



Quicunque Vult, ose, udhëtim i një të riu drejt Islamit

Description

Tim Winter (Abd al-Hakim Murad)

Në atë që dikur qe një kishë, mihrâb është zemra ime,

Më shtyn drejt pendimit, shuarje mëkatesh të vjetra por të gjalla në kujtime.

(Sünbülzâde Vehbî)

Kjo autobiografi ju ofrohet prej një monoteisti me kërkesën këmbëngulëse të disa miqve turq, jeta e të cilit është formësuar nga Krishterimi Anglikan, por që shtëpi të tijën ka bërë Islamin. Ashtu si edhe metafora *kishë-xhami* (*kilisa-camii*) në poezinë e vjetër osmane, e cila përshkruan një kishë të shndërruar në xhami, edhe një njeri i tillë është i dallueshëm nga pikëpamja arkitekturore, por është edhe simbol i një ndërhyrjeje përmirësuese të pamerituar. Ky njeri është *muhtedi*, objekt i udhëzimit, njëherësh migrues shpirtëror dhe simbol i Islamit, i dërrmuar prej përçmuesve nga të gjitha anët, është ende Strehim i Botës (*âlem penâh*). Richard Bulliet-i beson se gjallëria e Islamit është ruajtur përherë prej *muhtedi*-ve, të cilët sjellin energjinë dhe zellin ndonjëherë të bezdisshëm të prozelitit të skajshëm në botën e formalizuar e tradicionale të atyre që religjionin e kanë të trashëguar.[1] Mbase, thotë ai, këta të porsaardhur janë si banorët e shkretëtirës, të cilët, sipas këndvështrimit të Ibn Haldunit, dynden periodikisht nëpër kalatë e qeta, borgjeze, duke mëkëmbur kështu një rilidhje, shpeshherë të pastër me Zotin.

Realiteti, natyrisht, është se njeriu që e ka kiblën të vendosur diagonalisht përballë tempullit më të gjerë, përgjithësisht më shumë merr sesa jep. Veçanërisht në kushte moderne, i strehuari në Islami, i cili zvarritet me mirënjohje brenda varkës së shpëtimit, sjell pak me vete për ata që janë ndërkaq në varkë. Në kohë më të hershme, atëherë kur botës myslimane i shtoheshin Ibrahim Mütferrika, Ali Ufki dhe Abdullah el-Tarxhumani (dhe a nevojitet që të zbrapsemi edhe ca më shumë gjer tek Selmani dhe Shuaibi?), kulturat rivale ishin kultura të shenjta, dhe neofitet islamikë qenë stërvitur në qytetërimë të mëdha, qëllimi i të cilëve ishte t'u shërbenin një apo disa zotave. Ç' pasuri, ç' energji mundet përnjëmend të sjellë *muhtedi* sot? Ngase ne bijtë dhe bijat e Mamonit (pasurisë materiale), të ushqyer nga një kapitalizëm liberal absolutist përherë e në rritje, në mënyrë që të shndërrohemi në atë tipin vdekjeprurës modern, në konsumator, i cili dëshiron që ta ngashënjë për shijet e tij të holla, ama shijet e të cilit janë vetëmse për ato gjëra që do t'i sjellin ngashënjimin e të

tjerëve, duke u strehuar prapa mallrave të shtrenjta e *firmato*, njëlloj siç bën snobisti që i qaset vetëm njerëzve të rangut të lartë. Një shoqëri e tërë ku askush nuk është apo dëshiron të jetë “ai që është” – një tjetër makth niçean.[2]

Diskutime të egra lidhur me një hermeneutikë të re islame, të lindur në komunitetet myslimane të perëndimit, na kanë shoqëruar për disa vite, fatkeqësisht të pajustificuara nga faktet. Nuk është e qartë se sa pjellor mund të jetë Perëndimi nga pikëpamja fetare, duke qenë se të mbjellat e tij rriten në një tokë që vazhdon të ndotet prej shumë kohësh. Klisheja antike e *ex Oriente lux* ka gjasë të jetë më e vërtetë tani se kurrë më parë. Me fjalët e një myslimani anglez të kohëve të fundit:

Mijëra vite dielli është ngritur

Nën përskuqjen e nuancave lindore

Mijëra vite Perëndimi është kyçur

Vrenjtur, përlotur në vesën e tij.

Paçka kësaj, n'mëngjes të Orientit,

Besimi, i vërtetë! – i kulluar, tek Allahu, i vetmi,

Trëndafil që tokën me bukuri e stolis

Dhe mbytet Perëndimit – e nxin, diell i tij.

O Besimtarë! Besoni tek agu i besimit,

Njihni Allahun, më të mirin!

Shihni dritën e orientit të kthehet

Rreze islame, mbi perëndim[3]

Qysh prej mesit të adoleshencës, mbaj mend se kam jetuar në tëhuajësim të thellë nga bota moderne, me një dëshirë të pareshtur për t'u çliruar nga mediokriteti i saj madhështor. Ky ishte moderniteti, që, siç e ka përshkruar edhe Max Weber-i, dukej i ngecur në një "guaskë të fortë çeliku", ku hekuri i kufizimeve natyrore ish zëvendësuar nga lidhje të çeliktë të bëra nga vetë duart tona, një tëhuajësim i tmerrshëm prej të cilit nuk ka zgjidhje politike që të mund të na çlirojë. Duke e parë situatën me pesimizëm, Weber-i ishte i sigurt se lumturia dhe vetëpërbushja do të vinin përherë duke u tkurrur në këtë kohë të makinave, logjika e së cilës kërkon të rindërtojë subjektin njerëzor si konsumator dhe prodhues e asgjë më tepër.[4] Vetë parimi i individualitetit që perëndimi, qysh prej Iluminizmit, ka marrë si bazë për përbushjen vetjake, na ka mundësuar neve që "tjetrin" ta shohim vetëmse si objekt manipulimi; e rezultatet e kësaj kanë qenë shkatërrimtare. Familja, lagjia dhe komuniteti janë po aq të papërshtatshme për "të ngecurit në guaskën e çeliktë", sa ç'është meditari, lutja dhe arti që ekzistojnë vetëm si qëllim në vetvete. Herbert Marcuse, në vitet '60, fliste për "njeriun njëdimensional", të zënë në grackë pikërisht nga retorika mbi zgjedhjen dhe lirinë në një realitet totalitar të mundësuar prej teknologjisë, fuqia e zinxhirëve e të cilit buron nga gjithëprania, aftësia teknike dhe padukshmëria e këtyre zinxhirëve.

Pesimizmi i messhekullit të njëzetë karshi totalitarizmit bazuar në shkencë dukej paradoksalisht në rënie për shkak të kolapsit të optimizmit determinist të Marksit (idesë se *përzgjedhja natyrore* ka një përfundim *moral*), kësaj për një periudhë të shkurtër u besua se ëndrra origjinale e Iluminizmit më në fund mund të realizohej. Sidoqoftë, rënia e Bllokut Lindor, e paralajmëruar qysh më përpara në kulturën popullore të viteve '70, veç sa e ka theksuar mungesën e qëllimeve të mbretërisë së kënaqësive *hi-tech* të perëndimit. Mjedisi natyror na jep vetëm njërin teatër në të cilin teknologjia jonë na kërcënon pikërisht me zgjuarsinë e cila është ndërtuar për të na mbrojtur. Siç është shprehur edhe Valter Benjamini:

"Njerëzimi, i cili në kohën e Homerit ishte objekt meditimi për perënditë e Olimpit, tani është objekt meditimi për vetveten. Vetë-tëhuajësimi i tij ka arritur një shkallë të atillë, sa që mund ta eksperimentojë vetëshkatërrimin e tij thjesht si kënaqësi estetike të cilësisë së parë." [5]

Dhe në mijëvjeçarin tonë të ri, të turbo-karikuar e megjithatë të udhëhequr nga dyshimet, kush është në gjendje të mohojë se jetojmë nën hijen e rreziqeve që janë më të shumtë në numër e më të pallogaritshëm sesa rreziqet që shqetësojnë Benjaminin? Martin Roseja, President i Shoqatës Britanike të Përparimit Shkencor, na ofron këtë vlerësim: "Mendoj se gjasat që qytetërimi i sotëm në tokë të mbijetojë matanë këtij shekulli janë pesëdhjetë me pesëdhjetë." [6] Edhe arti i vërtetë, poezia dhe teatri e reflektojnë këtë parehati të vazhdueshme.

