



## Muhamedi nga një perspektivë myslimane

### Description

Tim Winter

Islami është një kishë e gjerë, e ndarë ashtu si dhe e bashkuar nga leximet rreth jetës së themeluesit të saj. Shekulli i njëzetë e ka parë profetin të rishpikur në mënyra të shumëfishta dhe herë herë të pamundura: si pacifist (nga Hasan Askeriu), si socialist radikal (Mustafa al Sibai), si hero antikolonialist e i botës së tretë (Ali Sheriati), si nacionalist arab (Mishel Aflak), si mbinjeri niçean apo së paku bergsonian (Alama Ikkal), si luftëtar në mbrojtjen e mjedisit (Fazlun Khalid), si feminist (Fatima Mernisi), si kryekonservator (Mbreti Fehd), si shkencëtar (Moric Bykej), si armik postmodern i metanarrativave (Farid Esak), dhe si proto-demokrat (Muhamed Asad). Lista mund të zgjerohet, por larmia duhet t'i përgjigjet fundja fundit një autoriteti – jo një hierarkie, e cila, mirë a keq, ka munguar gjerësisht në Islam – por historianëve, dhe, në mënyrë më të ndërlikuar, modeleve të devotshmërisë ndaj profetit të cilat përsëriten mjaftueshëm në historinë islame që, me maturi, mund të përshkruhen si normative. Para se të vazhdojë përpara në reflektimet e mia, unë propozoj t'i tregoj më parë këto modele duke ofruar disa citime. Modele të tilla janë shpeshherë aspekti më pak i njohur i Islamit për të huajt, sidomos për shkak se ato shfaqin një ngrohtësi emocionale e cila ndonjëherë besohet se është e huaj për 'tokën shkretinore' të kësaj feje.

### *Profeti si Ndërmjetës*

Në fundin e botës, Profeti do të shfaqet jo si një gjykatës i rreptë por si një ndërmjetës i mëshirshëm; dhe ky mësim ortodoks, siç mund të parashikohet, i dha hov një literature të pasur devotshmërie. Këtu kemi një poemë, në vargje dyshe me rimë, nga Abdu Rrahman Xhamiu (vdekur më 1492). Ai nxjerr në pah të gjithë regjistrin e panegjirikës perse, por megjithatë sinqeriteti i tij duket qartë.

Jepna vëmëndjen tënde bujare, o ti vula e profetëve; pasi në zi e kujë të madhe është bota prej se u largove ti, o Pejgamber i Zotit.

Ti që përnjimend i fundmi i pejgamberëve dhe vula e tyre je.

E si mund të na harrosh kur të mbytur në fatkeqësinë dhe ligështinë e fatit jemi ne?

Nëpërmjet freskisë tënde jetëgjatë, o ti më i dashuri, hijeshoje botën tash, dhe nga gjumi prehës zgjohu, e mbushna me nurin udhëzues.

Ngrije tash çehren tënde nga përnën xhelabia jemenase, se fytyra jote e bekuar është vetë jeta dhe nuri i ditës.

Shndërrona terrin e natës së pikëllimit në nur të bekuar dite, dhe kurorëzona ditën me fryte ngadhënjimi.

O ti i Dërguar, dhuroji strehë dhe ndihmë lypsarëve dhe ngushëllojua zemrat atyre që janë plot me dashuri për ty.

Gjynahqarë jemi, të mbytur në detin e marazit tonë. E prapë madhështore është etja e rrekjes sonë për të fuguar në shtegun tënd.

Sado që gjynahet rrënoqethëse s'na numërohen, dashtë Zoti që ti të ndërmjetësosh për ne, ndryshe ne jemi të humbur.

