiqësore ndaj një miku Tim, Unë i shpall luftë atij. Robi Im më afrohet Mua me asgjë më të dashur për Mua se sa ajo që Unë e kam bërë obligim për atë, dhe robi Im nuk resht së më afruari Mua me vepra vullnetare derisa Unë e dua atë. Dhe kur Unë e dua atë, Unë jam dëgjimi i tij me të cilin ai dëgjon, shikimi i tij me të cilin ai shikon, dora e tij me të cilën rrok, dhe këmba e tij me të cilën ai ecën. Në qoftë se ai më kërkon diçka, Unë pa dyshim ia jap atij, dhe ne qoftë se ai kërkon strehim pranë Meje, Unë padyshim do ta mbroj atë. Unë nuk kam ngurrim më të madh se sa ngurrimi Im për t'ia marrë shpirtin një besimtari i cili nuk dëshiron të vdesë, pasi nuk më pëlqen t'i shkaktoj pakënaqësi atij” (*Buhariu*, (9.10), 8.131: 6502).

Ky hadith është rrëfyer nga Imam Buhariu, Ahmed ibn Hanbeli, Bejhakui, dhe të tjerë me zinxhirë të shumëfishtë të bashkangjitur të transmetimit, dhe është *sahih*. Ai shpërfaq realitetin qendror të *sufizmit*, i cili është pikërisht *ndryshimi*, ndërsa përshekruan shtegun drejt këtij ndryshimi, në përputhje me një përkufizim tradicional të përdorur nga mjeshtrat në Lindjen e Mesme, të cilët e përkufizojnë Sufiun si *Fakihun 'amile bi 'ilmih* fe eurethehu Llahu 'ilme ma lem ja'lem, “Njeri me dituri fetare që e jetësoi atë që ai e dinte, kështu që Allahu i dhuroi atij dije për atë që ai nuk dinte.”

Për sqarim, Sufiu është *njeri me dituri fetare*, për shkak se hadithi thotë: “Robi Im më afrohet Mua me asgjë më të dashur për Mua se sa ajo që Unë e kam bërë obligim për atë,” dhe vetëm nëpërmjet të nxënit Sufiu mund të dijë urdhrin e Allahut, apo atë që është bërë obligim për të. Ai e ka *jetësuar atë që ai dinte*, për shkak se hadithi thotë se ai jo vetëm që i afrohet Allahut me të obligueshmen, por “nuk resht së më afruari Mua me vepra vullnetare derisa Unë e dua atë.” Dhe në këmbim, Allahu i ka dhuruar atij dije për atë që ai nuk e dinte, për shkak se hadithi thotë: “Dhe kur Unë e dua atë, Unë jam dëgjimi i tij me të cilin ai dëgjon, shikimi i tij me të cilin ai shikon, dora e tij me të cilën ai rrok, dhe këmba e tij me të cilën ai ecën,” që është një metaforë për vetëdijen e përsosur të *teuhidit*, apo “njëshmërisë së Allahut”, që në kontekstin e veprimeve njerëzore, si të dëgjuarit, të parit, të rrokurit, dhe të ecurit, përbëhet nga të kuptuarit e fjalëve të Allahut në Kuran se,

“Allahu ju krijoi juve dhe atë që ju e bëni” (Kuran 37:96).

Origjina e rrugës së Sufiut, pra, shtrihet në sunetin profetik. Singeriteti ndaj Allahut që përmban ajo ishte rregull i ndërmyslimanët më të hershëm, për të cilët kjo ishte thjesht një gjendje e të qenit pa një emër, ndërkohë që ajo u bë një disiplinë e diferencuar vetëm kur shumica e Bashkësisë ishte larguar nga kjo gjendje dhe kishte marrë tipare të ndryshme nga kjo gjendje. Myslimanëve të gjeneratave të mëpasme iu desh një përpjekje sistematike për ta arritur atë, dhe ndodhi për shkak të ndryshimit në mjedisin islam mbas gjeneratave më të hershme që në ekzistencë erdhi një disiplinë që quhej *tesavuf* (Sufizëm).

Roli qendror i Sufizmit në Islam

Por në qoftë se sa thamë më sipër është e vërtetë për fillesat, çështja më domethënëse është: Sa qendror është *sufizmi* në marrëdhënie me fenë, dhe ku përshtatet ai në Islamin në tërësi? Ndoshta përgjigjja më e mirë është hadithi i Muslimit, se Omer ibn Hatabi ka thënë:

Një ditë ishim duke ndejur te i Dërguari i Allahut (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) kur u duk një njeri me rroba shumë të bardha dhe flokë shumë të zeza. Në të nuk hetohej asnjë shenjë e udhëtimit, ndonëse askush prej nesh nuk e njihte.

U ul pranë të Dërguarit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë), duke i mbështetur gjunjët e vet në gjunjët e tij, i vendosi duart e veta në këmbën e tij dhe tha:

‘O Muhammed, më trego ç’është Islami?’ I Dërguari (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) tha: ‘Islami është të dëshmosh që nuk ka zot tjetër, përveç Allahut dhe se Muhamedi është i dërguar i Allahut, ta kryesh namazin, ta japësh zekatin, ta agjërosh ramazanin, ta kryesh haxhin në Qabe nëse ke mundësi ta bësh këtë!’

Ai tha: ‘Të vërtetën e the!’ Ne u çuditëm: po e pyet dhe po ia vërteton. Ai tha: ‘Më trego, ç’është besimi i vërtetë (*imani*)?’ dhe Pejgamberi (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) tha: ‘Ta besosh Allahun, Engjëjt e Tij, Librat e Tij, të Dërguarit e Tij, Ditën e Fundit dhe të besosh në caktimin e Tij të të mirës dhe të keqes.’

‘Të vërtetën e the,’ tha ai. ‘Tani, më trego ç’është përsomëria e besimit (*ihسانی*)?’ Pejgamberi (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) tha: ‘Ta adhurosh Allahun sikur e sheh Atë, sepse edhe pse ti nuk e sheh Atë, Ai vërtet të sheh ty.’