Përse, atëherë, t'i kërkojmë *muhtedi*-ut, historia e të cilit është perëndimore, të sjellë me vete dhurata? Shpirtërisht, dhe padyshim gjykuar me termat e asaj çka dikur përcaktonte lulëzimin njerëzor, "Abendland-i" (Perëndimi) ynë është shndërruar në jopjellor, ngase vetë ai është kthyer kundër burimeve të lulëzimit të vet për hir të një projekti individualist, pasojat e të cilit kanë rezultuar të jenë një kotësi aq ekstreme, saqë druajmë të marrim në konsideratë pikëmbërritjen e tij. "Refuzimi madhor" i Islamit karshi këtij projekti foshnjarak, është një fakt i rëndësishëm i kohëve tona; dhe këmbëngulja kokëfortë e myslimanëve për të respektuar normalitetin historik njerëzor në çështje si gjinia, seksualiteti, lutja, arti dhe kuptimi i natyrës, është shenjë e pagabueshme e miratimit të vazhdueshëm të Zotit. Por komunitetet e *muhtedi*-ve në rastin më të mirë kanë luajtur një rol marginal gjer tani, një personazh dytësor në këtë dramë tërheqëse.

Sipas gojëdhënës familjare, paraardhësit e mi kanë qenë gjithnjë ngatërrestarë. Nga ana e babait, dyshohet se kam pasur ca skocezë që kanë luftuar kundër Jul Cezarit, një tjetër është ekzekutuar nga Robert the Bruce. Dy teto lëneshat të shenjtëruara nga ana e familjes së mamasë e kishin për krenari prejardhjen e tyre nga Philip Doddridge-i (vdekur më 1751), një prift dhe shkrues himnesh, i cili e refuzoi Kishën Anglikane në mbështetje të jokonformizmit radikal. Si shumë të tjerë në kohën e tij, ai iu përgjigj kërkesës së Reformimit për një rikthim tek besimi i të krishterëve të parë duke shkaktuar një reagim serioz kundër ortodoksisë zyrtare. Himni i tij më i famshëm na kujton prirjet hebraizuese të kohës së tij:

O Zot i Bethelit, prej së cilës dorë

Ende ushqehen njerëzit e tu;

Që gjatë këtij pelegrinazhi tokësor

Ke udhëzuar gjithë etërit tanë:

Betimet, lutjet tona ne paraqesim

përpara fronit tënd të hijshëm:

O Zot i Izraelit, ji Zot

I pasardhësve të tyre të mëtejshëm

Willie Booth, kapelani i shkollës sime, më mësoi ta marr parasysh me shumë kujdes karakterin judaik të hershëm të Kishës së Krishtere. A ishin anglikanët përnjëmend "pasardhësit e mëtejshëm" të Zotit të Izraelit? Me një gjykim mjaft të ekuilibruar, Booth-i i pranonte dyshimet tona cinike në lidhje me këtë nocion. Jezusi kish qenë çifut, natyrisht. Një lexim i ndershëm i Dhiatës së Vjetër na detyronte që dalëngadalë ta kuptonim se Zoti i Trinisë që ne adhurim përditë ishte diçka e re.

Ne luteshim si anglikanë të shqetësuar, por antikonformizmin unë e kisha në gjak. Unë u rrita me kujtime të freskëta Sabatesh ku fëmijët mund të luanin vetëm lojëra që kishin lidhje me Biblën. Gjithashtu, gjer në kohën e gjyshit tim, burrat e familjes ishin "betuar", duke mos konsumuar alkool gjatë gjithë jetës. Im gjysh që i fundit syresh, gjer kur, ishte mesoburrë asokohe, zbuloi se ndonjë gotë herë pas here në shoqëri ishte në të mirë të biznesit. Asokohe ky ishte një vendim shumë me peshë. Anglia e kohës së tij është e paimagjinueshme për ne, me hotele që nuk shërbenin alkool, me rrugë kryesore të zbrazura ditëve të diela, dhe me të dashuruar që mund të putheshin vetëm pasi kishin shkëmbyer unazat e fejesës. Gjeneratës Bler (Tony Blair) ky u ngjan si një vend i huaj e i largët.

Sidoqoftë, *muhtedi* e di se këtu ka një paradoks. I përballur me braktisjen që Anglia i ka bërë vetë identitetit të saj, mund të lindë pyetja nëse ecja e Anglisë në drejtim të Islamit është një “lamtumirë” ndaj traditës sonë – apo një rigjallërim i kësaj tradite. Sigurisht që për mua është ironik fakti që kisha e vogël në Kopshtet Chapelfield në Norwic, në të cilën familja ime kryente adhurimet, martohej dhe bënte katekizëm në kohën e gjyshërve të mi, është shndërruar tashmë në xhami. Kur kaloj andej që të falem, a mos jam unë përkrahësi i fundit ende i gjallë i traditës familjare?

Booth-i më mbajti larg kredos zyrtare të krishterë, dhe më ndihmoi, padashur, që të rigjej trashëgiminë time antikonformiste. Kjo u përforcua edhe më tej në mënyrë tërthortë nga ime motër, e cila ndiqte një shkollë të themeluar nga prifti unitarian William Chenning-u, (vdekur më 1842), ndikimi i të cilit mbetej i fortë në etosin dhe adhurimin e praktikuar në shkollë. Çening ishte një hero i vërtetë i *Dissent*-it. Ai synonte ta kthente Reformimin përtej manipulimeve të Athanasit dhe peshkopëve politikë të shekullit të IV, me qëllim zbulimin dhe përtëritjen e besimeve të të krishterëve të hershëm. Ja si mendonte ai:

“Ne besojmë [...] se ka një Zot, dhe vetëm një. Jemi kundër doktrinës së trinisë, e cila, faktikisht e përmbys unitetin e Zotit. Sipas kësaj doktrine, ekzistuan tre persona të barabartë e të pafundmë, të quajtur Ati, Biri dhe Shpirti i Shenjtë, që zotëruan shenjtëri të epërme. Secili syresh, ashtu siç përshkruhet nga teologët, ka ndërgjegje vetjake e të ndarë, ka vullnet dhe perceptime të veçanta. Këta e duan njëri-tjetrin, bisedojnë me njëri-tjetrin, dhe argëtohen në shoqërinë e njëri-tjetrit. Këta kryejnë pjesë të ndryshme në shpëtimin e njeriut [...] dhe askush] nuk bën punën e tjetrit. Ndërmjetës është Biri dhe jo Ati. Ati dërgon Birin, nuk është vetë i dërguar; as është i ndërgjegjshëm, siç është Biri, për mishërimin. Këtu, pra, kemi tre veprues inteligjentë, që kanë perceptime [...] të ndryshme, që kryejnë veprime të ndryshme nga njëri-tjetri, e që mbajnë me njëri-tjetrin marrëdhënie të ndryshme; e nëse me sa më sipër nuk nënkuptojmë tri mendje të ndryshme, jemi përnjëmend në vështirësi lidhur me mënyrën se si u formuan tri mendje.

Ne [...] protestojmë kundër doktrinës së trinisë, që është irracionale dhe e pabazuar në shkrime. Për ne, sikurse edhe për apostullin dhe të krishterët (origjinalë) ka vetëm një Zot, që është edhe Ati. Ne i sfidojmë kundërshtarët tanë që të na rrëfejnë qoftë edhe një pasazh të vetëm në Dhiatën e Re, ku fjala Zot nënkupton tre persona.

Kjo doktrinë, nëse do të ish e vërtetë, e duke marrë shkas edhe nga vështirësia, veçantia dhe rëndësia e saj, duhej të ishte sqaruar me qartësi të madhe [...] dhe të ishte pohuar me saktësinë maksimale. Epo ku na u shfaqta ky pohim? Nga gjithë pasazhet që trajtojnë çështjen e Zotit, ne kërkojmë një të tillë, vetëm një, në të cilin të thuhet se Ai është një qenie trefishe, [...] Aq e plotë është mungesa e trinitetit në shkrime, sa që kur kundërshtarët tanë e fusin atë në kredon e tyre, janë të detyruar ta lenë mënjanë Biblën e të shpikin forma fjalësh tërësisht të pasanksionuara nga frazeologjia e Shkrimeve.

Kemi kundërshtime të mëtejshme lidhur me këtë doktrinë, të tërhequr prej ndikimit të saj praktik. E shohim këtë si një pengesë për devocionin, ngase ajo e ndan dhe e huton mendjen nga bashkimi me Zotin. Është një vlerë e shkëlqyeshme e doktrinës së unitetit të Zotit fakti që kjo na ofron neve “NJË OBJEKT” të vetëm që meriton homazhin, adhurimin dhe dashurinë supreme, Një At të pafundmë, [...] të cilit ne mund t’i atribuojmë gjithë të mirën.”[7]

Çening-u flet me pasion edhe kundër doktrinës së shpengimit përmes gjakut. Kjo ishte diçka që edhe unë e ndieja. Më kujtohet se si, kur isha në shkollë, nja nëntë vjeç mbase, isha ulur në një shërbesë të një kisha anglikane në Hampstead, duke këqyrur një Krisht të stërmadh që derdhte gjak. Sa i vogël isha dhe, sa fajtor që u ndjeva! Mesazhi, siç e vërtetohej edhe në Librin e Himneve, ishte se kjo vuajtje

vinte si pasojë e mëkateve të mia. Sa mosmirënjohës do të kisha qenë unë, më pëshpëriste një zë, sikur të mos e pranoja këtë gjest heroik! Më vonë, teksa isha një adoleshent i sinqertë dhe shpirttrazuar, e quajta këtë lloj religjioni “shantazh”. Ajo pamje e makthshme dukej sikur më detyronte të besoja forcërisht. Po a nuk mund të kishte një Zot i cili të falte pa ndërmjetësim?

