



Pushtimi dhe konvertimi, lufta dhe paqja në Kuran

Description

Caner K. Dagli

Fragment i shkëputur nga eseja e autori Caner K. Dagli, “Conquest and Conversion, War and Peace in the Qur’an”, In *The Study Quran: A New Translation and Commentary*, eds. S.H. Nasr and C.K. Dagli (HarperOne 2015), fq. 1805-1818.

Duke filluar me persekutimin e bashkësisë së hershme myslimane nga Kurejshët idhujtarë, që çoi në mërgimin në Abisini për disa myslimanë, dhe e pasuar nga emigrimi, apo hixhreti, i shumë myslimanëve bashkë me Profetin nga Meka për në Medine, përballjet mëpasme ushtarake me Kurejshët dhe aleatët e tyre, dhe ngadhënjimi përfundimtar mbi Arabinë, Profeti Muhamed u ndesh me rrethana që kërkonin që, krahas funksionit të tij si mësues dhe udhërrëfyes, ai të përmbushte rolin e komandantit ushtarak dhe kreut të shtetit. Nga pothuajse fillimi i karrierës së Profetit, myslimanëve iu duhej që të ballafaqoheshin me çështjen e përdorimit të forcës, qoftë kur ishin viktimat apo kryerësit e saj, dhe, si një traditë ligjore gjithëpërfshirëse, Ligji Islam nuk mund të qëndronte i heshtur mbi çështjen e luftës dhe paqes.

Kur diskutohet kjo temë, përdorimi i termit *xhihad* meriton një vëmendje të veçantë që nga zanafilla, duke qenë se ai është deformuar dhe keqkuptuar në një pjesë të madhe të diskursit bashkëkohor. Gjuhësisht *xhihad* do të thotë “përpjekje”, “orvatje”, ose “tendosje”, ndonëse ajo zakonisht dhe pasaktësisht përkthehet si “luftë e shenjtë” (term ky që zë fill në traditën perëndimore në kontekstin e konflikteve në gjirin e Krishterimit); në arabisht, “luftë e shenjtë” do të ishte i njëvlershëm me termin *el-harb el-mukad-des*, i cili nuk ekziston në arabishten klasike. Në traditën intelektuale islame, *xhihad* do të thotë çdo përpjekje “në rrugën e Zotit”, domethënë, në mënyrë që t’i bindesh Urdhëresave të Tij ose të përmbushësh Vullnetin e Tij, që përfshin përdorimin e drejtë të forcës, por që nuk kufizohet vetëm aty.

Ndonëse në Kuran dhe Hadith, *xhihadi* është një ide që përbëhet si nga shpirtërorja dhe nga materialja, sferat e brendshme dhe të jashtme (të cilat shpesh cilësohen respektivisht si “Xhihadi më i Madh” dhe “Xhihadi më i Vogël”), në veprat e Ligjit Islam fjala *xhihad* si term teknik filloi të kuptohej si një referencë ndaj marrjes së armëve “në udhën e Zotit”, ndonëse e udhëhequr nga rregulla rigorozë që kanë të ngjashme në konceptin perëndimor të “luftës së drejtë”. Pra, me fjalë të tjera, ka një dallim që duhet bërë ndërmjet fjalës *xhihad* siç përdoret ajo në Kuran dhe të njëjtit term në traditën e

mëvonshme ligjore, pak a shumë në të njëjtën mënyrë sikundër *fikh* dhe fjalët e prejardhura prej saj në Kuran u referohen “të kuptuarit” në një kuptim të përgjithshëm, por si terma teknikë më vonë ato filluan t’u referoheshin ligjit dhe jurisprudencës. Kësodore, nuk ndodh rrallë që një kapitull në një tekst klasik mbi virtytet e rrokjes së armëve në udhën e Zotit do të ketë fjalën *xhihad* si pjesë të titullit të tij, por *xhihadi* përdoret gjithashtu pa reshtur në tekstet sufite për t’iu referuar përpjekjes në jetën shpirtërore kundër dëshirave të ulëta të vetes.

Njëlloj si shumë terma të rëndësishëm, *xhihadi* shkakton ekuivoke; domethënë, konotacionet e tij mund të ndryshojnë në vartësi të kontekstit: *xhihadi* kundër persekutorit tënd nuk është i njëjtë si *xhihadi* kundër pasioneve të vetes. Në fakt, *xhihadi* ka hyrë në përdorimin e zakonshëm gjuhësor në Perëndim në një mënyrë pothuajse të padallueshme nga fjala “kryqëzatë”, një term ky me origjinë pastërtisht perëndimore me një histori po aq të ndryshme dhe një kapacitet të ngjashëm për t’u keqkuptuar dhe keqaplikuar. Myslimanët në një kontekst islam mund ta kenë përdorur fjalën *xhihad* dhe të kenë pritur që publiku i tyre të kuptojë elementet e tij përbërës, qofshin këto ligjet që përkufizojnë të luftuarit e një kërcënimi të jashtëm apo teknikat shpirtërore të përdorura për të dëlirësuar egon dhe për ta afruar atë me Zotin. Megjithatë, përdorimi i thjeshtë i *xhihadit* si një mënyrë e të përshtatshmit të asaj që myslimanët besojnë në lidhje me ngadhënjimin, apo pushtimin, konvertimin, dhe dhunën është më keq se sa i pakuptimtë në një mjedis intelektual dhe kulturor në të cilin specifikat në lidhje me çështje të tilla duhet të gërmëzohen me saktësinë dhe kujdesin më të skajshëm, dhe jo të maskohen në terma gjithëpërfshirës që janë të dobishëm vetëm në një kontekst ku kuptimi i tyre është i njohur mirë dhe, përgjithësisht, ka një pajtim lidhur me të.

Të kuptosh përdorimin që i bën Kurani *xhihadit*, është e nevojshme që të sjellim në kujtesë se për vite me radhë, gjatë periudhës në të cilën Profeti predikoi në qytetin e tij të lindjes Mekë, myslimanët e kishin të ndaluar që t’i kundërpërgjigjeshin me forcë persekutimit, shtypjes, embargoeve, dhe madje edhe vdekjeve që ata pësonin. E megjithatë, gjatë kësaj periudhe myslimanët u urdhëruan nga Kurani që të “bënin përpjekje” (*xhihad*):

Dhe kështu ti mos iu bind jobesimtarëve dhe bëj përpjekje kundër tyre nëpërmjet tij me një përpjekje të madhe (25:52);

Pasta Zoti yt, atyre që pasi u torturuan, migruan, mandej luftuan dhe qëndruan, dhe pas të gjitha këtyre vuajtjeve, s’ka dyshim se Zoti yt atyre do t’ua falë dhe do t’i mëshirojë (16:110).