Mbërritsh në rrafshinën e hesapit, kur ne, të rrethuar nga gjynahet, vështrojmë nga ty teksa ti përkul kryet në lutje, duke thërritur: 'Fale popullin tim, Zot, fali ata!'<sup>[1]</sup>

### *Profeti si Udhërrëfyes Personal*

Shumica e teologëve e pranojnë se Profeti tani jeton në gjendjen e njohur si *barzakh*, një istëm<sup>[2]</sup> ndërmjet kësaj bote dhe tjetrës. Në devotshmërinë muslimane, është e zakonshme të gjendet besimi se Profeti mund t'u shfaqet kërkuesve shpirtërorë që t'iu japë atyre ngushëllim dhe udhëzim. Këtu është një shembull modern nga një ditar i mbajtur gjatë një izolimi dyzetditor nga bota:

Kur lutem, papritmas më del para syve një imazh, i mprehtë dhe i kulluar: Unë shoh Muhamedin (paqja qoftë mbi të) ulur, të veshur me një xhybe të bardhë arabe. Shoh duar të holla, fine, të fuqishme, me një ngjyrë lëkure paksa të nxirë; dhe këmbë të ngjashme, sandale lëkure të thjeshta por ngjyrëkafe. Nuk shoh fytyrë a kokë; më ngjan sikur jam shumë afër për ta parë...

I lyp të më tregojë zemrën e tij, të më mësojë rrugën e zemrës, rrugën e varfërisë. Ai hap petkat e tij për të treguar kraharorin, dhe zemra e tij është si një pasqyrë vezulluese, shëmbëllyese, si një diell i bardhë-argjend i fuqishëm që nuk përshkruhet dot, që digjet dhe shkatërron gjithçka me zjarrin e saj të ftohtë. Duket e padurueshme dhe njëkohësisht e papërballueshme. E kthen çdo gjë të panevojshme në hi, djeg gjithçka të zbrazët e të pastër. Qëndroj aty për një kohë bukur të gjatë, mu përpara këtij burimi drite shkëlqyes, që depërton ngado, i sigurtë në krahët e tij të forta, i mbrojtur.<sup>[3]</sup>

### *Profeti si Shembull Moral*

Nga Gazaliu (vdekur 1111):

Pejgamberi i Zotit (mbi të qoftë paqja) qe më i buti i njerëzve, por gjithëaq më i guximshmi dhe më i drejti i njerëzve. Ai qe më bujari prej njerëzve, aq sa një monedhë ari apo argjendi kurrë nuk e kaloi natën në shtëpinë e tij. Nëse në fund të ditës diçka mbetej, për shkak se ai nuk kishte gjetur ndokënd për t'ia dhënë, dhe nata zbriste, ai dilte jashtë, dhe nuk kthehej në shtëpi derisa t'ia jepte dikujt në nevojë. Nga ajo çka Zoti i dha ... ai merrte vetëm ushqimet më të thjeshta e më të lehta: hurma dhe elb, duke dhuruar gjithçka tjetër për hir të Zotit. Kurrë nuk refuzoi të jepte një dhuratë që ia lypnin. E kish zakon të ndreqte vetë sandalet e tij, t'i arnonte vetë rrobat, e t'i shërbente familjes, e t'u ndihmonte në prerjen e mishit. Qe më i ndrojturi prej burrave, aq sa vështrimi i tij nuk qëndronte kurrë për shumë kohë në fytyrën e një personi tjetër. Pranonte ftesën e një njeriu të lirë apo të një skllavi, dhe pranonte një dhuratë, ndonëse s'ishte diç më tepër se një gllënjë qumësht a kofsha e një lepuri, dhe ofronte ndosend në këmbim. Nuk konsumoi kurrë diçka të dhënë si lëmoshë. Ai nuk qe kurrë aq krenar sa të mos i përgjigjej një skllaveje, apo një të vobekti në rrecka. Zemërohej për Zotin e tij, e kurrë për veten; ai do të bënte që e vërteta dhe drejtësia të sundonin edhe nëse kjo i sillte brenga atij dhe shokëve të tij. Mbante një dele, nga e cila merrte qumësht për familjen. Ecte mes fushave të shokëve të tij.