Më vonë do të zbuloja fjalët e Ruqayyah Maqsood-it: “Zoti nuk ka nevojë për sakrificë që të falë dikë. Çasti kur kthehesh nga Krishterimi në Islam është edhe çasti i kuptimit të së vërtetës në parabolën e Djalit Plëngprishës.”^[8] Tek parabolat, Zoti është mjaft dashamirës saqë të fal drejtpërdrejt. Kjo ishte e gjithë lavdia e Judaizmit, të cilën e mbështeti edhe Krishterimi.

Në 1976, kur një ekspozitë në Galerinë Hayward zbuloi para meje artet e Islamit, unë u mundova të kërkoja në të, atë ndjesinë e ndëshkimit që gjendet në Krishterim. Nuk ka një pikturë në Galerinë Kombëtare që të jetë duke buzëqeshur (ndryshe nga zotat paganë, të cilët shfaqen gjatë Rilindjes, mjaft të çliruar, me sa duket). Kurse në miniaturat otomane, qofshin ato me subjekte religjioze apo profane, që të gjithë buzëqeshin. Gjithashtu, edhe kaligrafitë, arabeskët, mozaikët dhe bimësia në dekorimet myslimane, që të gjitha këto na përkujtojnë një Zot të mëshirshëm. Bota është qëndisur plot me shenja të Zotit, dhe ky Zot është duke qeshur! Teksa përpiqesha, disi thatë, por shumë intensivisht, që të krahasoja shpirtin estetik të dy botëve të ndryshme, këto ishin zbulimet e mia.

Pas kësaj, nisa të marr mësimë arabishteje në *London's Morley College*. Isha një djalosht i vetmuar në një klasë përplot me pensionistë dhe bija në sy si egocentrik. Mozaikët dhe arabeskat ishin dukshëm të nënshtruara nga shkrimi që ndodhej mbi to, por historianët e artit nuk kishin marrë mundimin t'i përkthenin ato shkrime. Cili ishte sekret i tyre? Cili ishte mesazhi formal i këtij arti, me frymën e një Zoti dashamirës, i Cili na rrëfente praninë dhe bukurinë e tij, më shumë sesa të keqen dhe mëkatin?

Është e qartë, natyrisht, bëhej fjalë për Kuranin. Në atë kohë ende të izoluar, Kuran donte të thoshte Rodwell, ose (siç shkruhej në kopjen që unë nisa të lexoj) Zafrullah Khan. Prirjet sektare të Z. Zafrullah e maskonin rëndshëm tekstin: surja Jasin niste me “O Lider i përkryer”, dhe vazhdimi ishte edhe më keq. Në fakt, Kuranit, kësaj “nuseje të turpshme”, do t'i duheshin vite që ta shfaqte veten e saj. Në fillim, më dukej sikur më fshihej me atë çudinë e saj jashtë kësaj bote, si dhe me pastërtinë e diksionit të saj pa pikë egoje brenda. Pjesa dërrmuese e Biblës ishte plot me histori, qëllimi i të cilave dukej i dykuptimtë ose i pakuptimtë, të ndërprera nga ca ndriçime të mirëfillta; ndërkaq Kurani mua më jepte vetëm dritë. Edhe pas konvertimit, teksti më dukej “i nxehtë”, dhe disa sure më ngjanin tepër të vështira për t'u recituar shpesh. Kaptinat e hershme mekase, që zakonisht mësohen të parat, janë absolute në kërkesat që shtrojnë. Sinqeritet të plotë, monoteizëm, dashuri për të varfrit, mohim të vetes. Si mundet dikush t'i recitojë këto versete, t'ia paraqesë ato Zotit, ndërkohë që zemra e zakonet e tij i mohojnë ato? Ai që “dëbon ashpër jetimët”, deklaroi surja 107, “dhe e quan fenë gënjeshtër”. Kush ka kurajën që t'i përsërisë këto vargje? Ndërkohë që është ballë Zotit, pa pasur mbrojtjen e rehatshme të një stoli kishe? Pse është Zoti kaq *absolut*?

Kërkimi im i vetmuar nëpër raftet e *Foyles* prodhoi vetëm disa guida, në atë kohë ende të izoluar. *Jeta e Muhamedit*, e Maxime Rodinson-it, më dha pamjen e një komunisti francez me vetëbesim. Siç bënin edhe murgjit mesjetarë, Rodinsoni i qe përkushtuar mpakjes dhe minimizimit të figurës që po portretizonte. E megjithatë, drama dhe heroizmi i kësaj historie shndrisnin përtej kësaj përpjekjeje. Profeti, tërësisht njerëzor, arriti të ndryshonte përgjithmonë botën, ndërkohë që jetonte si lypës i devotshëm. Rodinsoni kishte lënë krejtësisht mënjanë pjesën mbinatyrore dhe kishte theksuar klasat dhe ekonominë; e megjithatë, suspansa e pastër e magjepsëse e kësaj historie, aq bukur e fshehur për njerëzit e rinj të kulturës sime, vetë kjo ishte si një shpallje, të shtangte edhe aty ku ishte tërësisht tokësore.

Teksa lexoja Rodinsonin, duke u përpjekur të gjeja Zotin midis rreshtave të tij, zura të mendoj për faljen. Kërkimi religjioz duket të jetë përherë i udhëhequr nga ndërgjegjja e mëkatit dhe tëhuajësimit. Cila falje është më e lartë, pyesja veten: falja e dikujt që kryqëzohet, që nuk ka asnjë pushtet në duart e tij, apo falja e treguar nga Profeti i Bekuar në çlirimin e Mekës, në çastin më të lartë të jetës së tij politike, atëherë kur armiqtë e tij të vjetër ishin në duart e tij dhe ai i fali? Zbulova se ky ishte virtyti i vërtetë i *el-afu meal kudra*: të falësh atëherë kur je në pozitë për të ndëshkuar.[9] Është virtyti i Nelson Mandelës, ndoshta më e madhja ikonë morale moderne, i cili i fali persekutuesit e tij paçka se ishte në pushtet. Pos kësaj, mësova se në fund të kohërave do të ketë një përmbyllje. Kush është më i mëshirshëm: Jezui Pantokrator i Librit të Zbulesës, që gjykon me tërbim dhe i shpie njerëzit në ferr,[10] apo Muhamedi i haditheve, e tërë puna e të cilit, në ditën e Gjykimit, do të jetë ndërmjetësimi për gjynahqarët, duke e vërtetuar kështu, më në fund, se Islami është feja e faljes dhe mëshirës? Siç arrita të kuptoj në vitet e adoleshencës, kryqi s'është fare një simbol faljeje: nga pikëpamja ortodokse, ai përfaqëson shlyerjen e një borxhi, ngase pafundësia e mëkatit fillestar shpaguhet nga sakrificat e pafundme e vdekjes së përkohshme të vetë Zotit. Ajo çka i nevojitet urgjentisht njerëzimit, ndërsa qëmtojme morinë e historive tona të mosbindjes, është një model faljeje të vërtetë prej një Zoti që *nuk bën llogari*, që jep bi-gajri hisab ("pa hesap", sipas idiomës së Kuranit), që nuk imponon një "ekonomi shpëtimi" dashakeqe, e denjë vetëm për kontabilistët e llogaritarët. Shkronja vret – shpirti jep jetë.

Në këtë stad vërdallisjesh, u ndesha me Matthew Fox-in, prift katolik dhe teolog, i cili e kishte lënë kishën duke protestuar lidhur me doktrinat e shpagimit të gjakut dhe "rënies" së krijimit, e më pas kish themeluar një Qendër (me shumë ndikim) për spiritualitetin e Krijimit. Ai theksonte gëzimin më shumë sesa fajin, dhe mirënjohjen për trupin më shumë sesa ankthin seksual. Fox-i i mëshon idesë se nën dritën e refuzimit tonë moral ndaj idesë aspak bujare të "shpagimit të plotë" për mëkatin, ne duhet ta lëmë mënjanë "fetishin" e Kryqit, i cili është "thelësisht linear", dhe kjo në favor të një simboli më të hapur, siç mund të jetë një varr i zbrazur.[11] Ai simbol, mendova unë, mund t'i ngjajë gjysmëhënës, e cila është e hapur, e gjithashtu ciklike, ndryshe nga Kryqi, i cili duket se e mpak providencën e Zotit nëpërmjet këmbënguljes së tij simbolike se përgjatë qindra mijëra viteve të ekzistencës njerëzore, shpëtimi i plotë qenka bërë i mundur vetëm një herë, një doktrinë të cilën feja e vërtetë, ajo që këmbëngul tek dashuria dhe mëshira, nuk ka si të mos ta shohë si tragjikisht të papërshtatshme. Njëherë, kur isha ende student, vizitova një kishë anglikane me një mikun tim turk. Kur pa kryqin në altar, ai spontanisht thirri: "Jo!" Me injorancën time, unë hamendësova se ai po shprehte një paragjykim. Porse ai më shpjegoi se ideja e tij për një Zot të dashur, e bënte krejt nocionin e "një shpëtimi që vjen vetëm një herë të vetme" të dukej monstruoz. "Më tepër sesa një herë!" – besonte ai plot pasion.