Vetë Profeti gjithashtu u mësoi Shokëve të Nderuar (Sahabëve) virtytet e formave jo të dhunshme të përpjekjes, duke thënë: “Përpjekja (*xhihadi*) më e mirë është të thuash të vërtetën përpara një udhëheqësi tiran.”^[1] Një grupi që kthehej nga një betejë, ai i tha: “Ju jeni kthyer nga përpjekja (*xhihad*) më e vogël në përpjekjen më të madhe,”^[2] të cilën shumica e myslimanëve e kuptojnë se do të thotë të kthyerit nga lufta fizike për të rifilluar përpjekjen për të fituar përsosmërinë në udhën shpirtërore. Ai, gjithashtu, ka thënë: “A t’ju tregoj për veprën tuaj më të mirë, për më të këndshmen për Mbretin tuaj, për më të lartën në radhët tuaja, më e mirë se sa dhënia e floririt dhe e argjendit, dhe më e mirë se sa të ndeshesh me armikun në betejë e t’ia presësh kokën teksa ai ta pret ty? Përkujtimi i Zotit.”^[3]

Përdorimi i forcës

Mbas emigrimit nga Meka për në Medine, myslimanët morën leje që të hidheshin në betejë kundër atyre që kërcënonin bashkësinë islame në ngjitje, dhe pjesa më e madhe e juristëve gjykojnë se ajetet e para që lejojnë rrokjen e armëve janë këto sa vijojnë: *Allahu largon dëmet e idhujtarëve ndaj atyre që besuan, se Allahu nuk e do asnjë tradhtarë e bukëpërmbystë. Atyre që po sulmohen me luftë, u është dhënë leja të luftojnë, për shkak se u është bërë padrejtësi, e Allahu ka fuqi për t'u ndihmuar atyre. Ata, të cilët vetëm pse thanë: "Allahu është Zoti ynë!" u dëbuan pa kurrëfarë të drejte. E sikur Allahu të mos i zbrapste disa me disa të tjerë, do të rrënoheshin manastirët, kishat, sinagogat dhe xhamitë, ku përmendet shumë emri i Zotit. E Allahu patjetër do ta ndihmojë atë që ndihmon rrugën e tij, se Allahu është shumë i fuqishëm dhe gjithnjë triumfues. Ata, të cilët kur Ne u mundësojmë vendosjen në tokë, e falin namazin, japin zeqatin, urdhërojnë për të mirë dhe largojnë prej të keqes. Allahut i takon përfundimi i çështjes.* (22:38–41)

Tri pika janë të një domethënieje të veçantë në lidhje me këtë pasazh. Së pari, qëllimi i forcës (*i zbrapsë disa me disa të tjerë*) është përfundimisht ruajtja e fesë (përkujtimi i *Emrit të Zotit* në shtëpitë e adhurimit). Së dyti, kjo mbrojtje nuk kufizohet vetëm te myslimanët, por shtrihet edhe te kishat, sinagogat, dhe manastiret, duke nënkuptuar se Zoti vepron për të ruajtur fenë autentike si të tillë. Së treti, përdorimi i forcës nga myslimanët modelohet si një akt mbrojtës në përgjigje ndaj padrejtësive të kryera me agresivitet kundër tyre.

Ndër ajetet kuranore kyçe që kanë të bëjnë me luftën dhe konfliktin fizik janë 2:190–94, 216–17, 244, 256; 3:116–56; 4:75; 5:13; 8:5, 38–39, 61; 9:1–15, 29, 111; 10:109; 22:39–40, 52; 42:40; 47:4; 60:8–9, ndonëse gjejmë edhe të tjerë. Këto ajete meritojnë lexim të kujdesshëm në tërësinë e tyre dhe në kontekstin e tyre të duhur, dhe lexuesit inkurajohen që të eksplorojnë komentarin në këtë libër mbi këto pasazhe [4]. Ato përvijojnë kushtet në të cilat myslimanët mund të hidhen në betejë dhe arsyet për të cilat ata lejohen që të luftojnë: për shkak se *atyre u janë bërë padrejtësi dhe janë dëbuar nga shtëpitë e tyre* (22:39-40); për shkak se ata janë persekutuar, e cila shihet si *më e rëndë se sa vrasja*, dhe janë kërcënuar në mënyrë që të shtrëngohen që të *heqin dorë nga feja e tyre* (2:217). Në këto kushte, ata urdhërohen që të luftojnë dhe madje dhe të vrasin armiqtë e tyre, dhe megjithatë *në qoftë se ata reshtin së luftuari, atëherë nuk ka asnjë armiqësi përpos kundër zullumqarëve* (2:193) dhe *ajo që ka kaluar, do t'u falet atyre* (8:38). Krahas kësaj, është e rëndësishme që të kujtojmë se pasazhet relevante sa i përket përdorimit të forcës nuk janë të kufizuara në ato që përshkruajnë të luftuarit apo që përmbajnë urdhëresa dhe ndalesa specifike sa i takon luftës dhe konfliktit. Peizazhi moral i Kuranit është kthjelltësisht kundër persekutimit fetar dhe agresionit ushtarak, dhe është në favor të drejtësisë dhe faljes si edhe vetëpërmbajtjes, dhe nuk mund të gjykohej rregullat dhe justifikimet për përdorimin e forcës pa patur në konsideratë këndvështrimin e përgjithshëm që Kurani ka mbi fetë e tjera dhe mësimet e tij të përgjithshme sociale.

Shtrëngimi në çështjet e fesë

Në mënyrë që të kuptohet në qoftë se dhe si mund të jetësohet përdorimi i forcës në çështjet fetare, duhet filluar duke shqyrtuar vargjet që përvijojnë sferën e veprimit të misionit të Profetit, siç është 42:48: *Nëse ata refuzojnë, Ne nuk të kemi dërguar ty rojë të tyre, ti ke për obligim vetëm komunikimin.* Ajete të ngjashme janë 88:21–23; 13:40; dhe 5:92. Një pjesë e këtyre pasazheve janë medinase, që

do të thotë se ato u shpallën pasi bashkësisë myslimane iu dha leja nga Zoti që të luftojnë dhe të përballen me armikun nëpërmjet forcës së armëve kur të ishte e nevojshme. Një tjetër ajet i tillë është: *Në fe nuk ka dhunë. Është sqaruar e vërteta nga e kota. (2:256)*. Ky ajet u drejtohej myslimanëve që dëshironin të konvertonin fëmijët e tyre nga Judaizmi apo Krishterimi në Islam, apo, sipas një interpretimi tjetër, u drejtohej atyre që kërkonin falje për fëmijët e tyre që vijonin të jetonin në gjirin e një fisi çifut që ishte dëbuar për shkak se kishin planifikuar të ekzekutonin Profetin. Sipas interpretimit të parë, një njeri nuk mund të shtrëngohet që të bëhet mysliman, dhe sipas të dytit, njeriu nuk mund të shtrëngohet që të mbetet jomusliman, duke nënkuptuar se ata fëmijë të myslimanëve që zgjodhën të qëndronin me armiqtë e myslimanëve e bënë këtë me vullnetin e tyre të lirë. Këto pasazhe janë në konflikt me një *hadith* të Profetit ku thuhet: “Unë jam urdhëruar që të luftoj njerëzit deri sa ata të dëshmojnë se nuk ka zot tjetër përveç Zotit dhe se Muhamedi është i Dërguari i Zotit, të kryejnë namazin, dhe të paguajnë zekatin. Kur ta kenë bërë këtë, atëherë gjaku dhe prona e tyre janë të sigurta nga unë, me përjashtim të së drejtës së Islamit dhe llogarisë së tyre para Zotit.”^[5] Ky hadith ngre pyetje në lidhje me ata të cilët u referohet fjala “njerëz” në hadith, përse duhen luftuar ata, dhe në qoftë se kjo do të thotë që Islami duhet të përhapet me forcë.