Kurrë nuk përbuzi një të vobektë për varfërinë apo sëmundjen që e pat kapluar; dhe as nuk kish drojë nga një mbret thjesht ngaqë ky qe mbret. Thërriste të pasur e të skamur për te Zoti, pa dallim.[4]

### *Profeti si Prototip i Mistikut*

Xhelalu Din Rumi thuhet se është poeti më i lexuar në Amerikë;[5] por që kur 'versionet New Age në cilat ai është përkthyer kanë treguar shpeshherë ngurrim për të sfiduar mospëlqimin e përgjithësuar të Amerikës ndaj Islamit, themeluesi i kësaj feje në shumicën e rasteve është lënë jashtë. Mirëpo në origjinal, ai është aty, triumfues, jo si ndonjë nyje e kujdesshme që duhet zgjidhur nga doktorët juristë, por si ideali i Rumiut, 'astrolabi i Zotit', modeli i shtegtarit shpirtëror dhe i shenjtit të përsosur. 'Ky është i dashuri im,' këmbëngulte Rumi, 'ky mjeku im, ky mjeshtri im, ky melhemi im.' Jeta e tij jep një varg ikonash, kundrimi i të cilave e shndërron vëzhguesin; ai është 'guri filozofal' i cili i shndërron zemrat e zymta në ar.

Një numër *hadithesh* të gjata rrëfejnë historinë e ngjitjes së Profetit në qiell nga Jeruzalemi, duke kujtuar se si Gabrieli (Xhebraili) nuk mundi ta shoqëronte atë në praninë përfundimtare të Zotit. Ky moment më mistik në karrierën e tij, është përdorur nga Rumi si arketip për fluturimin e sufiut (drejt Zotit):

Kur Muhamedi kaloi matanë pemës së lotusit dhe vendin e këqyrjes së Xhibrilit, ndalesën dhe cakun e tij,

I tha Xhibrilit: 'Eja, pas meje fluturo!' Ai iu gjegj: 'Shko! Shko! Unë nuk jam i sojit tënd,'

la ktheu sërish: 'Eja, o ti djegës i perdeve! Ende s'e kam cekur zenitin tim.'

Ai iu gjegj: 'O lavdí im i ëmbël! Nëse tej këtij caku fluturoj, shkrumb e hi flatrat do më bëhen.'[6]

Gabrieli, për Rumiun, përfaqëson intelektin, i cili, sipas këtij figuracioni më të vjetër të misticizmit, nuk mund të arrijë tek Zoti. Vetëm Buraku, kali I mrekullueshëm i Profetit, i cili është vetë Dashuria, mund ta kryente udhëtimin përfundimtar përtej pemës së mistershme të lotusit. Zoti i njohur në këtë mënyrë

është një Zot drejtësie, shpeshherë i pahepueshëm, si edhe një Zot mëshire. Profeti, rrjedhimisht pra, i cili është 'mëkëmbësi' (*halifja*) i tij dhe karakteri i të cilit duhet të pasqyrojë medoemos plotësinë e tij, duhet të jetësojë mbi tokë emrat hyjnorë të Madhështisë (*xhela*) si edhe ato të të Bukurës (*xhema*). Prej këtej: Zoti fal, edhe Profeti fal. Zoti gjykon, e kështu bën edhe Profeti i Zotit. Ai është 'kandari i Zotit mbi tokë, ku gjykohej e mira dhe e liga'.<sup>[7]</sup> Ai është arka e Noeut; disa nuk do të shpëtohen, dhe duhet të shuhet. Kurani në dorën e tij është si shkopi i Moisiut, i cili është udhëzim për besimtarët, duke i dërguar ata në Tokën e Premtuar; por i cili është gjithashtu një gjarpër që gllabëron ata që janë fajtorë për kryelartësi e mosbesim.

Andaj, Profeti, ashtu si Moisiu, ka armiq, të cilët përfaqësojnë tipet e hutimit njerëzor, egotizmit dhe ato të një arratie djallëzore prej dritës. Por edhe ndërsa administron drejtësinë, ai shkëputet plotësisht. Pasi ai është 'si hëna, dhe shokët e tij janë yjet, e karvani i trupave qiellorë nuk pengohet në udhëtimin e tij nga lehja e qenve.'<sup>[8]</sup>

Si qënia njerëzore e përsosur, Profeti manifeston rreptësinë e Zotit. Por ndërkohë që Rumi e pranoi këtë si provë të natyrës së tij teomorfike, Profeti i tij është mbi të gjitha thesarmbajtësi i mëshirës së Zotit; ndërkohë që Zoti është i mllëfësor, ai i ka thënë gjithashtu Profetit të tij se 'Mëshira ime e tejkalon zemërimin tim.' 'Muhamedi ka ardhur "si mëshirë për botërat" (Kuran 21:107) dhe nga Oqeani i Sigurisë Absolute ai u dhuron perla banorëve të kësaj dhe gjithë krijesave.'<sup>[9]</sup>