Asnjë prej zbulimeve të mia nuk ishte origjinale. Numri në rritje i teologëve që, duke kapërcyer njëfarë alergjie nga "semitizmi", ishin të gatshëm të linin mënjanë keqkuptimet antike dhe të pranin

integritetin e Judaizmit (e tani, dalëngadalë, Islamit), ishte për mua një burim i vërtetë inkurajimi, dhe ishte një ripozicionim historik me rëndësi të jashtëzakonshme. Me sa duket ai reflektonte disa ndryshime shumë të thella të mënyrës se si të krishterët perceptonin virtytin. Dietrich Bonhoeffer, pastori martir i Berlinit, ishte aq i tmerruar nga këmbëngulja e hierarkisë së kishës së tij lidhur me doktrinën e mosndërhurjes në politikë të Luterit, sa që lëshoi thirrjen e tij të famshme për “një Krishterim pa religjion.” Kam qenë i rritur, teksa kujtimet e luftës ishin ende përreth meje, dëgjoja shpesh për tentativën a martirit Stauffenberg-ut për të vrarë Hitlerin, ama nuk isha i aftë të përmendja qoftë edhe një emër të vetëm të ndonjë peshkopi gjerman që të mbahej mend si rebel kundër Rajhut.[12] Sigurisht që për sa i takonte udhëtimin tim shpirtëror, pamjet e vjetra të Krishtit, ngushëllim i pacifistëve dhe ëndërrimtarëve jo efektivë, ishin shumë më pak mbresëlënëse për mua sesa ikonat e vërteta të përgjegjësive njerëzore, siç ishte Bonhoeffer-i, dhe sidomos teologët e çlirimit. Nganjëherë besoj se fshihet njëfarë kuptimi pas faktit që unë jam pagëzuar nga At’ Jack Putterill-i (1892-1980), më i njohuri nga të gjithë priftërinjtë radikalë të kohës së tij, e që i mëshonte idesë se religjioni i vërtetë nuk është as pacifist e as apokaliptik, por duhet të jetë një sfidë revolucionare për të pasurit dhe autokratët. [13] . Me sa di unë, Putterill-i shkoi në varr pa dëgjuar ndonjëherë për Profetin, Zoti i të cilit ishte Zot i të varfërve, që përkrahu në mënyrë aktive çështjen e tyre dhe zbatoi mënyrën e tyre të jetesës, që sfidoi perandori të mëdha, në vend që t’u nënshtrohej butë atyre. Ai Profet, i përshëndetur edhe nga socialisti Bernard Shaw si “një gjeni princor”, [14] duket të jetë një tip shpirtëror shumë pranë nevojave urgjente, por të fshehura, të një kulture borgjeze të konsumit, që në zemër të saj nuk lëngon për psalme në oratoritë të largëta, por për një vullnet të qartë për t’u marrë në mënyrë të fortë në çështjet e njëmendta të varfërisë dhe padrejtësisë. Ky ishte, padyshim, edhe motivimi që shtyu Roger Garaudy-in, i cili përkrahte një komunizëm të llojit emfatik, që të mos pajtohej që herët me stalinizmin dhe të hynte në hapësirën e lirë e johierarkike të Islamit. Për Garaudy-in, siç edhe për Putterill-in dhe Shaw-në, shekullarizmi nuk mund të prodhonte liri brenda kufijve të “kafazit të çeliktë.” Liria e vërtetë gjendej përtej, porse ajo duhej ta promovonte vetveten, e për rrjedhojë të trupëzonte vullnetin për të sfiduar ata që kërkonin të degradonin tokën e Zotit dhe shërbëtorët e tij. Të vetme ballë së keqes së madhe, predikimi dhe dëshmia janë tragjikisht të pamjaftueshme.

Çlirimi nga kafazi, goftë ky kafaz kapitalist apo marksist, duhet të jetë çlirim i vërtetë si për shoqërinë, ashtu edhe për shpirtin. Në moshën gjashtëmbëdhjetë vjeçare, kam dëgjuar mësuesin tim të historisë, një katolik i devotshëm e beqar, të përmendte një mal me lëvdata për Osmanët, si krijues të shoqërisë më tolerante dhe fetarisht të shumëllojshme në gjithë Evropën paramoderne. Duke ia bashkëngjitur këtë turbullimeve të mia religjioze të asokohshme, ky pohim më ndihmoi të vërej se pranimi në rritje i Judaizmit dhe (dalëngadalë) Islamit nga teologët evropianë ka pasur shumë të bëjë me ndjesinë se mendimi i krishterë latin ka prodhuar historikisht shoqëri e sisteme intelektuale që janë karakterizuar nga një ekskluzivizëm masiv. Ndarja radikale e njerëzimit në të shpëtuar dhe të pashpëtuar, çka ishte në përputhje të plotë me kufijtë e kishës (*extra ecclesiam nulla salus*), dukej të prodhonte një botë që, në dallim nga Kina tradicionale, India apo Islami tradicional, nuk mund ta toleronte shumëllojshmërinë e brendshme.[15] Nuk kemi si habitemi, atëherë, kur vlerësimi i parë eksplicit për Profetin në gjuhën angleze erdhi nga një puritan që e shihte sistemin osman si më të hapur ndaj shumëllojshmërisë, si dhe ndaj sinqeritetit fetar, në krahasim me Anglinë e kohës së tij, me kishën e saj dhe këmbënguljen e kësaj të fundit për konformizëm të plotë fetar. Ky puritan ishte Henry Stubbe (1632-1676). Libri i tij *Një raport mbi ngritjen dhe përparimin e muhamedanizmit, me jetën e Muhamedit, dhe një mbrojtje për të dhe fenë e tij kundër përbaltjes së të krishterëve* zor se mund të botohej në kohën kur ai ishte ende gjallë, porse tregonte një filoislamizëm të fshehtë, i cili është më i thellë se ç'do të ishte e gatshme të pranonte Britania islamofobe.[16] Ka pasur disa myslimanë që kanë vënë gishtin tek këta pararendës të Islamit britanik në Unitarianizëm dhe forma të ngjashme të *Dissent-it*.

Shkrimi fragmentar i Gëtes *Mahomets Gesang*, është një himn ndaj lirisë radikale dhe pastërtisë që, siç besonte Gëtja, Islami e sillte që nga origjina e tij në shkretëtirë. Në fakt, ka pasur shumë partizanë të lirisë, që ishin gjithashtu të dashuruar edhe me Zotin, të cilët duket të jenë tërhequr nga Islami. Më poshtë, për shembull, po japim një pasazh të nënvleftësuar të Rilkes, i cili, siç e ka pranuar edhe vetë, në *Elegjitë Duineze*, ka qenë i frymëzuar nga engjëllologjia islame:

“Muhamedi ishte i menjëhershëm, si lumë që shpërthen midis vargmaleve, ai shpërthen për tek Zoti i vetëm me të cilin mund të flasësh aq mrekullueshëm, çdo mëngjes, pa pasur nevojën e një telefoni të quajtur “Krisht”, ku njerëzit vazhdimisht ulërijnë: “Aloo, a ka njeri?” – dhe askush nuk përgjigjet.” [17]

Është e sigurt që unë nuk po merrja përgjigje për telefonatat e mia. Përditë zgjidhja njërin nga “Personat e Trinisë” dhe i drejtohesha. “Personi” i Shpirtit të Shenjtë ishte më i huaji nga të gjithë. Por edhe kur i drejtohesha Mesisë bredharak, tashmë i rikthyer “në dorën e djathtë të Atit”, edhe kjo më ngarkonte me gjëegjëza të pazgjidhshme. Dukej shumë më e natyrshme t'i luteshe “Zotit”, a ndoshta Zotit “At”, dhe kur veproja kështu, kisha njëfarë ndërgjegjësimit se ai ishte në vëzhgim e në pritje. E ndërsa muajt dhe vitet kalonin, nuk kisha si të mos dalloja natyrën “e ndërgjegjshme” të Absolutit, teksa luaja shah me Të. Unë nxirrja para një argument, ai më tregonte përgjigjen. Të gjitha ngjarjet merrnin kuptim religjioz, teksa i hyja asaj që sufitë e quajnë “loja e fshehtë.” Duke më çliruar ëmbël prej grackës greke të Trinisë, ai padyshim që më shfaqti mua ekzistencën e Tij.