Hadithi vazhdon deri aty ku Omeri thotë:

Pastaj vizitori u largua, kurse unë mbeta i habitur. Pastaj i Dërguari (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) tha: ‘O Omer, a e njeh atë që pyeti?’ Thashë: ‘Allahu dhe i Dërguari i Tij e dinë më së miri.’ Ai tha: ‘Ishte Xhibrili, i cili erdhi që t’jua mësonte juve fenë tuaj.’” (*Muslimi* (9.55), 1.37:8).

Ky është hadith *sahih* i përshkruar nga Imam Neveviu si njëri prej haditheve mbi të cilat ngrihet feja islame. Përdorimi i fjalës *din* në rreshtin e fundit të tij, *Atakum ju'allimukum dinekum*, “erdhi te ju për t’ju mësuar fenë tuaj” nënkupton se feja e Islamit përbëhet nga themelet e përmendura në hadith: *Islami*, ose të bindurit e jashtëm me atë që Allahu kërkon prej nesh; *imani*, apo besimi në të Padukshmen për të cilën profetët na kanë informuar; dhe *ihsani*, apo ta adhurosh Allahun sikur të jesh duke e parë Atë. Allahu thotë në Suren Merjem:

“Pa dyshim, Ne të kemi e shpallur Përkujtuesin, dhe pa dyshim ne do ta ruajmë atë” (Kuran 15:9).

dhe në qoftë se ne reflektojmë se si Allahu, në urtësinë e Tij, e ka arritur këtë, ne do të shohim se kjo është bërë nëpërmjet qenieve njerëzore, dijetarëve tradicionalë që Ai ka dërguar në çdo rrafsh të fesë. Rrafshi i Islamit është ruajtur dhe përçuar te ne nga Imamët e Sheriatit apo “Ligjit të Shenjtë” dhe disiplinat e tij ndihmëse, si hadithi dhe ekzegjeza kuranore; niveli i *imanit*, nga Imamët e *akides* apo “parimeve të besimit”; dhe niveli i *ihsanit*, “ta adhurosh Allahun sikur të jesh duke e parë Atë,” nga Imamët e *tesavufit*.

Vetë fjalët e hadithit “ta *adhurosh* Allahun” na tregojnë ndërlidhjen e këtyre tre themeleve, sepse si -ja e “adhurimit” njihet vetëm nëpërmjet porosive të jashtme të *Islamit*, ndërsa *vlefshmëria* e këtij adhurimi, në anën tjetër, presupozon *imanin* apo besimin në Allah dhe në shpalljen islame, pa të cilën *adhurimi* nuk do të ishte asgjë tjetër përveç lëvizjeve të zbrazëta; ndërsa fjalët “sikur të jesh duke e parë Atë”, tregojnë se *ihsani* nënkupton një *ndryshim* njerëzor, pasi ai përmban përvojën e asaj që, për shumicën prej nesh, nuk përjetohet. Pra, për të kuptuar Sufizmin, ne duhet ta hedhim vështrimin te natyra e këtij ndryshimi në marrëdhënie si me Islamin ashtu dhe me *imanin*, dhe ky është fokusi kryesor i kësaj eseje që keni në duar.

Sufizmi dhe Islami

Në rrafshin e Islamit, ne thamë se *sufizmi* ka nevojë për Islamin, nëpërmjet “nënshtrimit ndaj rregullave të Ligjit të Shenjtë”. Por Islami nga ana e tij, ka njësoj nevojë për *sufizmin*. Përse? Pikërisht sepse suneti që myslimanët janë urdhëruar që të ndjekin nuk janë thjesht fjalët dhe veprat e Profetit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë), por gjithashtu gjendjet e tij, gjendjet e zemrës si *takua*, apo “droja nga Zoti”, *ikhlassi*, apo “sinqeriteti”, *teuekkuli*, apo “mbështetja në Allah”, *rahmeti*, apo “mëshira”, *teuedu*, apo “përunjësia”, e kështu me radhë.

Është karakteristike e etikës islame që veprimet njerëzore nuk janë thjesht të ndara në dy nuanca të moralit, të drejta apo të gabuara; por më saktë në pesë, të rregulluara sipas pasojave të tyre përfundimtare. *E obligueshme* (*vaxhib*) është ajo kryerja e së cilës është e shpërblyer nga Allahu në jetën tjetër dhe moskryerja e së cilës ndëshkohet. *E rekomanduara* (*mendub*) është ajo kryerja e së cilës shpërblehet, por moskryerja e së cilës nuk ndëshkohet. *E lejuara* (*mubah*) është indiferente, e palidhur as me shpërblimin as me ndëshkimin. *E urryera* (*mekruh*) është ajo moskryerja e së cilës shpërblehet, por kryerja e së cilës nuk ndëshkohet. *E paligjshmja* (*haram*) është ajo moskryerja e së cilës shpërblehet dhe kryerja e së cilës ndëshkohet, në qoftë se njeriu vdes pa u penduar më parë lidhur me atë.

Gjendjet njerëzore të zemrës, siç na tregojnë qartë Kurani dhe Suneti bien nën çdonjërin prej këtyre titujve. E megjithatë ato gjejnë trajtim në librat e *fik’hut* apo “jurisprudencës islame”, për shkak se ndryshe nga namazi, zekati, apo agjërimi, ato nuk janë *sasiore* në termat e sasisë specifike të atyre që

duhet të bëhen medoemos. Por ndonëse nuk janë të numërueshme, ato janë të rëndësishme më të skajshme për çdo mysliman. Le të vështrime disa shembuj:

(1) *Dashuria për Allahun*. Në Suren Bekare të Kuranit, Allahu i fajëson ata që i mveshin ortakë Allahut, të cilët ata i duan po aq sa ç’duan Allahun. Më pas, Ai thotë: “Dhe ata që besojnë janë më të mëdhenj në dashurinë për Allahun” (Kuran 2:165) – duke e bërë pjesë të të qenit besimtar pasjen e një dashurie më të madhe për Allahun se sa për çdokënd tjetër.

(2) *Mëshira*. Buhariu dhe Muslimi rrëfejnë se Profeti (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të) ka thënë: “Cilido që nuk është i mëshirshëm me njerëzit, Allahu nuk ka për t’i treguar atij mëshirë” (*Muslimi* (9.55), 4.1809:2319), dhe Tirmidhiu rrëfen hadithin e autentifikuar si të mirë (*hasen*) “Mëshira nuk i merret askujt përpos të mallkuarve” (*Tirmidhiu* (9.79), 4.323:1923).