### *Reflektime të Mëtejshme*

Shqetësimet sekulare i kanë shpënë komentatorët perëndimorë larg motiveve të shtrenjta për Rumiun dhe për shumicën e ithtarëve të formave tradicionale të Islamit. Të tillë komentatorë shfaqen indiferentë ndaj devotshmërisë muslimane, dhe janë të paimentuar në të eksploruarit e spiritualitetit të Profetit. Përkundrazi, ata kanë qenë të shqetësuar me *erosin* dhe *thanasin*, shqetësimet binjake të Frojdit për njerëzimin, njësoj përgjegjëse për madhësinë tonë apo mangësitë tona; dhe vlerësimet e krishtera dhe sekulare rreth Profetit kanë ushqyer shpeshherë në gjirin e tyre gjykime negative për të dyja çështjet.<sup>[10]</sup>

### *Erosi*

Seksualiteti i Profetit, që për shumë sufi i dha trajtë themelit për një simbolizëm të stërholluar dhe shprehimisht erotik të bashkimit me Zotin, mund të kuptohet si një shenjë e paracaktuar hyjnisht kundrejt një Krishterimi që aty afër kohës së tij e kishte bërë rutinë asocimin e aktivitetit seksual me mëkatin fillestar, dhe virgjërinë me veçimin ëngjëllor. Profeti kishte jetuar si asket, duke agjëruar njëzetekatërorëshin sfillitës 'Agjërim i Davidit' të cilin ai ua ndaloi ndjekësve të tij. Ne na thuhet se shtëpia e tij ka qenë pa dritare, me një tavan të ulët, dhe se si derë shërbente një copë pëlhure thesi.<sup>[11]</sup> Megjithatë, informacioni që kemi rreth adhurimit që ai kryente në orët e para pas mesnate vjen kryesisht nga bashkëshortja e tij e re Aisha, së sajë të së cilës janë ruajtur shumë prej lutjeve të tij.<sup>[12]</sup> Këtu ne jemi larg dëvotshmërive të etërve të shkretëtirës, që përpiqeshin në vetmi në qelat e tyre.

Për evropianët mesjetarë, të sigurtë se virgjëria qe një paraprirje e personit të bekuar, një çiftim i tillë i shenjtërisë dhe seksualitetit s'mund të ishte tjetër vetëm se blasfemi. Profeti qe i rremë pikërisht sepse ai e nxiti popullin të jetonte në një 'kopësht të natyrës'; ligjet e tij qenë një *lex venera*, prej nga buron dhe tradita e të luturit për ditë të premtë – dita e Venusit, Afërditës.<sup>[13]</sup> Megjithatë, polemika mesjetare e këtij lloji duket se është fshirë tutje nga qëndrime rrënjësisht të reja ndaj seksualitetit të cilat kanë pushtuar botën e krishterë. Tani argumenti nuk shtrihet te pajtueshmëria e plotësisë seksuale me spiritualitetin: këndvështrimi islam këtu nuk është jashtëzakonisht i vështirë për t'u rrokur nga të krishterët. Në vend të kësaj, argumenti varet nga çështja e statusit moral të poligamisë. Këtu unë nuk

propozoj të bëj diç më tepër se sa thjesht të sjell ndërmend bashkëbisedimin që pata me një ministër boshnjak të kulturës, i cili më tha se qeveria e tij ishte nën trysni të fortë nga grupet e grave muslimane për të legalizuar poligaminë, lëvizje kjo e pamundur për shkak të kundërshtimit të monitoruesve ndërkombëtarë. Në Bosnje, konflikti i kohëve të fundit pati bërë që gratë t'ia kalonin në numër në një masë të madhe burrave. 'Është më mirë', mendonte ministri, 'të kesh gjysmën e një burri se sa të mbetesh përherë në sirtar.'<sup>[14]</sup>

Nxirret shpeshherë në pah se Islami, ashtu si feja poligame hebraike që e parapriu atë, u shfaq në kontekstin e luftërave fisnore ku poligamia ofronte mekanizmin më të mirë të gjindshëm për integrimin e sërishëm të vejushave. Profeti po sillej normalisht si një sundues arab. Të gjitha gratë e tij, përveç njëjës, qenë vejusha, dhe shumica nga gratë e tij, me standartet e asaj kohe, ishin të shkuara në moshë.