Shumica dërmuese e dijetarëve të egzegjzës kuranore (*mufesir*) dhe të Ligjit Islam kanë pohuar gjithnjë se urdhëresa për të predikuar në mënyrë paqësore dhe për të mos shtrënguar kurrë askënd në zgjedhjen e fesë – një mesazh që gjendet në të gjithë Kuranin – nuk u ndryshua kurrë dhe vijoi të qëndronte në fuqi deri në fund të jetës së Profetit dhe më vonë, dhe është ende e vërtetë edhe sot e kësaj dite. Për shumicën e dijetarëve tradicionalë, shtrirja maksimale e mundshme e fjalës “njerëz” në hadithin e sipërpërmendur është e kufizuar te ata me të cilët Profeti ishte përfshirë në konflikt në atë kohë, duke nënkuptuar se termi “njerëz” nuk u referohet të gjithë njerëzve kudo, por ai ishte i kufizuar ngushtësisht në rastin e arabëve paganë të cilët kishin qenë armiq dhe persekutorë të palëkundur. Gjithashtu, folja “të luftosh” (*katele*) në arabisht nënkupton se duhet të jesh në një luftë të ndërsjellë me dikë, jo në një formë agresioni.

Lindin pyetje gjithashtu edhe në lidhje me të ashtuquajturin Ajetin e Shpatës, 9:5: *E kur të kalojnë muajt e shenjtë, luftoni idhujtarët kudo që t'i gjeni, robërojini dhe ngujojini ata, e vërbuni pritë në çdo shteg. Por në qoftë se pendohen, e falin namazin dhe e japin zekatin, atëherë hapjuani rrugën se vërtet Allahu falë, e është mëshirues. Ajeti pasues thotë: E nëse ndokush prej idhujtarëve të kërkon strehim, ti strehoje në mënyrë që t'i dëgjojë fjalët e Allahut. E mandej shpjereni në vendin e tij të sigurtë. Kjo ngaqë ata janë një popull që nuk dinë (9:6)*. Ky verset i dytë i urdhëron myslimanët që të pranojnë idhujtarët në qoftë se ata kërkojnë strehim, apo azil, t'u predikohet atyre e vërteta, dhe më pas të lihen që të largohen të sigurtë. Ai nuk vendos asnjë kusht që ata të pendohen dhe të pranojnë Islamin. Disa kanë spekuluar se, pa shumë mbështetje në parimet e egzegjzës, se vargu i dytë është i abroguar nga i pari, duke nënkuptuar se natyra detyruese ligjore e 9:5 e përmbys atë të 9:6. Megjithatë, një lexim i drejtëpërdrejtë tregon se bërja mysliman nuk është një kusht për rikthimin e sigurtë të atyre që kërkojnë strehim, apo azil. Më saktë, këto dy ajete paraqesin jo një, por dy mundësi për jomuslimanët që të marrin arratinë nga konfliktet e armatosura me bashkësinë myslimane: i pari është që të pranojnë Islamin, sikundër përmendet në ajetin e parë, dhe i dyti është që të kërkojnë azil pranë myslimanëve, sikundër përmendet në ajetin e dytë. Më tutje, siç përmendet në lidhje me disa prej ajeteve të cituara më herët, ky pasazh ka qenë interpretuar tradicionalisht se i përket vetëm Arabisë dhe jo të gjithë botës mbarë.

Invokimi i “abrogimit” sa u takon pasazheve që kanë lidhje me përdorimin e forcës është një problematikë e përhershme në komentimin kuranor. Disa juristë priren që të mbrojnë opinionin se ajtetet që lejojnë konfliktin “abrogojnë” apo anulojnë forcën detyruese të atyre ajeteve që e shkurajojnë apo e kufizojnë atë, duke pohuar në raste ekstreme (si në 9:5) se një verset abrogon atë që vjen

menjëherë pas tij në tekst. Për shkak të natyrës konsekuente të ajeteve të lidhura me përdorimin e forcës, ia vlen që të silllet në kujtesë se pothuajse në të gjitha rastet abrogimi është një çështje e diskutueshme. Pjesa më e madhe e juristëve pranojnë se abrogimi ekziston në Kuran, por ka një larmi të gjerë opinionesh sa i përket sferës së veprimtimit dhe zbatimit të tij. (shiko 2:106c)[6]

Traktatet dhe popujt e traktatit

Traktatet janë një dimension i rëndësishëm i Ligjit Islam pasi ato kanë të bëjnë si me luftën ashtu dhe me paqen. Që nga koha kur ai mori pushtetin politik në Medine e deri në vdekjen e tij, Profeti bëri marrëveshje, apo bëri traktate, me disa fise në Gadishullin Arabik, ndër to fiset çifute si Benu Kurejdheh, dhe gjithashtu Kurejshët politeistë. Ndër ajetet kyçe që trajtojnë traktatet janë 8:56–61 dhe 9:7–16, që fillojnë me 9:7: *E derisa ata i përmbahen (marrëveshjes), përmbahuni edhe ju. Allahu i do ata që e ruajnë besën*. Respektimi i traktatave të vendosura me politeistët jomyslimanë do të thonte se bashkësia myslimane ishte e gatshme, dhe përnjëmend urdhërohej, që të jetonte në një gjendje paqeje me fqinjët e saj, pavarësisht nga feja e tyre. Kur myslimanët u urdhëruan që të luftonin ata që shkelnin traktatet e tyre, arsyeja që bëhej thirrje për hakmarrje ishte kërcënimi që rezultonte nga kjo shkelje ndaj bashkësisë islame, dhe jo identiteti i shkelësve të traktatit.

Krahas kësaj, Kurani nuk u lejon myslimanëve që të hapin luftë ndaj atyre që nuk paraqesin asnjë lloj kërcënimi: *Sikur Allahu të donte, do t'ju jepte atyre fuqi e pushtet mbi ju dhe do t'ju luftonin. Në qoftë se ata tërhiqen prej jush, nuk ju luftojnë dhe ju ofrojnë paqe, atëherë Allahu nuk ju lejon rrugë kundër tyre*. (4:90); dhe, *Në qoftë se ata anojnë kah paqja, ano edhe ti kah ajo, e mbështetu në Allahun* (8:61). Në disa raste, sikundër ishte sulmi surprizë i Khajberit dhe fushatat e Mu'tah dhe Tebukut, Profeti dhe Shokët e tij të Nderuar u nisën në një gjendje ofensive, duke sulmuar të parët. Megjithatë, këto nuk ishin raste të agresionit, por ajo që ligji ndërkombëtar modern mund ta quajë vetëmbrojtje pararendëse[7]. Në rastin e Khajberit, Profeti veproi kundër një fisi që po thurte fshetaz plane që të sulmonte myslimanët. Në Rastin e Mu'tah, një i dërguar i Profetit u vra nga fiset në veri që ishin nën mbrojtjen e Bizantinëve, kurse në fushatën e Tebukut myslimanët u nisën për luftë duke u bazuar mbi informatat se Bizantinën po planifikonin sulme.