Kërkimi im për informacion vazhdonte, gjithashtu, dhe, aspak çuditërisht, unë e kërkoja atë në trashëgiminë time. Zbulova se pyetjet që unë bëja s'ishin aspak të reja.

Vetë Stjubi kish qenë pjesë e një tendence prounitarians; [18] dhe tani vonë është zbuluar se poeti më i madh anglez, Milioni, ka qenë një unitarian i fshehur. [19] Xhon Loku, Isak Njutoni, dhe Çarls Dikensi janë shembuj të mëtejshëm mes njerëzve që e kishin refuzuar publikisht teologjinë trinitare. Doktrina e Trinisë ishte kritikuar bindshëm në Anglinë jokonformiste shumë më tepër se në çdo kontekst tjetër evropian. Vizitova kapelën unitarians në Rosslyn Hill, në Hampstead. “Feja e Jezuit, jo feja për Jezuin,” – thoshte posterit në mur. Pengesa e Trinitetit ishte kapërcyer; por ku ishte judaizmi i Jezuit? A ishte ky

krejt i pakuptimtë?

Kultura e gjerë, atëherë ende e interesuar nganjëherë për teologjinë, i raportonte këto tensione. Në vitet shtatëdhjetë, një pjesë e madhe shkrimesh të reja e rigjallëroi sfidën e vjetër të *Dissent*-it ndaj pozicionit trinitar. Shumë sondazhe tregonin se ishte në rritje numri i klerikëve me pikëpamje “heretike” mbi trininë e Zotit[20]. Trinitarizmi, që vendos tre qendra ndërgjegjeje përbrenda Zotit, të cilat e duan njëra-tjetrën, ishte një paradoks të cilin pjesa më e madhe e njerëzve me edukim e shihte si tmerrësisht të vështirë. Ashtu si Channing-u, edhe ata pyesnin lidhur me faktin se realiteti përfundimtar duhej të ishte përfundimisht i thjeshtë. Disa i përgjigjeshin me dëshpërim kësaj pyetjeje, dhe përfundonin në Budizëm, në “spiritualitete alternative” ose në agnosticizëm. Por kjo pyetje metafizike nisi ndërkaq të orientonte teologjinë e krishtere në një drejtim të ri dhe unitarian. [21]

Krah për krah me këtë vinte e rritej edhe ndërgjegjësimi se admirimi ndaj Jezuit ishte i mundur vetëm nëse ai shihej si tërësisht njerëzor. Në vitin 1977 unë mbeta i mahitur nga një polemikë që një grup teologësh dhe ekspertësh biblikë patën pas publikimit të librit “*Miti i Zotit të mishëruar*”, që tërhoqën mbi vete inatin dhe armiqësinë, sado në gjendje agonie, të mbrojtësve të besimit të shekullit të V-të.[22] Mbaj mend ta kem lexuar atë tekst gjatë një vere të butë në brigjet Norfolk. Nuk e pata të vështirë të ndjej simpati për botuesin, John Hick-un, një prift metodist, të cilin studimi i Jezuit historik dhe hapja ndaj feve të tjera e kishte shpënë goxha larg prej pikëpamjeve të tij të hershme prej evangjelisti të rilindur. Një nga mësimet që nxora nga ai libër ishte se besimi ortodoks kishte fshirë çdo mundësi që Jezui të mund të kuptohej apo të simpatizohej nga njerëzit. Doktrinat klasike të kishës mbështesin idenë se ai ishte tërësisht njerëzor si dhe tërësisht hyjnor, por teologët e rinj po vërenin se kufizimet që janë pjesë e humanitetit tonë, siç janë harresa, mungesa e dijes së plotë mbi të shkuarën dhe të ardhmen apo mundësia për të gabuar, nuk mund të ekzistojnë brenda Jezuit ortodoks, tek i cili Zoti dhe njeriu janë bashkë. Siç ankohet edhe Geoffrey Turner:

“Nuk e kemi të lehtë, me gjithë devotshmërinë tonë, ta shohim atë si një prej nesh, me të gjitha funksionet tona trupore dhe mendore: të hajë e të jashtëqitë, të flejë, të mësojë gjuhë të huaja, të qeshë, t’i dhembë koka, të jetë i rraskapitur, të ketë frikë, të jetë i dyzuar, dhe, sigurisht, të vdesë.”[23]

Ungjijtë, në pasazhe që kur isha fëmijë më ishin dukur shumë të fuqishme, na flasin në mënyrë dramatike për djallin që e tundon atë, dhe se, i përballur me mundësinë e ndëshkimit, ai është lutur: “At’, hiqe këtë kupë prej meje!” E megjithatë, teologu ortodoks e ngatërron tërësisht patosin e këtij momenti, duke këmbëngulur se “Krishti e shijonte brenda dijes së tij njerëzore plotësinë e të kuptuarit të planeve hyjnore që ai kish ardhur për të shpallur.”[24] Pavarësisht dramës në dukje, ai dinte gjithçka; çka, mendoja unë, ishte pikërisht të pohojë se ai ishte jonjerëzor, ndryshe nga ne në çdo aspekt.

Për rrjedhje, ai nuk është as njerëzor (domethënë një figurë tek e cila mund të mbërrijmë me njëfarë lehtësie), as është drejtpërsëdrejti Zot (i vështirë për t’u mbërritur, por koherent), por ekziston si një entitet i tretë, tërësisht i huaj për ne. Prandaj, në një libër të kohëve të fundit, një teolog ka kurajën të shkruajë: “Pikëpamja tradicionale mbi Jezu Krishtin në fakt i poshtëron qoftë arritjet e tij, qoftë heroizmat e tij, ngase i atribuon atij një “deitet themelor (të përbrendshëm)” që ia eliminon atij çdo mundësi autentike tundimi apo dështimi.”[25] “Idhujtaritë kristologjike” të pikëpamjes tradicionale janë pranuar hapur veçanërisht në dialogun judeo-të krishterë[26].

Nga koleksioni i Hick-ut unë mësova se këto rrjedha të nëndheshme po ndihmoheshin jo veç nga ndërgjegjësimi se idetë tradicionale Jezuin na e bënin të huaj dhe Zotin më kompleks, por gjithaq edhe nga shpirtrat guximtarë të kritikës biblike. Myslimanët gjithnjë kanë qenë të shqetësuar lidhur me hovardallëkun e metodave me të cilat tekstet biblike i janë transmetuar përpiluesve të Biblës.[27]

Prishja ortodokse e shkrimit të shenjtë, i B. D. Ehrmanit,[28] është një tjetër libër i kohëve të fundit ku

obskurantizmi i brishtë i metodave me të cilat Ungjijtë janë shkruar vërtetohet me metoda akademike. Profesor Burton Mack, si dhe të tjerë në të famshmin “Jesus Seminar”, janë përpjekur të rindërtojnë mësimet unitare të Jezusit, një proces që është i ngarkuar me vështirësi ekstreme.[29] Debatet vazhdojnë egërsisht, porse gjatë shekullit të shkuar është bërë e qartë se pamja tradicionale ka dalë e pambrojtshme sipas mendimit të një numri studiuesish gjithnjë e në rritje. Nganjëherë kjo ka sjellë përhapjen e mëtejshme të kishës unitariene, ose të sekteve të tjera që nuk e pranojnë trininë, siç janë Quakers apo Dëshmitarët e Jehovahit. Edhe mua më ndodh shpesh të takoj anglikanë që privatisht e mohojnë doktrinën ortodokse të Trinisë, dhe bien dakord me gjithë zemër me mënyrën se si e shoh edhe unë vetëbesimin e Jezuit. Pasojat për Islamin kanë qenë veçanërisht interesante; në vitin 1999 gazeta *Daily Express* botoi një seri artikujsh që parashikonin tendencat kryesore që do të dilnin në pah në mijëvjeçarin e ri. Një prej këtyre mendimtarëve, biografi më i shitur i Jezusit, A. N. Willson, shkroi si më poshtë:

“Islami është pranimi moral dhe intelektual i “zotësisë” së Zotit pa peshën e bagazhit të rëndë mitologjik të krishterë [...] Kjo është arsyeja pse Krishterimi do të ketë rënie në mijëvjeçarin e ardhshëm, dhe urisë religjioze të zemrave njerëzore do t’i përgjigjet gjysmëhëna, jo kryqi”. [30]

Shumica e frekuentuesve të zakonshëm të kishës nuk janë të informuar lidhur me përfundimet e teologëve dhe studiuesve të Biblës, dhe vazhdojnë të praktikojë një besim naiv[31]. Sidoqoftë, jo të gjithë janë të mbrojtur nga kjo injorancë. Është e sigurt, ama, se migrimi im drejt Islamit u lehtësua, në mos u shkaktua, prej atyre kërkuesve të Jezuit historik, të cilët dyshonin nëse ai do t’i kishte pranuar gjëgjëzat metafizike të pakapshme të besimit athanasian. Si do të kishte votuar ky rabin bredharak e karizmatik i Galilesë, sikur të ish gjendur në Koncilin e Kalkedonisë?