Kjo është natyra e apolegjetikës moderne; por muslimanët tradicionalë do të tregonin padurim ndaj këtij vëzhgimi, që duket se nuk e kap thelbin kur vendoset përballë faktit se nëpërmjet këtyre martesave, këto gra bëheshin apostullesha dhe rishtare, me titullin 'Nëna të Besimtarëve', të privileguara në mënyrë mahnitëse për të ndarë jetën e tyre me 'Më të Mirin e Krijimit'.

### *Thanatosi*

Hamleti merr në gjykim 'nëse është e fisme për mendjen të vuajë grushtet dhe shigjetat e fatit mizor, apo të ngresh armët kundër një deti andrallash, dhe, nëpërmjet të kundërvënit, t'u japësh fund atyre'. Këtu, disa gjykime të krishtera kanë qenë gjithashtu negative, të prekura nga fisnikëria e viktimizimit. Kenneth Cragg është tipikisht i tillë kur ai vajton atë çka e sheh si opsionin e Profetit 'për bashkësinë, për qëndresën, për fitoren e jashtme, për paqëtimin dhe sundimin'.<sup>[15]</sup>

Muslimanët, themeluesi i të cilëve pason Krishtin dhe e shikon atë me përnderim, janë të pasigurtë se përse Cragg-u nuk mund t'i konsiderojë të dy këta burra si imazhe të përgjigjeve të ndryshme, por hyjnisht të udhëzuar, ndaj situatave rrënjësisht të ndryshme. Është e qartë se të krishterët janë kristologjikisht të detyruar të deklarojnë superioritetin e Jezuit, por të qenit i vetëdijshëm për kontekstin duhet të shërbejë së paku për të reduktuar cilësinë kategorike të krahasimit, reduktim ky ndaj të cilit disa kthesa teologjike të kohëve të fundit janë pa dyshim të hapura. A mund të ndodhë pikërisht ashtu siç argumentet mbi seksualitetin e Profetit janë lënë në heshtje gjatë pesëdhjetë viteve të fundit, që argumentet paralele mbi jetën politike të Profetit po gërryhen në mënyrë të ngjashme? Pa pikë dyshimi, të gjithë të krishterët ndajnë besimin e Cragg-ut se dëshmia pasive e përvuajtur është e vetmja përgjigje morale autentike ndaj padrejtësive të botës. Sot ka një gadishmëri në rritje për të rivlerësuar pasojat praktike e të dhënit Çezarit të asaj me të cilën ai ka shumë gjasa të abuzojë.<sup>[16]</sup>



Ne mund të shtrojmë pyetjen nëse frytet njëzet shekullore të rrugës së akomodimit, e 'të priturit të ditës së Perëndisë', nuk e kanë vënë në pikëpyetje dhe madje nuk e kanë bërë të pamundur fokusin e Palit mbi atë (Jezusin) që urdhëronte të 'mos i bëhej qëndresë atij që ishte i ligë', në vend të fokusimit në Mesian Çifut i cili përzuri fajdexhinjtë me të fshikulluara litari, të atij 'Jezuit tjetër' i cili u orvat 'ta kthente botën përmbys'.<sup>[17]</sup> Tani pjesa më e madhe e studimeve të Dhjatës së Re pretendon se ka çgroposur pjesë prej aktivisti, madje dhe prej Zeloti<sup>[18]</sup> nga mësimet e Jezuit, të cilat janë shuajtur apo janë hequr me kujdes nga shkruarit e ungjillit që i druheshin inkuizicionit romak. Një këndvështrim i tillë trazon çdo teologji 'të dy mbretërive', dhe është krejtësisht shkatërrimtare ndaj Krishtëve anemikë viktorianë të shumëllojshmërisë së Holman Hunt-it. A mund ta bëjë kjo më të lehtë një vlerësim të krishterë për një tjetër purifikues të tempujve?