Dhe vërtet, thënia arabe, “Kur Bizantinët nuk janë nën kërcënimin e ekspeditës ushtarake, atëherë ata nisen vetë në ekspedita ushtarake,” përshkruan gjendjen e një pjese të madhe të botës përpara Kartës së OKB-së, Parimeve të Nurembergut, dhe Konventës së Gjenevës, dhe, në shumë raste, edhe mbas këtyre marrëveshjeve gjithashtu. Ruajtja e sigurisë ishte shpesh një çështje e mbrojtjes aktive për të ruajtur kufijtë, dhe në mungesë të një traktati të hollësishëm, njëri grup nuk mund të priste që të lihej i qetë në qoftë se ai do t'i linte të tjerët që të përgatiteshin për të sulmuar. Kufijtë nuk kanë qenë fakte të ngurta të marrëveshjeve ndërkombëtare, por, më saktë, përcaktoheshin nga ajo se sa territor mund të mbronte me efikasitet një grup. Pushtimi si i tillë nuk shihej si një krim ndërkombëtar (dhe vërtet, në historinë paramoderne nuk ka ekzistuar një koncept i tillë), dhe deri në shekullin e kaluar lufta shihej si një instrument legjitim i politikës kombëtare.

Në vazhden e tyre, ushtritë myslimane i lane një pjesë të madhe të tokave që pushtuan që të mbeteshin kryesisht jomyslimanë për dekada apo edhe shekuj, siç e shohim në rastin e Sirisë dhe Persisë, meqenëse ekspansioni i sundimit islam nuk lipste ekspansionin e popullsisë myslimane. Dhe vërtet, herë herë të krishterët luftuan krah për krah me myslimanët gjatë pushtimeve të hershme, dhe çifutët luftuan krah për krah me myslimanët në Andaluzi gjithashtu. Krahas kësaj, pjesa më e madhe e botës islame nuk u pushtua aspak, por u bë myslimane nëpërmjet shembullit të figurave të evlijave, apo shenjtorëve, predikimit, apo kontaktit të thjeshtë me tregtarë të devotshëm myslimanë. Sikur myslimanët do të kishin dëshiruar që të konvertonin popullatat me dhunë ose t'i dëbonin ato,

bashkësitë e krishtera dhe çifute, që kanë jetuar historikisht në botën islame dhe që vijojnë të jetojnë deri në ditën e sotme, nuk do të ekzistojnë. Një shembull më i mirë i pushtimit “fetar” do të ishte pushtimi i krishterë i Spanjës jugore në vitin 1492, mbas të cilit asnjë xhami apo bashkësi myslimane e vetme nuk u lejua që të ekzistonte në Spanjë deri në fundin e shekullit të katërmëdhjetë/njëzetë.

Në Ligjin Islam, Populli i Librit (zakonisht çifutët dhe të krishterët, por në praktikë edhe zoroastrianët, hindutë, dhe të tjerë) të cilët rrojnë nën qeverisjen politike të myslimanëve quhen *ehl el-dhimme*, tekstualisht “populli i traktatit”. Po të flasim më gjerësisht, ka dy mënyra në të cilat një popull i caktuar mund të konsiderohet *dhimmi*, apo “popull i traktatit”. Në njërin rast, *dhimmitë* që jetojnë në mesin e popullsisë myslimane dhe ndajnë të njëjtat rrugë, pazare dhe mëhalla. Në rastin e dytë, *dhimmitë* jetojnë në një zonë të ndarë dhe i rregullojnë vetë pjesën më të madhe të çështjeve të tyre. Natyrisht, ka variante që shtrihen ndërmjet këtyre kategorive, por këto janë dy tipet e përgjithshme. Kyçe për të kuptuarit e këtyre rregullimeve është fakti se një popull traktati nuk ishte thjesht një bashkësi fetare, por përbënte një njësi politike dhe ligjore në marrëdhënie me bashkësinë myslimane.

Në rastin e parë, *dhimmitë* jetojnë nën ligjet dhe brenda kornizës së ofruar nga shteti islam, por me autonomi të plotë sa u përket çështjeve të tyre fetare dhe kulturore, si arsimit dhe ligji i familjes. Popullit të mbrojtur nuk i kërkohet që të kontribuojë për mbrojtjen ushtarake të shtetit, por ai i nënshtrohet, në vend të kësaj, një “dëmshtëpërlimi”, apo një takse specifike për ata, më zakonisht e njohur si *xhizje*, por ajo ka edhe emra të tjerë gjithashtu (*dhimmitë* nuk paguajnë lëmoshat islame, apo *zekatin*, i cili është kërkesë për myslimanët). Ky rregullim i përgjithshëm zgjati në shumë vise të botës islame, sidomos në Perandorinë Osmane, deri në shekullin e katërmëdhjetë hixhri/njëzetë. Historikisht, rregulla të tjera gjithashtu u imponuan mbi popujt e traktatit, sikundër kanë qenë ndalimi i veprimtarisë misionare dhe kufizimet mbi ndërtimin e shtëpive të reja të adhurimit.

Në rastin e dytë, shteti *dhimmi* bie dakord që të ekzistojë në paqe me shtetin islam dhe të mos ndihmojë apo përkrahë asnjë armik të Islamit. Shembuj të kësaj janë marrëveshja e Pejgamberit me popullin e Bahreinit, të cilët ishin zoroastrianë, dhe me të krishterët e Naxhranit. Sipas një marrëveshjeje të tillë, populli në fjalë mbetet krejtësisht autonom dhe ata marrin në dorë vetë çështjet e tyre. Ata qëndrojnë nën mbrojtjen e shtetit islam, pa asnjë përgjegjësi për të ofruar mbrojtje aktive në këmbim. Shteti islam nuk ka asnjë drejtë mbi ndonjërin prej pasurive apo pronave të tyre, me përjashtim të *xhizjes*, apo “dëmshpërblimit”. Këto lloje të marrëveshjeve ishin të zakonshme gjatë pushtimeve të hershme dhe madje edhe të mëvonshme në historinë islame. Ajeti që ka sjellë në fuqi *xhizjen* është 9:29: *Luftoni ata që nuk besojnë Allahun e as botën tjetër, nuk e konsiderojnë të ndaluar (haram) atë që e ndaloi Allahu dhe i dërguari i Tij, nuk besojnë fenë e vërtetë prej atyre të cilëve u është dhënë libri, derisa ta japin xhizjen në dorë e duke qenë të mposhtur.* Faza *duke qenë të mposhtur* (*ue-hum ??ghir?n*), që mund të ketë edhe kuptimin “në një gjendje përlulësie apo të ulët”, është interpretuar dhe zbatuar në më shumë se një mënyrë të vetme; disa e marrin se do të thotë thjesht “si pala pakicë apo e nënshtruar”, dhe të tjerë e kufizojnë referencën ndaj atyre prej të cilëve kishin përjetuar më parë armiqësi dhe veprime ushtarake. Dhe vërtet, një pjesë e komentatorëve vërejnë se ky ajet nuk duket se përshkruan të gjithë Popullin e Librit, ndonëse shumica e juristëve kanë interpretuar se ai zbatohet për Popullin e Librit në përgjithësi kur ata hyjnë në një marrëdhënie me traktat me një shtet mysliman. Në historinë islame, disa sundimtarë kanë imponuar një lloj poshtërimi që shoqëronte pagesën e *xhizjes* nga bashkësitë *dhimmi*, por duke vepruar kështu ata kanë ecur në kundërshtim me pjesën më të madhe të precedentëve islam dhe opinioneve ligjore që kanë rrënjë të thella. As Profeti dhe as Kalifët e hershëm nuk kanë poshtëruar *dhimmitë* gjatë pagesës së *xhizjes* nga ana e tyre; ndonjëherë, ata kanë lejuar që ajo të quhej “bamirësi” dhe kanë kërkuar gjithnjë që ajo të mblidhej me butësi.