(3) *Dashuria për njëri-tjetrin*. Muslimi përcjell në *Sahihun* e tij se Profeti (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të) ka thënë: “Pasha Atë në dorë të të cilit është shpirti im, asnjëri prej jush nuk ka për të hyrë në Parajsë derisa të besoni, dhe asnjëri prej jush nuk ka për të besuar derisa ju të doni njëri-tjetrin...” (*Muslimi* (9.55), 1.74.54).

(4) *Prania e mendjes në namaz (salat)*. Ebu Davudi përcjell në *Sunenin* e tij me një zinxhirë të autentifikuar si të mirë të transmetimit se ‘Ammar ibn Jesiri ka dëgjuar Pejgamberin (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) të thonte: “Me të vërtetë, një njeri ikën, dhe asnjë hise nga namazi i tij nuk shkruhet për atë përpos një të dhjetës së tij, një të nëntës së tij, një të tetës, një të shtatës, një të gjashtës, një të pestës, një të katërtës, një të tretës, gjysmës së tij” (Ebu Davudi (9.72), 1.211: 796) – që ka kuptimin se asnjë hise prej namazit të personit nuk përlllogaritet për atë, përpos asaj në të cilën ai, në zemrën e tij, është i pranishëm me Allahun.

(5) *Dashuria për Pejgamberin*. Buhariu përcjell në *Sahihun* e tij se Profeti (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) ka thënë: “Asnjëri prej jush nuk ka për të besuar derisa unë të bëhem më i dashur për atë se babai i tij, biri i tij dhe të gjithë njerëzit” (*Buhariu* (9.10), 1.10: 15).

Është e qartë, në qoftë se ne shqyrtojmë çështjen për një grimëherë, se asnjëra prej gjendjeve të përmendura në këto tekste – qoftë mëshira, dashuria, apo prania e zemrës – nuk janë të përcaktueshme në sasi, pasi Ligji i Shenjtë nuk mund të specifikojë se njeriu duhet të bëjë “dy njësi mëshire” apo “të ketë tri njësi të pranisë së mendjes” në mënyrën që mund të specifikohet numri i rekateve, e megjithatë secila prej tyre është personalisht obligim për myslimanin. Le ta përfundojmë tablonë duke vështruar disa shembuj të gjendjeve që janë *haram* apo “rreptësisht të paligjshme”:

(1) *Frika nga ndokush tjetër përpos Allahut*. Allahu, Më i Larti, thotë në Suren Bekare të Kuranit: “Dhe përmbushe besëlidhjen time: Unë kam për ta përmbushur besëlidhjen tënde – Dhe mos iu frikëso askujt tjetër pos Meje” (Kuran 2:40), fraza e fundit e të cilit ajet, sipas Imam Fahrudin Razit “përcakton se një qenie njerëzore është e obliguar që të mos i frikësohet askujt përveç Allahut, Më të Lartit” (*Mefatih el-ghajb* (9.66), 3.42).

(2) *Dëshpërimi*. Allahu, Më i Larti, thotë: Askush nuk dëshpërohet nga mëshira e Allahut përpos njerëzve që nuk besojnë” (Kuran 12:87), duke treguar kësaj paligjshmërinë e kësaj gjendjeje të brendshme, dhe duke e lidhur atë me konditën më të keqe të mundshme njerëzore, atë të mosbesimit.

(3) *Arroganca*. Muslimi përcjell në *Sahihun* e tij se Pejgamberi (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) ka thënë: “Nuk ka për të hyrë në parajsë ai njeri që ka qoftë edhe një grimcë arrogance në zemrën e tij” (*Muslimi* (9.55), 1.93: 91).

(4) *Zilia*, domethënë të dëshirosh që dikush të humbasë bereqetin, apo begatitë, që ai gëzon. Ebu Davudi përcjell me një zinxhirë të autentifikuar si të mirë (*hasen*) transmetimi se Pejgamberi (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) ka thënë: “Ruajeni veten nga zilia, pasi ajo i përpin veprat e mira njëlloj sikundër flakët përpijnë drurin” (*Ebu Davudi* (9.72), 4.276: 4903).

(5) *Syfaqësia në aktet e adhurimit*. Hakimi përcjell me një zinxhir *sahih* të transmetimit se Pejgamberi (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të) ka thënë: “Pjesëza më e vogël e syfaqësisë në veprat e mira do të thotë të adhurosh të tjerë pos Allahut ...” (*el-Mustedrek* (9.19), 1.4).

Këto dhe gjendje të brendshme *haram* të ngjashme nuk gjenden në librat e *fik’hut* apo “jurisprudencës”, për shkak se fik’hu merret vetëm me përshkrimet sasiore të vendimeve fetare. Më saktë, ato shqyrtohen në shkaqet dhe melhemet, apo ilaçet, e tyre nga dijetarët e “fik’hut të brendshëm” të *sufizmit*, njerëz si Imam Gazaliu në veprën e tij *Ihja’ ulum al-din* [Ripërtëritja e dijeve fetare], Imam Ahmed el-Sirhindi në veprën e tij *Mektubat* [Letrat], Suhravardi në veprën e tij *Auarif el-ma’arif* [Dituritë e të ndriçuarve], Ebu Talib el-Mekkiu në *Kut el-Kulub* [Mbajtja e zemrave], dhe vepra të ngjashme klasike, të cilat diskutojnë dhe zgjidhin qindra çështje etike lidhur me jetën e brendshme. Këto janë *libra sheriatit*, dhe çështjet e tyre janë çështje sheriatit, të asaj se si është e ligjshme apo e paligjshme të qenit e myslimanit. Detyra dhe roli i tyre në Islam është të ruajnë pjesën e sunetit profetik që ka të bëjë me gjendjet.