Edhe pa një judeizim të sërishëm të Jezuit, të krishterët modernë po e bëjnë tashmë një kthesë të tillë: 'Unë do të doja të tregoja se Bibla e krishterë dhe ungjilli i Jezu Krishtit, Perëndisë sonë, është armiqësor ndaj çdo padrejtësie dhe ligësie, shtypjeje dhe shfrytëzimi dhe se ... ai është Zoti çlirimtar i Eksodit i cili e udhëheq popullin e tij për të dalë nga çdo lloj skllavërie'.<sup>[19]</sup> Duket se spikat motivi i eksodit, dhe jo kryqi: një rishpërndarje e matur e theksit i cili, në rastin e liberacionistëve Latino Amerikanë, ka sjellë disa prej tensioneve më serioze brenda Kishës Katolike. A mund të jenë këto vallë, siç ka argumentuar Shabir Akhtari, dhimbjet e lindjes së një mundësie të re në Krishterim, e cila duhet ta bëjë intriguese pararendjen e saj spektakolare në Islam?<sup>[20]</sup> *Hixhreti* ngrihet tashmë si shenja e çlirimit, jo vetëm nga bota (si te Rumi) por nga tiranët që abuzojnë me të. Dhe përnjimend, një nga pretendimet më të zakonshme muslimane rreth Biblës është se ajo profetizon një Moisi të ri: 'Unë do të rrisë nga ata një profet si ty në mesin e popullit të tyre; unë do të vendos fjalët e mia në gojën e profetit, i cili do t'u flasë atyre gjithçka që Unë urdhëroj'.<sup>[21]</sup> Është një profet i ri eksodi që profetizohet, dhe i cili do të bartë një shkrim të shenjtë të frymëzuar literalisht.

'Nëse Moisiu që çlirimtari i izraelitëve të skllavëruar, Muhamedi që çlirimtari i mbarë njerëzimit, nëpërmjet çlirimit të të dobtëve në mesin e tyre,' deklaroi një musliman indian i cili veprën e vet e përshkruan si 'teologji çlirimi'.<sup>[22]</sup> Ngjarja e eksodit kaq e vajtuar nga Cragg-u është një çlirim i njëmendët, dhe jo një çlirim iluzor, profan; ashtu si emigrimi i mëhershëm, ai shpie jo në shkretëtirë, por përfundimisht në Jeruzalem dhe në ndërtimin e një vendi të lavdisë së Zotit.

Tempulli i Tretë, me shkëlqimin e tij të kaltër dhe të artë që u ofron të trija feve të Jeruzalemit diçka prej bekimit qiellor që u zbrit në tokë në sajë të ngjitjes së Profetit, ngrihet në qendër të një Perandorie të Tretë. Mehmet Ngadhënjyesi e bëri të këtë të qartë kur në vitin 1453 ai ngriti pretendime për mantelin e sundesve bizantinë. Mirëpo, Perandoria e Tretë që në këtë kuptim solomonase: ajo pranoi mundësinë e mbretërimit profetik dhe të seksualitetit të shenjtë: andaj që një manifestim i dimensioneve më të shkëlqyera të Dhjatës së Vjetër. Islami pra bëhet triumfi i lavdishëm i Judaizmit: i monoteizmit të tij, i mjeshtërisë martesore dhe i seksualitetit të tij të ëmbël. Ndryshe nga Krishterimi i Palit, i cili duket se e konsumon Judaizmin duke e mohuar atë, tejkalimi që Islami i bën mesazhit hebre përbën gjithashtu universalizimin e tij.