Vëzhguesit modernë që kanë vështruar në thellësi institucionet e *dhimme* dhe të *xhizjes* i interpretojnë ato shpeshherë nëpërmjet prizmit të koncepteve të njohura të qytetarisë dhe shoqërisë civile, por meqenëse një bashkësi fetare në Ligjin Islam ka përvijuar historikisht një bashkësi politike gjithashtu (siç ishte rasti i milletit në Perandorinë Osmane, për shembull), virtytet dhe abuzimet historike të institucioneve të tilla gjykohen më saktësisht sipas një ideje të bashkësive të shumëfishta fetaro-politike që zënë të njëjtën hapësirë gjeografike. Ndonëse *dhimmitë* paguanin një dëmshpërblim (*xhizje*), atyre nuk u kërkohej që të shërbenin në forcat e armatosura, dhe ndonëse kishte kufizime të vendosura mbi aftësinë e tyre për t’u zgjeruar te ata jashtë bashkësive të tyre dhe për të predikuar te ata, atyre iu dha një autonomi domethënëse për të drejtuar vetë ata punët e veta. Rregullat mbi trajtimin e çifutëve dhe të krishterëve (të cilat shtriheshin në praktikë edhe te fetë e tjera gjithashtu) shiheshin shpesh se vendosin një kufi mbi një pjesë të të drejtave të tyre, por duhet sjellur në kujtesë se, duke vendosur një maksimum, Ligji Islam gjithashtu ka vendosur një minimum. Çfarëdo kufizimesh ndërvepruese të kenë përjetuar popujt e traktatit, përqafimi i Islamit nën kërcënimin e forcës ka qenë gjë e rrallë në historinë islame dhe nuk ka asnjë justifikim në Kuran, me përjashtimin e paganëve arabë të kohës së Profetit, të cilët, në këndvështrimin e shumicës së juristëve, nuk iu dha opsioni që të bëheshin popull traktati.

Sjellja gjatë luftës

Ligji Islam, duke u bazuar në Kuran dhe Hadith, i kushton një vëmendje të konsiderueshme sjelljes në luftë. Parimet e saj bazohen mbi tekste të tilla si 2:190: *Dhe luftoni në rrugën e Allahut kundër atyre që ju sulmojnë e mos e teproni se Allahu nuk i do ata që e teprojnë (e fillojnë luftën);* dhe në një hadith në

të cilin Profeti ka thënë: “Mos vrisni pleq të pafuqishëm, fëmijë të vegjël, apo gra.”^[8] Librat kanonikë të Hadithit kanë regjistruar se kur Pejgamberi niste për luftë ushtritë e tij, ai i urdhëronte ata që të luftonin në rrugën e Zotit, por që të mos vepronin mizorisht, të mos vrisnin fëmijë, gra, apo pleq, të mos gjymtonin të vdekurit, apo kafshët.

Shumë porosi të ngjashme janë dhënë nga Kalifët e parë, dhe ato u zgjeruan me formimin e Ligjit Islam klasik. Përtej të kursyerit të joluftëtarëve, myslimanët ishin shprehimisht të urdhëruar që të mos prisnin pemët frutore, të mos vrisnin kafshë përpos rastit kur u duhej që të mbanin frymën gjallë, të mos dëmtonin murgjërit apo oshënarët (eremitët), dhe të mos shkonin përtej caqeve të caktuara, madje edhe kur bëhej fjalë për luftëtarë (gjymtimi, etj...). Këto urdhëresa, të cilat shtrihen gjithashtu në të drejtat e kafshëve dhe të bimëve si dhe në mbrojtjen e mjedisit natyror, janë pjesë e një ligji detyrues, jo thjesht një teori e luftës së drejtë. Myslimanët janë po aq të detyruar që t’u binden këtyre ndalesave, në të gjitha kushtet, sa ç’janë të detyruar që t’i qëndrojnë larg verës dhe tradhëtisë bashkëshortore.

Kufijtë e pushtimit

Mbasi studiuam çështjet sa i përket përdorimit legjitim të forcës dhe peshës së saj mbi identitetin fetar, ne mund të marrim në shqyrtim çështjen në qoftë se Kurani sanksionon përdorimin e forcës nga myslimanët kundër jomyslimanëve që nuk përbëjnë asnjë kërcënim aktiv, iminent apo madje edhe të pritshëm, me qëllimin e të pohuarit të sovranitetit mbi ata. Pra, a i urdhëron Kurani myslimanët që të përpiqen të fitojnë kontroll politik mbi jomyslimanët, madje edhe ndërsa ata lejohen që të mbesin jomyslimanë si *ehl el-dhimme*, apo “populli i traktatit”, dhe a e bën këtë për asnjë arsye tjetër përpos asaj se ata janë jomyslimanë? Siç përshkruhet më sipër, Kurani e përvijon gjithnjë përdorimin e forcës në termat e parimeve morale, qoftë si reagim ndaj dëbimit, persekutimit fetar, apo kërcënimit me sulm, pa përmendur vetëmbrojtjen bazë. Atëherë, përse myslimanët morën nën kontroll territoret përtej Gadishullit Arabik? Përse u nisën myslimanët për të pushtuar më tepër toka, atëherë? Një argument i drejtëpërdrejtë mund të bëhet në përkrahje të të luftuarit për të pushtuar Mekën, qytetin nga ky myslimanët ishin detyruar që të emigronin, dhe gjithashtu mund të justifikohet marrja e territorit të fiseve të tjera që më parë kishin qenë aleatë me Kurejshët dhe kishin treguar në mënyrë të vazhdueshme armiqësi karshi bashkësisë myslimane. Por a kishte bashkësia e hershme myslimane autoritetin moral për të pushtuar pjesën tjetër të Arabisë? Bizantin? Persinë? Dekadat mbas vdekjes së Profetit ishin një kohë me trazira, dhe mbi çështjet e lidhura me luftën dhe politikën është e vështirë që të flitet për një konsensus në bashkësinë myslimanë. Sidoqoftë, kishte një ndjesi të qartë në gjirin e të paktën disa personave në bashkësinë e hershme se, kur ata luftonin, ata po luftonin jo për hegjemoni dhe pushtim për hir të vetë atyre, apo për ta bërë myslimane popullsinë e botës, por për mbijetesën e vetë fesë. Gjatë njëres prej luftërave civile të hershme, Abdullah ibën Omeri, i biri i Kalifit të dytë, u pyet se përse nuk luftonte ai, dhe ai tha: “O biri i vëllait tim, Islami është i ndërtuar mbi pesë gjëra: besimi në Zot dhe në të Dërguarin e Tij, pesë namazet, agjërimi i Ramazanit, dhënia e Zekatit dhe kryerja e haxhit.” Bashkëbiseduesi i tij më pas citoi ajetin 49:9: *Në qoftë se dy grupe besimtarësh tentojnë të luftojnë ndërmjet vete, ju pajtojini ata, e në qoftë se ndonjëri prej tyre e sulmon tjetrin, atëherë luftojeni atë grup që vërsulet me pa të drejtë, derisa t’i bindet udhëzimit të Allahut, e nëse ktheheni, atëherë me drejtësi bëni pajtimin ndërmjet tyre, mbani drejtësinë, se vërtet Allahu i do të drejtët.* Abdullah ibën Omeri iu përgjigj: “Ne e bëmë një gjë të tillë gjatë kohës së Profetit, kur Islami