Kush ka nevojë për një informacion të tillë? Të gjithë myslimanët, sepse ajetet kuranore dhe hadithet e verifikuara të përmendura më sipër të çojnë të gjithë drejt faktit se një mysliman jo vetëm që duhet detyrimisht të bëjë gjëra të caktuara dhe të thotë gjëra të caktuara, por gjithashtu duhet detyrimisht të jetë diçka, duhet detyrimisht të arrijë gjendje të caktuara të zemrës dhe t’i eliminojë të tjerat. A i frikësohemi ndonjëherë dikujt tjetër përveç Allahut? A kemi ne vallë një grimë arrogance në zemrat tona? A është dashuria jonë për Pejgamberin (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) më e madhe se dashuria jonë për ndonjë qenie tjetër njerëzore? A ekziston pjesëza më e vogël e syfaqësisë në veprat tona të mira?

Një gjysmë minute reflektim ka për t’i treguar myslimanit se ku qëndron ai në këto aspekte të *dinit* të tij, dhe përse në kohërat klasike, dhënia e ndihmës myslimanëve për t’i arritur këto gjendje nuk i është lënë amatorëve, por më saktë u është deleguar ulemave të zemrës, dijetarëve të *sufizmit* islam. Për shumicën e njerëzve, këto nuk janë transformime që mund të bëhen me lehtësi, për shkak të forcës së zakonit, për shkak të delikatesës me të cilën ne mund të mashtrojmë vetet tona, por pikë së pari për shkak se secili prej nesh ka një ego, një vete, një “mua”, e cila në arabisht quhet *nefs*, dhe për të cilën Allahu dëshmon në Suren Jusuf:

“Vërtet, vetja (*nefsi*) gjithnjë nxit drejt padrejtësisë” (Kuran 12:53).

Në qoftë se dikujt kjo i duket e vështirë për t’u besuar, atëherë merrni në shqyrtim fjalët e Profetit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) të përcjella nga Muslimi në *Sahihun* e tij:

“Personi i parë i gjykuar në Ditën e Kijametit do të jetë një njeri që ka rënë dëshmor (shehid) në betejë. Ai do të sillet përpara, Allahu ka për t’i prezantuar atij rishtazi bekimet që i ka dhënë atij dhe ky njeri ka për t’i pranuar ato, mbas së cilës gjë Allahu ka për të thënë: “Çfarë ke bërë ti me ato?” Ndaj së cilës

njeriu ka për t'iu përgjigjur: “Unë luftova deri në vdekje për Ty.” Allahu do t'i përgjigjet: “Ti gënjen. Ti luftove në mënyrë që të të quanin hero, dhe kështu është thënë tashmë.” Mandej, ai do të dënohet dhe do të tërhiqet zvarrë mbi fytyrën e tij dhe do të flaket në zjarr.

Më pas, një njeri do të sillet, e ky njeri e kishte mësuar Dijen e Shenjtë, ia kishte mësuar atë të tjerëve, dhe kishte kënduar Kuran. Allahu do t'i sjellë atij në kujtesë dhuntitë që Ai i ka dhuruar, dhe ky njeri ka për t'iu pranuar ato, dhe mandej Allahu ka për të thënë: “Çfarë ke bërë ti me ato?” Ky njeri ka për t'iu përgjigjur: “Unë përftova Dije të Shenjtë, ua dhashë atë të tjerëve dhe këndova Kuran për hirin Tënd.” Allahu ka për të thënë: “Ti gënjen. Ti mësove që të të quanin dijetar, dhe këndove Kuran që të të quanin këndues, dhe kështu është thënë tashmë.” Mandej, ky njeri do të dënohet dhe do të tërhiqet zvarrë mbi fytyrën e tij për t'iu flakur në zjarr.

Mandej do të sillet një burrë, të cilin Allahu e kishte furnizuar me bujari, duke i dhënë atij lloje të ndryshme të pasurisë, dhe Allahu ka për t'iu përkujtuar atij të mirat e dhëna, dhe ky burrë ka për t'iu pranuar ato, pas së cilës gjë Allahu ka për të thënë: “Dhe çfarë ke bërë ti me ato?” Ky njeri ka për t'iu përgjigjur: “Unë nuk kam lënë pa bërë asnjë lloj të vetëm shpenzimi që Ti dëshiron që të shohësh, përveç asaj se unë kam shpenzuar për hirin Tënd.” Allahu ka për të thënë: “Ti gënjen. Ti e ke bërë këtë gjë që të të quanin bujar, dhe kështu është thënë tashmë.” Mandej ai ka për t'iu dënuar dhe ka për t'iu tërhequr zvarrë mbi fytyrën e tij për t'iu flakur në zjarr (*Muslimi* (9.55), 3.1514: 1905).

Ne nuk duhet të na gënjejë mendja në lidhje me këtë, pasi fati ynë varet pikërisht këtu. Në fëmijërinë tonë, prindërit tanë na kanë mësuar se si të silleshim duke përdorur si mjet lëvdatën dhe fajin, dhe kjo përshkonte dhe ngjyrote të gjithë motivimin tonë në sjelljen tonë. Por kur fëmijëria mbaron, dhe ne vijmë në moshë madhore në Islam, feja na e bën të qartë, si nëpërmjet hadithit të sipërpërmendur ashtu edhe nëpërmjet fjalëve të Profetit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë): “Pjesëza më e vogël e syfaqësisë në vepra të mira është njëlloj si të adhurosh të tjerë tok me Allahun”, se të jesh i motivuar nga ajo çfarë mendojnë të jërët nuk është më gjë e mirë, dhe se ne duhet të ndryshojmë krejtësisht motivet tona, dhe që tani e tutje të motivohemi nga asgjë përveç dëshirës për Allahun. Shpallja islame i tregon, pra, myslimanit që është obligim që ai të thyejë zakonet e tij të menduarit e të motivimit, por nuk i tregon atij se si. Për këtë, ai duhet të shkojë te dijetarët e këtyre gjendjeve, në përputhje me urdhëresën kuranore:

“Pyesni ata që dinë mirë, në qoftë se ju nuk dini” (Kuran 16:43).