Të tjera bekime meritojnë të rikujtohen. Në pranverën e vitit 1979 vizitova Kajron. Sado që isha ende nominalisht anglikan, ndërkaq isha dashuruar pas Islamit. Kalova dy javë duke fotografuar e skicuar xhamitë, duke tërhequr kështu vëmendjen e egjiptianëve shumë të sjellshëm, por kureshtarë, që kryenin adhurimet aty. Një pasdite po qëndroja i ulur kundrejt një kolone në xhaminë e Imam Shafiut e po i tregoja një burri të ri vështirësitë që kisha unë me trininë dhe mishërimin, e si përgjigje dëgjoja reflektimet e tij shumë të mirësjellshme, që pa e kompromentuar Islamin, më kujtonin mëshirën e Zotit dhe respektin e tij për “Ithtarët e Librit.” Teksa kthej kokën pas tek ajo pasdite, më kujtohen vargjet që i drejtoheshin Profetit: “Sikur të ishe i ashpër dhe i vrazhdë, ata do të largoheshin prej teje.” (3:159) Në ditët e sotme, ndërkohë që ndikimi saudit është në rritje, a janë ata njerëz ende aq të mirësjellshëm me mysafirët? A janë ata ende të stolitur prej atij virtyti abrahamik absolut?

Në xhamitë e Kajros pashë shumë më tepër se arkitekturën. Pashë fenë në madhësinë e saj klasike. Për mua, qëndrueshmëria e mrekullueshme e Islamit ka qenë një prej dhuratave më të mëdha. Sot, nëse hyn në një kishë angleze, nuk ke mënyrë se si të dish se çfarë do të të servirin. Liturgjia anglikane, e bazuar dikur në Librin e Lutjes së Përbashkët të Krenmër-it (*Book of Common Prayer*), është “përditësuar” nga njerëz dukshëm të padenjë për këtë punë, që kanë shkaktuar përçarje dhe mëri, duke u lënë shpesh kongregacioneve shfaqje të cekëta, në vend të bukuri së shkuar. Ndonjëherë të krijohet përshtypja e qartë se komitetet kanë vendosur kriterin e “rëndësisë” mbi konsideratat e bukuri së dhe së vërtetës. Janë bërë tashmë të zakonata grindjet mbi librin e lutjeve më të përshtatshmin për t’u përdorur. Edhe në Katolicizëm, që shpesh ka treguar një ndjesi më të madhe për dinjitetin dhe bukurinë e ritualit, ka pasur një krizë qysh prej braktisjes së detyruar të Meshës Latine Tridentine në Koncilin e Dytë të Vatikanit, në vitin 1965; siç ka pranuar edhe vetë Papa Benedikti: “Më vijnë dridhmat përballë fytyrës mediokre të liturgjisë paskonçiliare; ose shpesh jam thjesht i mërzitur nga ngulmi që ajo shfaq drejt banalitetit dhe nga mungesa e standardeve artistike.”[32] Cilatdo paçin qenë katastrofat politike që kanë marrë krah në disa toka myslimane, doktrinën dhe

praktikat bazë kanë mbetur mrekullisht të paprekura. Në xhami ne nuk provojmë ngulmim ndaj banalitetit, por një ritual të trashëguar prej një epoke besimi, një shkëmbi epokash, në të cilën mund të zhytemi e të përumbemi në kërkim të Zotit. Mund të themi se nuk ka fe tjetër ku praktikat të jenë të njëjta me ato të themeluesit të saj; nuk ka fe tjetër që të jetë kaq e bashkuar nga pikëpamja liturgjike, qoftë gjeografikisht, qoftë sa i takon të shkuarës së saj të shenjtë. Nëse do të mund të jepja një këshillë për lexuesit turq, ajo do të ishte moslënia pas dore e një dhurate kaq të madhe sa ç'është adhurimi në bashkësi nëpër xhami. Për ne refugjatët, liturgjia islame është një dhuratë tronditëse dhe e pazëvendësueshme; është "gostia e Zotit", siç e përshkruan edhe një hadith Kuranin e madhërisëm dhe dëgjimit të tij gjatë adhurimit.

Në Kembrixh kam pasur rastin të ndjek rregullisht shërbesat unitariane. Kjo gjithashtu më ka sjellë më pranë disa debateve të tërbuara që zhvilloheshin në *Divinity School*. Xhefri Lleep, profesor i teologjisë, sapo kish botuar një vlerësim të detajuar dhe ikonoklast mbi doktrinën e Trinisë, të titulluar *Zoti si Shpirt*. Ky ishte një manifesto sistematik që kishte për synim shpëtimin e besimit të krishterë nga doktrinat çoroditëse, të cilat, sipas autorit, po përshpejtonin shekullarizimin e Anglisë. "Mitet e shumta të shpëtimit" që Kisha ofron, – shkruante ai, – gjejnë pothuajse aspak mbështetje tek shkruarit e Dhiatës së Re."^[33] Modeli trinitar, që përbën pengesë për adhurimin, duhet të riinterpretohet në mënyrë që të nënkuptojë tre metodat me të cilat vepron një Zot jotritar. "Nuk na nevojiten ndërmjetës,"^[34] – vazhdonte ai: "Zoti, nga vetë fjala, është i mjaftueshëm; nuk ka asgjë tek 'Biri' që të mos jetë ndërkaq plotësisht e pranishme edhe tek 'Ati'". Në fakt...

Dallimet personale janë pa përmbajtje, prandaj janë të pakuptimta, sa kohë që këto konsistojnë vetëm në marrëdhënie me veten e tyre. Nëse feja do të jetë trinitare, të tria këto entitete duhet të mbushen me kuptim; ndërkohë kjo është e pamundur. ^[35]

Kur thashë *Shehadetin*, zbulova se ky ishte padyshim "t'i dëshmosh" Zotit. Hipokrizia e atyre muajve të mi të fundit, kur adhuroja si unitarian por rravgoja rrotull xhamive pa ditur si të hyja brenda apo kujt t'i qasesha, u fshi tutje nga kjo ceremoni, të cilën urtësia e Zotit e ka mundësuar të jetë e thjeshtë. Tashmë e kisha vendosur në qendër të mënyrës sime të jetesës gjithë ç'kisha mësuar më parë. Gjer atëherë, largimi nga kisha pas Lutjes së Darkës kish qenë si një çlirim nga rituali, ndërsa tani, largimi nga xhamia, apo përfundimi i lutjes në ndonjë dhomë kolegji me ndonjë mik, më jepte një ndjenjë përulësie dhe qetësie shumë të madhe.^[36] Arrita në përfundimin se priftëria e kishës ishte e mbushur plot me Romë antike, përfshi këtu edhe njëfarë dashurie për teatrin; ndërsa në *namaz* kishte një thjeshtësi antike ku egoja i dorëzohet Zotit të Abrahamit, të Vetëm, pa ortak. Ngatërresat u hodhën mënjanë prej "fjalëve të lehta" të dëshmisë, dhe unë ndjeva se tanimë kisha përnjëmend atë që më parë vetëm sa pretendoja se e kisha: një marrëdhënie personale me Zotin. Zoti i dashur ia kish hequr vetes vellon e tij greke.

E ndërkohë që vitet si mysliman kalojnë, ndjenja e mirënjohjes dhe përlësisë vijnë e rriten, kjo zakonisht kur kuptojmë se sa pak dimë ende. Teoria shndërrohet në (tentativë për) praktikë. Vijnë pastaj takimet me njerëz të jashtëzakonshëm: bukuria dhe përdëllimi i Sufizmit dhe mësimet e nxjerra nga sipërfaqësia tragjike e Vehabizmit. Vjen vëllazëria me një bashkësi vërtet globale, e gjithashtu, pa kompromentuar atë vëllazëri, vjen njëfarë solidariteti me gjithë njerëzit e tjerë rreth teje që janë udhëzuar e kanë kaluar përmes të njëjtit shteg. Gjashtë vjet pas dëshmisë sime, ktheva kokën anash në një xhami të Londrës dhe pashë që pranë meje ndodhej një shok shkolle i vjetër, i biri i një deputeti çifut ateist. E megjithëse kam protestuar kundër ngritjes në pedestal të *muhtedi-ve*, më është krijuar njëfarë ndjesie e kujdesshme sipas së cilës ne, si banorë të dy botëve, mund të jemi një burim legjitim informacioni dhe – ku i dihet – edhe dijeje për disa pjesëtarë të ymetit, të cilët përpiqen të kuptojnë Perëndimin modern dhe sjelljen e tij perandorake.