ishite i dobët, kur një njeri do të sprovohej për fenë e tij, dhe ata ose do ta vrisnin ose do ta torturonin atë. Por më vonë, Islami u bë madhështor, dhe nuk kishte asnjë sprovë (*fitneh*).”

Ndonëse e shqiptuar në një kontekst specifik, kjo deklaratë kushtëzon përdorimin e forcës mbi perspektivën e mbijetesës së fesë dhe kërcënimin e persekutimit fetar ekstrem deri në pikën e konvertimit të dhunshëm. Pasiguria e gjendjes së myslimanëve në ditët e hershme përmendet tërthorazi në vargje të tilla, si 8:26: *Dhe mos harroni kur ishit pakicë e të dobët në tokë, të frikësuar do t'ju rrëmbejnë njerëzit, e Ai ju mundësoi vend dhe ju përkrahu me ndihmën e tij, ju furnizoi me të mira, që të jeni mirënjohës.* Kurani gjithashtu u thotë besimtarëve që të mos jenë të shqetësuar në lidhje me faktin se armiqtë e tyre janë *të lirë që shkojnë lart e poshtë në tokë* (3:196; 40:4), ndërkohë që ata janë të dobët dhe jetojnë në një gjendje frike, për shkak se fati i mbramë për mosbesimtarët është Ferri.

Mund të argumentohet se për Shokët e Nderuar të Pejgamberit nuk ishte aspak e qartë se Islami si fe mund të mbijetonte në qoftë se ata nuk do të merrnin një rol aktiv në krijimin e një mjedisi politik, ushtarak dhe kulturor mjaftueshëm të fuqishëm dhe elastik për ta mbrojtur atë; në ato kohëra të hershme, gjenerata e parë i shtyu kufijtë e entitetit politik islam nga frika se mesazhi shpirtëror i Islamit nuk do të zgjaste për shumë kohë në botë në qoftë se ata nuk do të vepronin kështu. Ata nuk jetonin në një ishull. Pavarësisht nga nocioni disi i vazhdueshëm se arabët jetonin në një tokë që ishte një moçal i shpërfillur nga qytetërimet përreth saj, Arabia, apo së paku Hixhazi, ishte shumë i lidhur me pjesën tjetër të botës antike, dhe bashkësia e hershme myslimane shpesh ndjente kërcënimin konkret të bizantinëve dhe persëve, për shembull, nëpërmjet aleatëve të tyre Ghasanidë dhe Lakhmidë në veri. (Kujtoni maksimumin e përmendur më herët: “Kur Bizantinët nuk janë nën kërcënimin e ekspeditës ushtarake, atëherë ata ndërmarrin vetë ekspedita ushtarake.”) Në një incident, një kundërshtar i spikatur i Profetit shënohet se ka rënë në ujdi me Bizantinët për komplot dhe si pjesë e intrigës së tij ai ndërtoi një xhami apo vend faljeje në Medine, e njohur kjo si “xhamia e dëmit”, për të cilën flitet në 9:107: *Edhe ata që ndërtoan xhami dëmi, mosbesimi e përçarje mes besimtarëve dhe ftuan në pritje (solemne) atë që më parë kishte luftuar kundër Allahut dhe të dërguarit të tij. Ata do të betohen: “Ne nuk kemi pasur tjetër qëllim, vetëm për të mirë!” Por Allahu dëshmon se ata janë vërtet gënjeshtarë.*

Por a trajton Ligji Islam të gjithë botën si armiqësore deri sa ajo të pushtohet? Kornizimi i evokuar shpesh si “Shtëpi e Islamit” (*dar el-islam*) dhe “Shtëpi e Luftës” (*dar el-harb*), një terminologji kjo që nuk gjendet në Kuran apo Hadith, është një relike e një periudhe të historisë kur perandoritë apo mbretëritë mund të hynin në luftë në çdo kohë në mungesë të një traktati. Kjo është pikërisht ajo që donte të thonte fraza “Shtëpi e Luftës”: një zonë që nuk kishte nënshkruar një traktat dhe, prandaj, ishte një agresore e mundshme. Megjithatë, Shtëpia e Luftës dhe Shtëpia e Islamit, madje edhe në kontekstin e këtij kategorizimi në Ligjin Islam klasik, nuk ishin kurrë një bigëzim i thjeshtë, meqenëse ekzistonte gjithashtu edhe “Shtëpia e Traktatit” ose “Shtëpia e Sigurisë” (*dar el-sulh* apo *dar el-emn*), duke iu referuar tokave me të cilat ekzistonte një traktat apo pakt, dhe emërtime të tjera për të përshkruar statusin politik të një territori.

Ndonëse vëzhguesit bashkëkohor mund dhe duhet të gjykojnë moralitetin e përdorimit të forcës nga kalifët, mbretërit dhe perandorët paramodernë, ne nuk mund të përdorim në këtë gjykim standardet e kohës në të cilën shumë prej nesh kanë lindur. Në vitin 1928, pakti Kellogg-Briand ishte përpjekja e parë sistematike madhore në një kontekst ndërkombëtar për të hequr dorë nga lufta si një instrument i politikës kombëtare. Më parë, ajo që mbronte shtetet kundër njëri-tjetrit ishin shmangia me mjete ushtarake dhe traktatet. Gjatë shekullit të katërmëdhjetë hixhri/njëzetë, Parimet e Nurembergut, Karta e OKB-së dhe Konventa e Gjenevës shtruan themelin për ligjin ndërkombëtar aktual, i cili, s’është aspak nevoja të thuhet, nuk respektohet gjithnjë nga shtetet në botë edhe sot e kësaj dite. Këto

marrëveshje përbëjnë traktate detyruese ndërmjet nënshkruesve. Ato e bëjnë të paligjshëm agresionin ushtarak ndërmjet shteteve, dhe, ndër të tjera, ndalojnë përvetësimin e territorit nëpërmjet luftës, përkufizojnë krimet e luftës gjatë sjelljes në luftë, dhe rregullojnë trajtimin e të burgosurve, civilëve, dhe luftëtarëve. Në një kuptim të caktuar, sistemi ndërkombëtar e bën statusin bazë të të gjithë botës si Shtëpi e Traktatit.