Perandoria e Tretë i dha trajtë subjektit të një meditimi të mrekullueshëm nga Henrik Ibsen. Në dramën e tij *Perandori dhe Galileasi*, i urti norvegjez luftoi me problemin e përgjithshëm të shekullit të nëntëmbëdhjetë se si Krishterimi të zëvendësohej me një besim që do të pranonte mishin dhe neovjën për të sfiduar padrejtësinë sociale. Drama ka në qendër Julian Femohuesin, i cili kërkon t'i kthejë botës harmoninë mes trupit dhe shpirtit e cila mbisundonte para se të shpallej luftë mes këtyre të dyjave. Perënditë romake, mendon ai, ishin mendjehapura dhe të kultivuara. Ato çmonin 'epshin e ëmbël të mishit', dhe po ashtu heroizmin dhe forcën e vullnetit. E tillë pati qenë Perandoria e Parë; e Dyta, e

përuruar nga Konstandini dhe Helena, është një përmbysje e ashpër, një botë mohimi, e jetuar 'mbi shtyllat ku shenjtoret qëndronin mbi një këmbë', ashtu siç perandori ngurrues i thotë Bazileut të Çezareas.[23]

Prej këtej, zgjedhja e Julianit tregohet si spiritualisht dhe moralisht e thekshme. Ai rikthen kultet e moçme, dhe kërkon një pajtim universal. Megjithëkëtë, Ibseni (i cili vetë pat flirtuar me ëndrrat vagneriane të vetëpërmbushjes nëpërmjet një kthimi kah identitetet pagane) e bëri të qartë se përpjekja e Julianit për të rikrijuar Perandorinë e Parë duhet penguar. 'E bukura e vjetër nuk është tashmë e bukur', pranon perandori para Bazileut, por 'e vërteta e re nuk është tashmë e vërtetë.' Ai shndërrohet në një tiran pedant, i zhgënjyer nga vetë sensi i tij i fatit, dhe humbet një betejë titanike ndaj persëve. Zemra pothuajse i thyhet kur ai pranon dështimin e tij para Maksimusi, këshilltarit të tij pagan:

JULIANI: Thuaje pra! Kush ka për të fituar? Perandori a galileasi?

MAKSIMUSI: Edhe perandori edhe galileasi do të shemben përdhe... Në kohën tonë apo qindra vite prej soti, këtë nuk e di; por kjo do ndodhë kur të vijë njeriu i drejtë... O ti i marrë, që e ke drejtuar shpatën tënde kundër të ardhmes – kundër asaj perandorie të tretë – ku i dy-anëshmi ka për të sunduar.

JULIANI: Perandoria e Tretë? Mesia? Jo mbretëria e popullit çifut, por ajo e shpirtit, dhe Mesia i mbretërisë së botës.

MAKSIMUSI: Logosi në Pan[24] dhe Pani në Logos.[25]

Juliani nuk mund të jetë ky njeri; ai mposhtet nga iluzionet e tij. Pasi ashtu si Peer Gynt-i, ç'është e vërteta ashtu si shumica e antiheronjve të Ibsenit, ai është 'idealist', ndërkohë që ajo çka bota pret është një 'realist'. Kjo kundërvënie nuk ka të bëjë aspak me kacafytjen filozofike që përdor të njëjtat terma. Për Ibsenin, fjalët nënkuptonin një tension ndërmjet strategjive krejtësisht etike. Berndard Shaw, gjatë një diskutimi për Ibsenin, nxorri në pah se sipas idealistit, 'Realizmi do të thotë egotizëm; dhe egotizmi do të thotë shthurje.'[26] Por në këtë rast ndodh e kundërta. Idealizmi është një 'realizimi i maskuar i vetes', vetvetja si ego; është egotizmi i atij lloji që e shpie Peer Gynt-in të pranojë si princeshë një femër të përdalë që kalëron një derr, për faktin e thjeshtë sepse atij i duhet një princeshë. 'Idealizmi' nuk është asgjë tjetër pos një 'trill romantik'; prej këtej, duke e kuptuar situatën pasi ajo ka ndodhur, ne do ta klasifikonim Hitlerin si idealist, dhe Rajhun e tij të Tretë si një përmbysje katastrofale e Mbretërisë së Tretë, e cila, siç ndodh me fatkeqin Julian, zvetënohet në fushëbetëjën lindore.