A përmban kjo histori ndonjë kuptim apo a është ndihmuese? Myslimanët shpesh më pyesin se çfarë duhet të studiojnë; dhe turbullohen kur unë zakonisht i paralajmëroj të qëndrojnë larg shpurës së besimtarëve që sot popullojnë departamentet e politikës apo shkencave sociale. Kriza e kohës sonë prodhon përçarje politike dhe shoqërore, ama ajo nuk është pasojë e këtyre. Feja lidhet me të vërtetën, e në rast nëse e vërteta nuk veçohet e mbrohet në mënyrë të përshtatshme, asgjë tjetër nuk do të bëhet siç duhet.

Pavarësisht asaj çka duket, si dhe dëshirës urgjente, por të gabuar, të shumë myslimanëve për t'u përfshirë në dialog me mendimtarë e ideologë shekullarë, më së pari detyra jonë është t'u flasim "Njerëzve të Librit". Vite më parë, ndërsa braktisja epokën e makinave për të kërkuar zëra alternativë, prisja që trashëgimtarët e shkrimeve monoteiste të ishin ndër disidentët profetikë më seriozë të kohëve tona. Assesi kjo nuk është përherë e vërtetë, ngase ka plot kishtarë të gatshëm t'ua ulin çmimin e të mirave që kanë në dorë, me shpresën që t'ua shesin ato një bote përtace dhe të kotë. Njëkohësisht, shpesh marr zemër nga bisedat me skripturalistë të tjerë, dhe e përjetoj vëllazërinë me ta si tepër të rëndësishme. Gjithashtu, mendoj se Zoti i ka vendosur myslimanët në një situatë të privilegjuar në të tilla ambiente. Ndjekësit e Ismailit, të cilët nderojnë themeluesit e feve të tjera monoteiste jo për arsye miklimi apo diplomacie, por si nevojë doktrinare, janë më të mirëvendosur sesa hebrenjtë apo të krishterët për të përfituar nga etosi paqësor dhe bashkafirmues që kërkohet në mënyrë jozyrtare në takimet e këtij lloji.[37] Qartësia dhe autoriteti apostolik i doktrinave tona është gjithaq një avantazh. Është ndihmuese, si dhe aspak e vështirë, të ndihmosh Njerëzit e Librit të ballafaqojnë keqkuptimet e tyre të trashëguara mbi fenë tonë, e që shpesh bazohen mbi gabime që janë adresuar ndërkaq edhe në Kuran. Në shekujt e shkuar, dhe në disa qarqe të krishtere të krahut të djathtë ende edhe sot, ka ekzistuar një polemikë e tërbuar dhe e mbushur me urrejtje, e bazuar në informacione tërësisht të gabuara, [38] dhe ende është e zakonshme të dëgjosh, edhe nga ndonjë teolog i vijës së parë, opinione të çmendura të bazuara mbi thashetheme apo teza të vdekura prej kohësh. Deklaratat e shumta të Papës Benedikt XVI mbi Islamin, për shembull, duket sikur janë të përftuara jo nga konsultimet me ekspertët e mirënjohur të Islamit në Vatikan, por nga shqetësimet e përbashkëta me aktivistët dhe gazetarët e djathtë, si Oriana Falaçi.[39] Ai sa me zor na dëgjon; njëlloj siç bënin perandorët e Romës me besimtarët e rinj të krishterë që shumëfishoheshin brenda qyteteve të perandorisë së tyre. Por ka shumë të tjerë, mbase të shumtë në numër, që kërkojnë me përlësi të na dëgjojnë e të mësojnë. Shumë syresh janë njerëz në kërkim. Gjithashtu, shumë syresh kanë dyshime rreth doktrinës së krishtere që u bë shkaktare edhe e ndryshimit tim.

Dëshminë e rëndësisë së këtij projekti mund ta përforcojnë dy shembuj shumë frymëzues të dy të krishterëve “të tunduar nga Islami”.

Për fatin tonë të keq, sot për sot nuk ka teolog të krishter mbi Islamin që të mund të barabitet me thellësinë dhe urtësinë e priftit francez Lyi Masinjo (Louis Massignon). Masinjoni (1883-1962), autor i disa prej studimeve klasike më jetëgjata për Islamin në Perëndim, ka qenë një teolog shumë aktiv. Ai përfaqëson pa asnjë dyshim pikën kulmore të tentativave të Krishterimit për të kuptuar Islamin, dhe erudicioni i tij i pamatë ishte po aq i madh sa edhe përlësia dhe mprehtësia shpirtërore e tij. Pas një studimi të thellë të Islamit të parë dhe pasojave të tij shpirtërore, ai e njohu autenticitetin e Profetit tonë dhe misionin e tij prej Zotit, diç e pazakontë për të krishterët e kohës së tij, megjithëse sipas këndvështrimit të tij ky mision u drejtohej kryesisht hebrenjve.[40] Disa këmbëngulin në besimin se Masinjoni ishte mysliman privatisht; ky besim bazohet në një histori të konvertimit të tij në Tarikatin Mevlevi të uskudarit, në Stamboll. Mbajtësi i fundit (*post-nisin*), Remzi Dede, me sa duket i ka thënë: “Së brendshmi ti je mysliman. Së jashtmi, nëse vazhdon ta mbash veshur rasën e priftit ke për t’i shërbyer më me sukses Islamit.”[41] Nxënësi i Masinjonit, Vinsën Monteil (Vincent Monteil) (v. 2005), ish-profesor i arabishtes në Sorbonë, nuk do të tërhiqej nga historia e konvertimit të mësuesit të tij porse ai e çoi urtësinë e Masinjonit gjer tek përmbyllja e logjike e saj, duke pranuar Islamin. Ende e ruaj në mendje kujtimin e orientimeve të Vinsentit, si dhe humorin e tij erudit dhe të shpejtë.

Një tjetër shembull bashkëkohor është edhe kundërshtari i madh i Benediktit, teologu dhe prifti “i vënë në heshtje”, Hans Kyng (Hans Küng), i cili, ashtu si Masinjoni, po përpiqet të kapërcejë gjykimet antike dhe të njohë integritetin shpirtëror të Islamit dhe teksteve në themel të tij. Teksa sheh klimën e re të armiqësisë ndaj Islamit, ai pohon se “mentaliteti i kryqtarit po përtëritet;”[42] ai mendon se problemi është “politika e jashtme imperialiste” e Amerikës.[43] Për ta shfryrë klimën triumfaliste që sot mbizotëron në Uashington, të krishterët e moderuar si ai janë të detyruar të pohojnë atë çka u del në pah pas një leximi të ndershëm. “Sot, – këmbëngul ai, – edhe të krishterët mund ta pranojnë Kurandin jo vetëm si fjalën e një njeriu, por, në parim, si fjalën e vetë Zotit.”[44] Aty ku Masinjoni e gjeti Zotin tek Sufizmi, Kyngu e gjen Atë tek “vuajtjet e viktimave të Perëndimit.” Edhe shembulli i tij ka sjellë mjaft fryte.

Islami po përparon, si përherë. Sidoqoftë, askush nuk duhet të mendojë se detyra jonë është e lehtë. Njerëzimi tashmë po programohet që në moshë të re prej një kulture materialiste, të udhëhequr më së shumti nga lakmia e korporatave të mëdha, dhe t’i bashkohesh Islamit është kthyer në një hap më radikal dhe absolut se kurrë më parë. E megjithatë, natyra njerëzore nuk ka ndryshuar, dhe ato nevoja fetare që kanë qenë aq qendrore në jetën tonë në 99% të historisë sonë, vetëm sa janë shtypur, por jo fshirë. Monoteizmi është forma më koherente e jetës fetare; dhe Islami është shprehja e tij më e pastër. Duke pasur parasysh nevojat njerëzore, qëllimet e mira të Zotit dhe ruajtjen e mrekullueshme të dhuntisë hyjnore, ka hapësira të gjera për optimizëm.

Reference

[1] Richard Bulliet, *Islam: the view from the edge* (New York, 1994).

[2] Robert B. Pippin, *The Persistence of Subjectivity: On the Kantian aftermath* (Cambridge, 2005), 328n

[3] W. Ubeidullah Cunliffe, 'The Orient Sun of Islam,' *The Crescent* I (1893), 118.

[4] Peter Baehr, 'The "Iron Cage" and the "Shell as Hard as Steel": Parsons, Weber, and the *stahlhartes Gehäuse* Metaphor in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*,' *History and Theory* 40 (May 2001), 153-69.