Ndonëse është e vërtetë se disa autoritete përgjatë historisë së gjatë të Islamit e kanë interpretuar ligjin islam të luftës se ai u jep myslimanëve leje të pakufizuar për të pushtuar dhe zgjeruar në territorin e kontrolluar nga jomyslimanë, apo, në raste ekstreme, të fusin të gjithë botën nën zotërimin e tyre, kjo ka mbetur gjithsesi një këndvështrim i mbrojtur nga një pakicë. Historia komplekse e gjeneratës së parë të pushtimit mysliman mund të interpretohet në mënyrë më bindëse si një histori e Islamit kur ekzistenca e ardhme e fesë ishte larg prej të qenit e sigurtë dhe kur ekspansioni donte të thonte mbijetesë.

Dhe vërtet, ia vlen që të shqyrtojmë në qoftë se Shokët e Nderuar të Pejgamberit kanë patur ndonjë oreks të posaçëm për pushtimin për hir të tij. Kurani duket se sugjeron në 2:216 se ata nuk e kishin një oreks të tillë: *Juve ju është bërë obligim të luftuarit, ndonëse ju e urreni atë. Por mund që ju ta urreni një send, e ai është shumë i dobishëm për ju, he mund që ju ta doni një send, e ai është dëm për ju. Allahu e di, e ju nuk dini.* Disa komentatorë vënë në dukje lodhjen nga lufta të shumë Shokëve të Nderuar të Pejgamberit dhe dëshirën e tyre për t'iu rikthyer jetës së paqte në shtëpitë nga të cilat ata ishin dëbuar, duke kuptuar se Kurani premton në 24:55 se luftimit ka për t'i ardhur fundi: *A tyre nga mesi juaj të cilët besuan dhe bënë vepra të mira Allahu u premtoi se do t'i bëjë zotërues në atë tokë, ashtu si pat bërë zotërues ata që ishin para tyre dhe fenë të cilën Ai e pëlqeu për ta, do ta forcojë, e në vend të frikës Ai do t'u dhurojë siguri.*

Vërejtjet pararendëse janë fokusuar mbi gjeneratën e parë të myslimanëve, shembullin e të cilëve myslimanët e konsiderojnë normativ, por madje edhe në atë gjeneratë çështjet janë konplikuar nga konflikti ndërmysliman që filloi me Luftërat e Mospranimit (*riddah*), ku shumë fise të Arabisë u përpoqën që të shkëputeshin nga qeverisja qendrore në Medinë, si edhe nga ekzekutimi i mëvonshëm i Kalifit të tretë, Othmanit, dhe luftërat civile pasuese. Në qoftë se, për hir të thjeshtësisë, ne fokusohemi mbi sundimet e dy kalifëve të parë, të Ebu Bekrit dhe Omerit, ne vërejmë se këta nuk ishin njerëz që përdorën forcën për hir të lavdisë në këtë botë, por ishin të përlulur dhe gjithë drojë. Ebu Bekri ecte në këmbë krah ushtrisë, duke e bërë me turp një general më të ri në moshë. Omeri hyri në këmbë në Jeruzalem, në atë ngjarje të famshme, për shkak se kishte ardhur radha e shërbëtorit të tij që të ngjiste devenë. Dhe as nuk ishin ata tepër të zellshëm në fe, me një asketizëm që do të ishte një maskë për fanatizmin. Ebu Bekri vendosi rregulla të rrepta për luftën. Omeri, me gjithë ashpërsinë e tij legjendare, e mori nën kontroll Jeruzalemin me një kalorësi dhe kortezi proverbiale. Ata shpesh ishin mjaft ambivalentë në lidhje me pushtimet e tyre dhe me ushtrimin e pushtetit nga ana e tyre. Për shembull, larg prej të qenit i kënaqur me marrjen e pasurisë së persëve, Omeri kishte goxha drojë se çfarë mund t'i bënte kjo egove të ushtarëve të tij. Të fokusuarit mbi Ebu Bekrin dhe Omerin është e dobishme jo për shkak se motivimet e dy Kalifëve të parë ishin të ndryshme nga ato të të tretit dhe të të katërtit, por për shkak se kjo na lejon që ta shohim çështjen të pamjegulluar nga problematikat teologjike dhe politike që lindën mbas tyre si pasojë e luftërave civile që u ndezën fillimisht nga vrasja e Othmanit.

Ata që janë të paanshëm në lidhje me historinë islame duhet të jenë gati që të pranojnë, të paktën në parim, se në situata të caktuara historike, shtypa për të zgjeruar sundimin islam nuk ka qenë krejtësisht e justifikueshme sipas strukturës morale të përvijuar në Kuran, por ishte së paku pjesërisht rezultat i tekave të rëndomta, apo *heua*-së, për të përdorur terminologjinë kuranore. Është e vërtetë se përgjatë

gjithë historisë së Islamit vise të gjera të botës islame u bënë myslimane në duart e figurave të quajtur evlija, apo shenjtorë, por një pjesë e territorit u pushtua gjithashtu nga tiranë dhe sundimtarë të cilët mund të përshkruhen me saktësi duke përdorur fjalët e mbretëreshës së Shebës në 27:34: *Kur sunduesit e pushtojnë ndonjë vend, ata e rrënojnë atë praninë më të zgjedhur të atij vendi dhe e nënshtrajnë.*

Një histori e tillë e përzier është diçka që bota islame e ka të përbashkët me çdo qytetërim tjetër të madh. Të pranuarit e këtij këndvështrimi u mundëson vëzhguesve bashkëkohorë që të interpretojnë veprimet e bashkësisë së hershme të bazuara mbi parimet etike të parashtruara në Kuran dhe Hadith, dhe ofron një kornizë nëpërmjet së cilës të gjykohet siç duhet në qoftë se duhet ngritur në qiell apo duhet dënuar sjellja e myslimanëve të mëvonshëm kur ata zgjodhën si mjet forcën apo aksionin ushtarak.