Nuk ka asnjë dyshim që të shkaktuarit e këtij ndryshimi, të dëlirësuarit e myslimanëve duke i çuar ata në sinqeritet shpirtëror, ka qenë një nga detyrat qendrore të Pejgamberit Muhamed (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë), pasi Allahu thotë në Suren Al 'Imran të Kuranit:

“Allahu i ka begatuar me të vërtetë besimtarët, pasi Ai u ka dërguar atyre një të dërguar nga mesi i tyre, i cili u reciton shenjat e Tij atyre dhe i dëlirëson ata, dhe u mëson atyre Librin dhe Urtësinë” (Kuran 3:164)

ajet ky që shprehimisht rendit katër detyra të misionit profetik, e dyta nga të cilat, *juzekkihim*, do të thotë saktësisht të “dëlirësosh ata”, dhe që nuk ka asnjë kuptim tjetër leksikor. Është mëse e qartë se ky funksion mësimdhënës nuk mund të ketë mbaruar, si pjesë e një shpalljeje të përrjetshme, me kalimin e gjeneratës së parë, fakt ky që Allahu e konfirmon shprehimisht në porosinë e Tij në Suren Llukman:

“Dhe ndiq udhën e atij që kthehet nga Unë” (Kuran 31:15).

Këto vargje tregojnë rolin mësimdhënës dhe transformues të atyre që u përçojnë shpalljen islame mysli-manëve, dhe zgjedhja e fjalës *ittiba'* për “ndjek” në vargun e dytë, e cila është më e përgjithshme, nënkupton mbajtjen e shoqërisë me një mësues, por po ashtu edhe ndjekjen e shembullit të tij. Kjo është arsyeja përse në historinë e *sufizmit*, ne gjejmë se ndonëse ka pasur metoda dhe shkolla të shumta mendimi, këto dy gjëra nuk kanë ndryshuar kurrë: mbajtja e shoqërisë me një mësues, dhe ndjekja e shembullit të tij – pikërisht në të njëjtën mënyrë sikundër Sahabët u dëlirësuan dhe u ekzaltuan nga mbajtja e shoqërisë me Profetin (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) dhe nga ndjekja e shembullit të tij.

Dhe kjo është arsyeja përse disiplina e *sufizmit* është konservuar dhe transmetuar nga *tariketet* apo grupet e studentëve nën udhëzimin e një mjeshtri të veçantë. Së pari, për shkak se ky ishte Suneti i Profetit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) në funksionin e tij dëlirësues të përshkruar nga Kurani. Së dyti, dija islame nuk është transmetuar kurrë vetëm nga librat dhe shkrimet, por më saktë nga ulematë të studentët. Së treti, natyra e dijes në fjalë është e *hal-it* apo “gjendjes së të qenit”, jo thjesht të të diturit, dhe prandaj kërkon që të merret nga një zinxhir mjeshttrash të gjallë që të çon deri te Profeti (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë), pasi gama dhe numri i gjendjeve të zemrës së kërkuar nga shpallja e bën efektivisht imitimën e shembullit personal të një mësuesi të vetmin mjet efikas të transmetimit.

Deri më tani, ne kemi folur në lidhje me *sufizmin* në marrëdhënie me Islamin, si një lëmi sheriatike e domosodshme për të kuptuar plotësisht Ligjin e Shenjtë në jetë, për të arritur ato gjendje të zemrës që kërkohen nga Kurani dhe Hadithi. Kjo lidhje e ngushtë ndërmjet Sheriatit dhe *sufizmit* shprehet nga deklarata e Imam Malikut, themeluesit të shkollës Maliki, se “ai që praktikon *tesavufin* pa mësuar Ligjin e Shenjtë e prish besimin e tij, ndërkohë që ai që mëson Ligjin e Shenjtë pa e praktikuar *tesavufin* prish veten e tij. Vetëm ai që i ndërthur të dyja vërteton se është i vërtetë.” Kjo është arsyeja përse *sufizmi* është dhënë mësim si pjesë e kurrikulës tradicionale në shkollat *medrese* në mbarë botën mysli-manë që nga Malajzia e deri në Marok, dhe përse shumë prej dijetarëve më të mëdhenj të Sheriatit të këtij Umeti kanë qenë Sufi, dhe përse deri në fund të kalifatit islam në fillim të shekullit të njëzetë dhe kontrollit e dominancës së mëpasme perëndimore mbi trojet mysli-manë, kishte mësues të *sufizmit* në institucionet e larta islame të dijes që nga Luknou në Indi e deri në Stamboll e Kajro në Mesdhe.

Sufizmi dhe imani

-

Por ka një aspekt të dytë të *sufizmit* për të cilin ne nuk kemi folur akoma; gjegjësisht, marrëdhënia e tij me *imanin* apo “fenë e vërtetë”, shtyllën e dytë të fesë islame, e cila në kontekstin e shkencave islame konsiston në ‘*akide* apo “besimin ortodoks”.

Të gjithë myslimanët besojnë në Allah, dhe besojnë se Ai është transcendentisht përtej gjithçkaje të konceptueshme nga mendjet e njerëzve, pasi intelekti njerëzor është i burgosur brenda përshtypjeve të veta të krijuara nga të kuptuarit dhe brenda kategorive të mendimit të rrjedhura prej tyre, siç janë numri, drejtimi, shtrirja hapsinore, vendi, koha, dhe kështu me radhë. Allahu është përtej të gjitha këtyre; thënë me vetë fjalët e Tij:

“Nuk ka asgjë të ngjashëm me Atë” (Kuran 42:11).

Në qoftë se ne reflektojmë për një çast mbi këtë ajet, në dritën e hadithit të Muslimit në lidhje me *ihsanin* se ai “është të adhurosh Allahun sikur ti e shikon Atë,” ne kuptojmë se mjeti i të parit këtu nuk është syri, i cili mund të vështrojë vetëm gjërat fizike si vetë ai; dhe as mendja, e cila nuk mund të transcendojë përshtypjet e veta për të arritur Hyjnoren, por më saktë siguria, drita e *imanit*, vatra e të cilit nuk është syri apo truri, por më saktë *ruhu*, një aftësi të rafinuar që Allahu e ka krijuar brenda secilit prej nesh të quajtur shpirt, dija e të cilit është e papenguar nga kufijtë e universit të krijuar. Allahu, Më i Larti, thotë, nëpërmjet të lartësuarit të natyrës së kësaj aftësie dhe duke e lënë atë një mister:

“Thuaj: ‘Shpirti është çështje e Zotit tim’” (Kuran 17:85).