[5] Walter Benjamin, *Illuminations* (repr. London, 1967), 244.

[6] Martin Rees, *Our Final Century* (London: Heinemann, 2003), 8.

[7] William Ellery Channing (ed. I. Bartlett), *Unitarian Christianity and other essays* (New York: Liberal Arts Press, 1957). Madje edhe në ditët tona "Shkollat e së Dielës" mund t'i mësojnë fëmijëve versetin: Sepse tre janë ata që dëshmojnë në qiell: Ati, Fjala dhe Fryma e Shenjtë; dhe këta të tre janë një" (1 Gjoni 5:7). Megjithëkëtë, në ditët tona të gjithë shkollarët janë pajtuar se ky verset është ndërshtirë më vonë në Bibël nga trinitaristët, por është hequr nga shumë bibla moderne. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), pp. 716-718.

[8] Ruqaiyyah Maqsood, *The Mysteries of Jesus: a Muslim study of the origins and doctrines of the Christian church* (Oxford: Sakina Books, 2000), 60.

[9] See Ahmed Sheuki, *al-Sheukijat* (Cairo: Maktabat Misr, 1939), p.23: 'Dhe kur fale e bëre nga pozitat e pushtetit kështu që të paditurit të mos përçmojnë mëshirën tënde.'

[10] "Dhe nga goja e tij dilte një shpatë e mprehtë për të goditur me të kombet; dhe ai do të qeverisë me skeptër prej hekuri dhe ai vet do të shkelë vozën e verës së mërisë dhe të zemërimit të Perëndisë së plotfuqishëm". (Zbulesa 19:15.)

[11] Matthew Fox, *A Spirituality Named Compassion: Uniting Mystical Awareness with Social Justice* (Minneapolis: Winston Press, 1979), 111-7.

[12] Për sa i përket mitit të kundërshtimit aktiv të një peshkopi ndaj nazizmit shih Beth A. Griech-Poelle, *Bishop Von Galen: German Catholicism and National Socialism* (New Haven: Yale University Press, 2002); për bashkëpunim e tij me nazistët shih veçanërisht f.96-135.

[13] Fr. Jack Putterill, *Thaxted quest for social justice: the autobiography of Fr. Jack Putterill, turbulent priest and rebel* (Marlow, 1977).

[14] Dan H. Lawrence (ed). *Bernard Shaw: Collected Letters 1926-1950* (London, 1988), p.305.

[15] Islami është një "besim shumë më tolerant dhe paqësor se sa Krishterimin" (Karen Armstrong, in *The Guardian*, Sept 18, 2006).

[16] Reprint Lahore: Orientalia, 1954

[17] Quoted in Minou Reeves, *Muhammad in Europe* (Reading: Garnet, 2000), 275.

[18] For the background see Philip Dixon, *'Nice and Hot Disputes': the Doctrine of the Trinity in the seventeenth Century* (London: T & T Clark, 2003).

[19] Michael Bauman, *Milton's Arianism* (Frankfurt am Main: P. Lang, 1987).

[20] Ose që e refuzonin atë krejtësisht. Përmasat vazhdojnë të rriten. Në vitin 2002, një e katërta e priftërinjve anglikanë pohonin se ata nuk besonin në doktrinën e trinitetit. Shih *Daily Telegraph*, 31 July 2002, si edhe E.L. Mascall: 'Një nga fenomenet e fundit më të habitshme teologjike ka qenë shpërthimi në nivele tejet të larta akademike, veçanërisht në universitetet më të vjetra angleze, të pikëpamjeve të njohura përgjithësisht si unitarianizëm dhe adopsionizëm.' (*Journal of Theological Studies* XXIX (1978), p.617.

[21] Për një shembull të kohëve të fundit të këtij zhanëri shih J. Gwyn Griffiths, *Triads and Trinity* (Cardiff: University of Wales Press, 1996). Për një shembull më të popullarizuar të kësaj literature të madhe shih Anthony Buzzard and Charles Hunting, *The Doctrine of the Trinity: Christianity's Self-Inflicted Wound* (Lanham: International Scholars Publications, 1998); për dobësinë e pohimit të një bazë biblike për doktrinën shih Robert L. George, *The Trinity's Weak Links Revealed* (iUniverse, 2007); Patrick Navas, *Divine Truth or Human Tradition? A Reconsideration of the Roman Catholic-Protestant Doctrine of the Trinity in the Light of the Hebrew and Christian Scriptures* (Bloomington: AuthorHouse, 2006).

[22] John Hick (ed.), *The Myth of God Incarnate* (London: SCM, 1977).

[23] Geoffrey Turner, 'Jon Sobrino, the CDF, and St Paul,' *New Blackfriars* 88/1017 (September 2007), 542.

[24] *Catechism of the Catholic Church*, 474.

[25] Mark H. Graeser, John A. Lynn and John W. Schoenhurst, *One God and One Lord: Reconsidering a Cornerstone of the Christian Faith* (Indianapolis: Christian Educational Services, 2000), as paraphrased on the cover.

[26] A. Roy Eckhardt, *Jews and Christians: the contemporary meeting* (Bloomington, Indiana University Press, 1986), 153 për "idhujtaritë kristologjike të Krishterimit. See also Luke T. Johnson, 'The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic', *Journal of Biblical Literature* 108/3 (1989), 419-41.

[27] Në terma islam ungjijve i mungon senedi – ata janë "mektu", të përftuar përmes "uixhade-s"

[28] Oxford, 1993.

[29] Burton Mack, *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins* (San Francisco, 1993).

[30] A.N. Wilson, 'The Dying Mythology of Christ', Daily Express 21/10/99. Wilson's biography, *Jesus* (London: Sinclair-Stevenson, 1992), shpjegon mënyrën se ky ky kërkim e ka dërguar atë drejt refuzimit të besimit të tij të devotshëm anglikan, në favor të një imazhi të Jezusit që e konsideronte veten Mesiah, profet dhe një monoteist i pastër, por jo një person në një Zot trinitar. Për shembull, ai shkruan "Të krishterët ultra-ortodoksë – qofshin katolikë apo protestantë- janë kaq të ethshëm që të ruajnë të paprekur besimin e tyre sa që guxojnë të përballen me përfundimet e arrira në dy shekujt e fundit të shkollarizmit të Dhjatës së Re' (p.xv).

[31] Professor John Rogerson of Sheffield University, in *The Expository Times*, 113/8, p.255: 'Shumica e bashkësive mbahen në padituri rreth zbulimeve të kritikës biblike'

[32] Joseph Ratzinger with Vittorio Messori, *The Ratzinger Report* (San Francisco, 1985), 121.

[33] G.W.H. Lampe, *God as Spirit* (Oxford: Clarendon Press, 1977), 16.

[34] Lampe, 144.

[35] Lampe, 226.

[36] Një përkujtim i mëtejshë. Shpesh të konvertuarit tregojnë përfitimet e papritura të ndarjes gjinore gjatë adhurimeve dhe kjo aplikohet padyshim edhe ndaj meje. Në shkollat e lutjes unë kam qenë i merakosur që të ulesha pranë, ose pas, vajzës së re Imogen Stubbs, e cila më pas u bë një aktore e mirënjohur. Hutime të tilla në kishat ku përziheshin gjithë kanë qenë objekt i shumë shakave. Mbaj mend dëfrimin tim kur mora vesh pozicionimin e kujdesshëm që i bënte vetes John Betjeman në Kishën Grosvenor, në një vend nga ku mund të sodiste bukurinë e redaktores së Harper's Bazaar:

Sa në mënyrë elegante lëkundej ajo në velin mjegullor të temjanit; Engjëjt qiellorë duhet të ndalojnë këngët kur ajo gjunjëzohet përpara altarit ('Lenten Thoughts of a High Anglican')

[37] Për një list bindëse arsyeshe përse myslimanët duhet të marrin pjesë në dialog shih Mustafa Al?c?, Müslüman-H?ristiyan Diyalogu (Istanbul: Iz Yay?nc?l?k, 2005), 365-386.

[38] Norman Daniel, *Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960); Aftab Ahmad Malik (ed.), *With God on Our Side: Politics and Theology of the War on Terrorism* (London: Amal, 2006).

[39] www.masud.co.uk/ISLAM/ahm/AHM-Benedict.htm

[40] David Kerr, 'He Walked in the Path of the Prophets: Towards a Christian Theological Recognition of the Prophethood of Muhammad', in Yvonne Yazbeck Haddad and Wadi Haddad (eds.), *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville, 1995), 426-446.

[41] Ahmed Yüksel Özemre, *Üsküdar, Ah Üsküdar* (Istanbul, 3rd edition, 2005), 54.

[42] Hans Küng, *Islam: past, present, future* (Oxford: Oneöorld, 2007), 311.

[43] Küng, 453.

[44] K^üng, 520.

Date Created

30/10/2016

Author

erasmusi