Përfundimisht, çdo impuls karshi dominimit botëror dhe imponimit të sundimit unitar nga një fe e vetme, myslimane apo tjetërçka, mbi të gjithë njerëzit me siguri duhet të zbutet nga ajete të tilla krejtësisht të qarta si 5:48: *Ne dhe ty (Muhamed) ta zbritëm Librin e vërtetë që është vërtetues i librave të mëparshëm dhe garantues i tyre. Gjyko, pra, mes tyre me atë që Allahu e zbriti, e mos pëlqej epshet e tyre e të largohesh nga e vërteta që i erdhi. Për secilin prej jush, Ne caktojmë ligje program (të posaçëm në çështjet e veprimit). Sikur të donte Allahu, do t'ju bënte një popull (në fe e shariat), por deshi t'ju sprovonjë në atë që iu dha juve, andaj ju (besimtarë) përpiquni për punë të mira. Kthimi i të gjithë juve është te Allahu, e Ai do t'ju njoftojë me atë që kundërshtoheshit.*

Në më shumë se një vend, Kurani e pranon si të mirëqenë ekzistencën e bashkësive të shumëfishta fetare dhe madje edhe e përshkruan rolin e bashkësisë myslimane në marrëdhëniet me ata, duke iu drejtuar myslimanëve në 2:143: *Dhe kështu Ne ju bëmë juve popull mesatar për të qenë ju dëshmitarë ndaj njerëzve, dhe për të qenë i Dërguari dëshmitar ndaj jush.* (krahaso me 22:78). Ky ajet dhe ato që përmendin se Zoti mund ta kishte bërë njerëzimin një bashkësi të vetme (p.sh., 5:48) nuk u bënë thirrje myslimanëve të realizojnë mbizotërimin apo madje edhe të përpiqen për përhapjen e Islamit në gjirin e të gjithë popujve. Ky parim u pranua nga shumë jurist të cilët e përshkruajtën pjesën më të madhe ose të gjithë ajetet në Kuran që kanë të bëjnë me përdorimin e forcës se i aplikohen atyre armiqve me të cilët myslimanët po përballeshin gjatë kohës së shpalljes, ndonëse ato gjithashtu ofrojnë porosinë për sjellje në situata të tjera që do të vinin më vonë në histori. Ndonjëherë, komentatorët klasikë e kanë refuzuar haptazi idenë se Kurani kishte për qëllim që bota të pushtohej nga Islami, në mos edhe vetëm për shkak të faktit se një ngjarje e tillë faktikisht nuk kishte ndodhur dhe për shkak se ekzistenca e një qëllimi të tillë të deklaruar apo të parashikuar në Kuran do të kishte qenë, kësodore, teologjikisht problematike.

Të përkujtuarit e traditës

Ndonëse Kurani është burimi i parë për Ligjin Islam, dhe së këndejmi për çdo ligj lufte, ai është kuptuar gjithmonë në dritën e mësimëve të tij të përgjithshme mbi të drejtën dhe të gabuarën si edhe në dritën e jetës dhe mësimëve të Profetit (*Suneti*) dhe traditës së dijetarëve që nga ajo kohë. Situata jonë bashkëkohore ka nxjerrë në pah rëndësinë e të kthyerit të vëmendjes mbi kuptimësitë e ofruara nga tradita akademike e juristëve dhe teologëve myslimanë, si edhe rrezikun e të lexuarit të pjesëve të mësimëve ligjore të Kuranit pa konsideratë për të gjithë ligjin në vetvete, ndonëse në disa raste të rëndësishme vetë juristët myslimanë nuk janë pajtuar gjithnjë mbi aplikimin e Kuranit ndaj punëve të luftës, dhe disa kanë shkuar në mënyrë të debatueshme përtej asaj që lejon kuptimi i dukshëm i tekstit. Krahas kësaj, sot disa kritikë dhe ithtarë ekstremistë të Islamit shpesh kanë hequr dhe vijojnë të heqin

ajete të Kuranit nga konteksti i tyre dhe kanë refuzuar (nëpërmjet injorancës dhe keqduhëzimit) mbi një mijë vjet të doktrinës dhe interpretimit ligjor.

Në të rregulluarit e luftës, Ligji Islam nuk e përkrah sjelljen e dhunshme, po aq sa të rregulluarit e seksualitetit nuk e inkurajon shthurjen. E megjithatë, ideali i paqes i Islamit nuk e bën atë pacifist, dhe kësisoj të kuptuarit e drejtë varet nga të shmangurit e ekstremeve të të vështruarit e Islamit si një fe thelbësisht luftënxitëse ose atë të të përpjekurit për ta portretizuar atë si një fe krietiste. Më saktë, ideali i tij është vendosja e harmonisë e bazuar mbi drejtësinë sa të jetë e mundur. Rregullat islame të luftës dhe paqes janë ndjekur përgjatë historisë islame me shkallë të ndryshme suksesi, dhe në një pakicë rastesh ato janë dhunuar haptazi, por evidencat jo të besueshme të rasteve të tilla nuk duhet të shkaktojnë shkoputje vëmendjeje nga burimet dhe parimet kuranore të kodifikuara më vonë në traditën ligjore, dhe të ndjekura në shumicën e rasteve në historinë islame.

Shumë juristë myslimanë kanë konceptuar se objektivat fundamentale të Ligjit Islam janë ruajtja dhe mbrojtja e jetës, fesë, mendjes, prejardhjes apo dinjitetit, dhe pronës, dhe ata i shohin këto të pesta si të drejta të domosdoshme për të cilat individët kanë nevojë në mënyrë që të jetojnë brenda një shoqërie të drejtë. Si pjesë e Ligjit Islam, rregullat që qeverisin përdorimin e forcës janë të drejtuara kah po të njëtat parime dhe janë të kontrolluara prej tyre. Këto parime i ndalojnë myslimanët që të bëhen agresorë mizorë, pa i lënë ata të pambrojtur përballë rrezikut apo sulmit, duke konservuar dhe mbrojtur, kësisoj, këto të drejta fundamentale, dhe ato janë të presupozuara në rastin e përpjekjes për drejtësi, mbrojtjes së të pafajshmëve, dhe pranimi të feve të tjera. Kjo është më e pakta, dhe më e shumta, që mund të pritet nga çdo ligj kur vjen puna te lufta.

Përktheu: Arjol Guni

[1] Nesa?iu 40.37 (nr. 4226); Ibn Maxheh 37.20 (nr. 4148). Shikio gjithashtu Ebu Da?ud 38.17 (nr. 4346); Tirmidhiu 29.13 (nr. 2329).

[2] A?med ibn el-?usejn el-Bejhakiu, Kitab el-zuhd el-kebir, editor Amir A?med ?ajdar (Bejrut: Mu?assasat al-Kutub al-Thaq?fiyyah, 1996), 165 (nr. 373); el-Bajhaqiu thotë, gjithsesi, se isnadi është i dobët.

[3] Tirmidhiu 44.6 (nr. 3704); Ibn Maxheh 34.53 (nr. 3922); Maliku 15.7 (nr. 496).

[4] Artikulli është shkëputur nga “The Study Quran: A New Translation and Commentary”, një libër përmbledhës i komentareve kryesorë të Kur’anit (shën.përkth.)

[5] Buhariu 2.17 (nr. 25); Muslimi 2.10 (nr. 138).

[6] Artikulli është marrë nga libri “The Study Quran: A New Translation and Commentary”, dhe në këtë rast autori i referohet komentit të ajetit në fjalë në këtë libër përmbledhës të komentareve kryesorë të librit të shenjtë (sh.p.)

[7] Ajo që në anglisht njihet me emrin “preemptive war” (sh.p.).

[8] Ebu Da?udi 15.90 (nr. 2616), Malik 21.3 (nr. 971). Hadithe të ngjashme janë shënuar te Muslimi, Nesa?iu, Tirmidhiu, dhe Ibn Maxheh.

Date Created

20/12/2016

Author
caner-dagli