Ushqimi i këtij *ruhu* është *dhikri* apo “përkujtimi i Allahut”. Përse? Sepse aktet e bindjes shtojnë dritën e sigurisë dhe besimit në shpirt, dhe dhikri është ndër më të mëdhenjtë prej tyre, siç vërtetohet nga hadithi *sahih* i përcjellë nga al-Hakimi se Profeti (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) ka thënë:

“A t’ju tregoj për më të mirën e veprave tuaja, më të kulluarën e tyre në sytë e Zotit tuaj, më e larta në rritjen e rangut tuaj, më e mirë se sa të japësh flori e argjend, dhe më e mirë për ju se sa të takoheni me armiqtë tuaj në betejë dhe t’i qëlloni ata në qafë dhe ata t’ju qëllojnë ju në qafë?” Ata thanë: “Çfarë mund të jetë kjo, o i Dërguari i Allahut?” Dhe ai tha: “Përkujtimi Allahut, të Plotfuqishmit dhe Madhështorit” (*el-Mustedrek* (9.19), 1.496).

Të shtuarit e fuqisë së *imanit* nëpërmjet veprimeve të mira, dhe sidomos nëpërmjet mediumit të *dhikrit* ka nënkuptime të pamasa për fenë dhe përshpirtjen tradicionale islame. Një jomusliman e pyeti një herë autorin e këtyre rreshtave: “Në qoftë se Zoti ekziston, atëherë përse Ai i bie, kështu, larg e larg? Përse nuk del Ai në pah dhe të thotë atë që ka për të thënë?”

Përgjigja është se *teklifi* apo “përgjegjësia morale” në këtë jetë nuk ka të bëjë vetëm me veprimet e jashtme, por me atë që ne besojmë, *akiden* tonë – dhe fuqinë me të cilën ne e besojmë atë. Në qoftë se besimi në Zot dhe në të vërtetat e tjera të përjetshme do të ekzistonin pa përpjekje në këtë dynja, atëherë nuk do të kishte asnjë kuptim që Allahu të na bënte përgjegjës për ato; në atë rast, gjithçka do të ishte automatike, e pavullnetshme, njëlloj si besimi që ne kemi se Hjustoni, për shembull, është në Teksas. Nuk ka asnjë sens që ta bësh dikë përgjegjës për diçka që është e pamundur ta besosh.

Por përgjegjësia që Allahu na ka vënë përsipër është besimi në të Padukshmen, si një test për ne në këtë botë që të zgjedhim ndërmjet *kufrit* dhe *imanit*, që të dallojmë besimtarin nga jobesimtari, dhe të dallojmë disa besimtarë mbi disa të tjerë.

Kjo është arsyeja përse të fuqizuarit e *imanit* nëpërmjet dhikrit ka një rëndësi të tillë metodologjike për *sufizmin*: ne jo vetëm që jemi urdhëruar si myslimanë që të besojmë në gjëra të caktuara, por jemi urdhëruar që të kemi siguri absolute te ato. Bota që ne shohim përreth nesh përbëhet nga perde të dritës dhe errësirës: vijnë ngjarje që e largojnë *imanin* nga disa prej nesh, dhe Allahu sprovon secilin prej nesh sa i përket masës së sigurisë me të cilën ne besojmë të vërtetat e përjetshme të fesë. Pikërisht në këtë kuptim Omer ibn Hatabi ka thënë: “Në qoftë se *imani* i Ebu Bekrit do të peshohej përballë *imanit* të të gjithë Umetit, ai i Ebu Bekrit do t’ia kalonte në peshë.”

Ne *akiden* tradicionale, njëri prej parimeve më të rëndësishme është *uahdanijje* apo “njëshmëria dhe uniciteti” i Allahut, Më të Lartit. Kjo do të thotë se Ai është pa ndonjë *sharik* apo “ortak” në qenien e Tij, në cilësitë e Tij, apo në aktet e Tij. Por aftësia për ta mbajtur këtë bindje në mendje në uljet e ngritjet e jetës së përditshme është një funksion i fuqisë së sigurisë (*jekinit*) në zemër. Allahu i tregon Profetit (paqja dhe mëshira e Zotit qofshin mbi atë) në Suren A’raf të Kuranit:

“Thuaj: ‘Unë nuk kam dobi për veten time e as dëm, përpos atëherë kur dëshiron Allahu’” (Kuran 7:188)

e megjithatë ne priremi që të mbështetemi mbi vetet tona dhe mbi planet tona, duke qenë harrestarë ndaj fakteve të *akides* apo besimit se vetet tona dhe planet tona nuk kanë asnjë ndikim, se vetëm Allahu shkakton ndikimet.

Në qoftë se dëshironi të sprovoni veten në lidhje me këtë, herën tjetër që ju bini në kontakt me dikë me lidhje të forta ndihma e të cilit është vendimtare për ju, atëherë hidhini një vështrim zemrës suaj në çastin që ju i kërkon atij t’i thotë dikujt një fjalë të mirë për ju, dhe atëherë shikoni se te kush po mbështeteni. Në qoftë se ju jeni si shumica e njerëzve, Allahu nuk është në ballë të mendimeve tuaja, pavarësisht nga fakti se vetëm Ai kontrollon përfundimin. A nuk është kjo një shkarje në *akiden* tonë, apo, në më të paktën, në sigurinë tonë?

Sufizmi korrigjon të meta të tilla nëpërmjet të shtuarit hap pas hapi të sigurisë së myslimanit në Allah. Dy mjetet qendrore të *sufizmit* në arritjen e *bindjes* së kërkuar nga *akideja* janë *mudhekere*, apo mësimi i të vërtetave të përjetshme të fesë islame, dhe *dhikri*, thellimi i sigurisë në to nëpërmjet përkujtimit të Allahut. Është pjesë e fesë tonë që, me fjalët e Kuranit në Suren Saffat:

“Allahu ju ka krijuar juve dhe atë që ju veproni” (Kuran 37:96);

e megjithatë për sa prej nesh kjo është një përvojë e përditshme? Për shkak se *sufizmi* e ndreq këtë dhe të meta të tjera të *imanit*, duke e shtuar sigurinë e myslimanit nëpërmjet një mënyre sistematike të mësimnxënies dhe dhikrit, ai është konsideruar tradicionalisht si personalisht i obligueshëm ndaj kësaj shtylle të fesë gjithashtu, dhe që nga shekujt më të hershëm të Islamit, ai e ka vërtetuar vlerën e tij.

Pretenduesit e Sufizmit

Çështja e fundit që ne do të shtjellojmë në këtë ese është: Po në lidhje me sufite e këqinj për të cilët ne na bie në vesh ndonjëherë, të cilët shkelin mësimet e Islamit?

Përgjigja është se ka dy kuptime të Sufiut: e para është “Cilido që e konsideron veten Sufi”, që është rregulli i përgjithshëm i historianëve orientalistë të Sufizmit dhe shkrimtarëve popullorë, të cilët “Sufite” i vënë përballë “ulemave” për kundërpeshë. Por ajetet kuranore dhe hadithet që ne kemi përmendur deri më tani në lidhje me sferën e veprimit dhe metodën e *sufizmit* të vërtetë tregojnë përse ne duhet të jemi këmbëngulës mbi mbizotërimin e përkufizimit të Sufiut si “një njeri me dije fetare i cili ka jetësuar atë që ai ka ditur, kështu që Allahu i ka dhuruar atij dije rreth asaj që ai nuk e dinte.”

Gjëja e parë që di një Sufi si *njeri i dijes fetare* është se sheriatit dhe *akideja* e Islamit janë *përmbi çdo qenie njerëzore*. Cilido që nuk e di këtë, nuk ka për të qenë kurrë Sufi, përpos në kuptimin orientalist të fjalës – njëlloj sikundër ai që qëndron përpara bursës i veshur me një kostum të shtrenjtë dhe me një valixhe në dorë për të bindur njerëzit se ai është shitblerës aksionesh. Një shitblerës i vërtetë aksionesh është diçka krejt tjetër.

Për shkak se ky dallim shpërfillet sot nga myslimanët që kanë qëllime të mira, shpesh harrohet se ulematë që kanë kritikuar historikisht Sufite, si Ibn el-Xheuzi në librin e tij *Telbis el-Iblis* [Mashtrimi i Djallit], apo Ibn Tejmija në vende të caktuara në veprën e tij *Fetaua*, apo Ibn Kajjim el-Xheuzije, nuk kritikonin *sufizmin* si një disiplinë ndihmëse të sheriatit. Argument për këtë është libri me pesë vëllime i Ibn el-Xheuzit *Sifat el-sefue* [Karakterit i më të mëdhenjve], i cili përmban biografite e të njëjtëve Sufi që përmenden në manualin e famshëm të *sufizmit* të shkruar nga Kushejriu të titulluar *Risale el-Kushejrije*. Ibn Tejmija e konsideronte veten Sufi të rendit Kadiri: pas vdekjes, ai u varros në Damask në varrezën e ruajtur për Sufite nga një vakëf, dhe vëllimi dhjetë dhe njëmbëdhjetë i librit të tij me tridhjetë e shtatë vëllime *Mexhmu' el-fetaua* i kushtohen *sufizmit*. Studenti i tij, Ibn Kajjim el-Xheuzije, ka shkruar librin me tre vëllime *Medarixh el-salihin* [Etapat e njëpasnjëshme të shtegtarëve shpirtërorë], një komentari i detajuar i *Menazil el-sa'irin*, pamfletit të Abdullah el-Ensari el-Harai mbi vendqëndrimet e udhës sufite. Këto vepra tregojnë se kritikizmi i autorëve të tyre nuk ishte drejtuar karshi *sufizmit* si të tillë, por, më saktë, karshi grupeve specifike të kohërave të tyre, dhe ata duhet të kuptohen për atë që janë.

Njëlloj si në lëmi të tjera të Islamit, në *sufizëm* kanë ndodhur historikisht gabime, ku shumica prej tyre burojnë nga të mos pranuarit e përparësisë së sheriatit dhe *akides* mbi gjithçka tjetër. Por këto gabime nuk ishin të ndryshme në parim nga, për shembull, *Israilijatet* apo “legjendat e pabaza të Beni Isralëve” që gjetën dalëngadalë vend në literaturën e *tefsirit*, ose *meudu'atet* apo “hadithet e sajuaara” që gjetën dalëngadalë vend në hadith. Këto nuk u morën si argument se *tefsiri* ishte i keq, apo se hadithi ishte devijancë, por më saktë, në secilën disiplinë, gabimet u identifikuan dhe u njoftuan paraprakisht nga Imamët e fushës, për shkak se Umeti kishte nevojë për pjesën tjetër të këtyre lëmive. Dhe korrigjime të tilla janë saktësisht ajo që ne gjejmë në libra si ai i Tusiut, *Luma'*, ai i Kushejriut *Risale*, ai i Gazaliut *Ihja'*, ai i Sirhindit *Mektubat*, dhe vepra të tjera të Sufizmit.

Sufizmi dhe Islami tradicional

Për të gjitha arsyet që ne kemi përmendur, *sufizmi* ka qenë pranuar si një pjesë thelbësore e fesë islame nga ulematë e këtij Umeti. Argumenti i kësaj janë të gjithë dijetarët e shquar të shkencave të sheriatit të cilët kishin arsimimin e lartë të *sufizmit*, ndër ta Ibn Abidini, Fahrudin Razi, Ahmed el-Sirhindi, Zekerija el-Ensariu, Iz ibn Abduselami, Ibn Dakik el-'Eidi, Ibn Haxher el-Hejtemiu, Shah Vali Allah el-Dehleviu, Ahmed el-Dardiri, Ibrahim el-Baxhuri, Abdulgani el-Nabulsiu, Imam Neveviu, Takiudin el-Subkiu, Sujuti, dhe shumë të tjerë.

Ndër Sufitë që ndihmuan Islamin me shpatë si edhe me penë ishin:

njerëz të tillë si shehu nakshibendi Shamil el-Dagestani, i cili ndërmori një luftë të tejzgjatur kundër rusëve në Kaukaz në shekullin e nëntëmbëdhjetë; Sejid Muhamed Abdullah el-Somali, një sheh i rendit Salihije i cili u priu myslimanëve kundër britanikëve dhe italianëve në Somali nga viti 1899 deri në vitin 1920; shehu kadiri Uthman dan Fodio i cili udhëhoqi xhihadin në Nigerinë Veriore nga viti 1804 deri në vitin 1808 për të vendosur sundimin islam; shehu kadiri Abdulkadir el-Xhezairi, i cili udhëhoqi algjerianët kundër francezëve nga viti 1832 deri në vitin 1847; fakiri darkau i Haxhi Muhamed el-Ahrashi, i cili luftoi francezët në Egjipt në vitin 1799; shehu tixhani Haxhi Omer Tali, i cili i priu xhihadit islam në Guinea, Senegal dhe Mali nga viti 1852 deri në vitin 1864; dhe shehu kadiri Ma' el-'Ajnejn el-Kalkami, i cili dha ndihmesën e tij në organizimin e qëndresës myslimanë kundër francezëve në Mauritaninë veriore dhe Marokun jugor nga viti 1905 deri në vitin 1909.

Ndër Sufitë puna misionare e të cilëve ka islamizuar rajone të tëra janë njerëz të tillë si themeluesi i rendi Sanusije, Muhamed Ali Sanusi, përpjekjet dhe xhihadi i të cilit nga viti 1807 deri në vitin 1859 konsolidoi Islamin si fe të popujve nga Shkretëtira Libiane deri në Afrikën sub-sahariane; [dhe] shehu shadhili Muhamed Ma'ruf dhe shehu kadiri Uvejs el-Baraviu, përpjekjet e të cilëve përhapën Islamin në perëndim dhe në brendësi të territorit të Bregut të Afrikës Lindore ... (*Mbështetja e udhëtarit* (9.51), 863).

Del qartë nga shembujt e njerëzve të tillë se çfarë lloji myslimanësh kanë qenë Sufitë; gjegjësisht, nga të gjitha llojet, pra, u përkisnin të gjitha kategorive – dhe se *tesavufi* nuk i ka penguar ata që t'i shërbejnë Islamit në çdo mënyrë që ata kishin mundësi.

Konkluzione

Për të përmbledhur gjithçka sa thamë, kur e hodhëm fillimisht vështrimin mbi sufizmin dhe shariatit, ne zbuluam se shumë ajete kuranore dhe hadithe *sahih* e obligojnë myslimanin që të eliminojë gjendjet e brendshme *haram* si arrogancën, zilinë, si dhe frikën nga kushdo tjetër përveç Allahut; dhe, në krahun tjetër, të përftojë gjendje të brendshme të obligueshme të tilla si mëshirën, dashurinë për myslimanët e tjerë, praninë e mendjes në namaz, dhe dashurinë për Pejgamberin (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë). Ne zbuluam se këto gjendje të brendshme nuk mund të shtjellohen në librat e fik'hut, qëllimi i të cilëve është që të specifikojnë të jashtmen, apo ato që njihen si aspektet sasiore të shariatit. Dituria rreth këtyre gjendjeve është, megjithatë, e një rëndësie të skajshme për çdo mysliman, dhe kjo është arsyeja përse ajo është studiuar nga ulematë e *ihsanit*, mësuesit e *tesavufit*, në të gjitha periudhat e historisë islame deri në fillim të shekullit të njëzetë.

Në mandej iu kthyem nivelit të *imanit*, dhe zbuluam se ndonëse *akideja* e myslimanëve është se vetëm Allahu ka ndikim në këtë botë, mbajtja e kësaj në mendje në jetën e përditshme nuk është diçka e mirëqenë në ndërgjegjen njerëzore, por, më saktë, ajo është një funksion i *jekinit*, apo sigurisë, së një myslimani. Dhe ne zbuluam se *tesavufi*, si një disiplinë ndihmëse e *akides*, thekson shtimin sistematik të kësaj sigurie si nëpërmjet *mudhekeresë*, “mësimdhënies së të vërtetave të besimit”, ashtu edhe nëpërmjet *dhikrit*, “përkujtimit të Allahut”, në përputhje me fjalët e Profetit (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin kmbi atë) rreth *ihsanit* se “ai është ta ashurosh Allahun sikur të jesh duke e parë Atë.”

Në fund, ne zbuluam se akuzat ndaj *sufizmit* të bëra nga dijetarë si Ibn el-Xheuzi dhe Ibn Tejmija nuk ishin të drejtuara ndaj *sufizmit* në parim, por ndaj grupeve dhe individëve specifikë në kohërat kur kanë jetuar këta autorë, argument për të cilin janë librat e tjerë nga po të njëjtët autorë ku tregohet të kuptuarit që ata kanë pasur rreth *sufizmit* si një shkencë shariati.

Për t’iu rikthyer pikënisjes së hulumtimit tonë, me zhdukjen e dijetarëve tradicionalë islam nga Umeti, sot shfaqen dy tablo mjaft të ndryshme të *sufizmit*. Në qoftë se ne lexojmë libra të shkruar *mbas* çmontimit të pëlhurës tradicionale të Islamit nga fuqitë koloniale në shekullin e nëntëmbvëdhjetë, ne zbulojmë rrengun e madh që është përhapur: gjegjësisht, Islamin pa përshpirtje dhe shariatit pa *tesavuf*. Por në qoftë se ne lexojmë veprat klasike të diturisë islame, ne mësojmë se *tesavufi* ka qenë një lëmi e shariatit, njëlloj si *tefsiri*, hadithi apo çdo lëmi tjetër përgjatë gjithë historisë së Islamit.

Pejgamberi (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi atë) ka thënë:

Me të vërtetë, Allahu nuk shikon pamjen tuaj të jashtme apo pasurinë tuaj, por zemrat tuaja dhe veprat tuaja (*Muslimi* (9.55), 4.1987; 2564).

Dhe kjo është shpresa më e shkëlqyer që Islami mund t’ia ofrojë botës moderne të errësuar nga materializmi dhe nihilizmi: Islami ashtu siç është ai në të vërtetë – shpresa e një shpëtimi të përjetshëm nëpërmjet një feje të vëllazërisë dhe drejtësisë sociale e ekonomike së jashtmi, dhe përjetimit të drejtëpërdrejtë të dashurisë dhe ndriçimit hyjnor së brendshmi.

Date Created

09/09/2016

Author

nuh-ha-mim-keller