Për Ibsenin, humanizmi ynë çgroposet nga një rizbulim 'realist' e *livsglaede*-s, haresë së jetës, e cila shtypet nga plogështia jonë në sy të strukturave mëkatore, dhe nga ngurrimet tona mbi seksin. Pastori Rosmer, heroi i dështuar i *Rosmersholm*-it, braktis konservatorizmin politik të familjes së tij në favor të aktivizmit social, dhe zbulon një natyrë seksuale që gruaja e tij konvencionale nuk dëshiron ta zgjojë. Për Shaw-nin, ky famullitar fshati ecën verbazi drejt vetëpërmbushjes duke humbur krishterimin e tij, dhe nëpërmjet vetëdijes se ai duhet të veprojë për konsumimin e natyrës së tij fizike dhe për fisnikërimin e shoqërisë. 'Ai i hedh vështrimin botës', vërente Shaw, 'me një parandjenjë të zbehtë të Perandorisë së Tretë.'[27]

Shaw e pranoi ndikimin e Ibsenit mbi veprën e tij, dhe kjo nuk është askund më e dukshme se sa në kundërvënien që ai i bën 'idealizmit' ndaj 'realizmit'. Pacifizmi, apo militarizmi, dhe shtypja seksuale qenë për të përfaqësimet më të dukshme të idealizmit, me pjesën më të madhe të dramave të tij të

hershme që funksionin si kunja për të varur këtë dialektikë. Sigurisht, Shaw ishte i vetëdijshëm për papërshtatshmërinë e reagimit të tij prej mendimtari të lirë fabian. Se si të arrihet çlirimi seksual pa mbërritur në shthurje morale, kjo qe një çështje që pak vetë në rrethin e tij arritën vërtet ta zgjidhnin. Megjithatë, drama e tij më ambicioze, aq e rëndësishme për të sa ç'kish qenë *Perandori dhe Galileasi* për Ibsenin, u konceptua si një mjet për mbinjeriun e tij. Siç ka shënuar Hesketh Pearson-i:

Për shumë vjet [ky ishte viti 1913], Shaw kishte medituuar rreth një drame mbi profetin. Shenjti militant qe një tip më i përputhshëm me natyrën e tij se sa gjithëkush tjetër, një tip që ai e simpatizonte krejtësisht dhe rrjedhimisht mund ta portretizonte me një kuptim të patëmetë. Në mbarë historinë, i vetmi person që mund t'i përgjigjej saktësisht kërkesave të tij, i cili mund të kishte qenë heroi i përsosur shavian[28], ishte Muhamedi.[29]

Në ditarin e tij, vetë Shaw shkroi: 'Prej kohësh dëshiroja të dramatizoja jetën e Muhamedit. Por gjasa e një proteste nga ana e ambasadorit turk – apo frika prej kësaj – e cila do të bënte që Lordi Çambërlen të refuzonte ta liçensonte këtë dramë, më frenoi.' Dhe kështu, siç ka shënuar Pearson-i, ai shkroi *Saint Joan-in*, *Shën Zhanën*, në vend të kësaj.

Shaw, ashtu si Ibseni, deklaronte dashurinë për Zotin, por jo për Krishterimin. Ai e përshkroi Krishterimin si 'një gjë në rritje që u shtyp përfundimisht nga kryqëzimi',[30] që predikonte 'një hakmarrje të çmeritur të korruptuar nga një shlyerje mëkatesh me gjëra të pavlera'.[31] Ideologjia e tij e mosqëndresës qe një privilegj për tiranët, dhe zakonisht mposhte madje dhe qëllimin e saj e të themeluarit të një hapësire për fenë. 'Shpëtimi shoqëror duhet të vijë pasi të bëhet e mundur drejtësia individuale.'[32] Andaj Zhan d'Arka, apo përvijimi i 'Muhamedit' turbullt i dukshëm ndërmjet rreshtave të dramës, është një 'udhëheqëse e lindur', zërat e së cilës të dëgjuar prej Zotit janë të vërtetë (i vetmi drejtim skenik mbinatyror tek Shaw që nuk është preludi i ekspozimit të ndoca gjepurave); ajo është një 'profete protestuese, përmbysëse sistemi, mjeti aktiv i Forcës së Jetës',[33] e cila dënohet nga 'idealistët' (Kisha), e cila kundërshton traditën, por përkrah shenjtërinë e virtyteve politike, pasi, siç Shaw besonte gjithë zjarr, 'qeverisja është e pamundur pa fenë'.[34]

Rezonancat islame janë mjaft të qarta. Ne nuk befasohe mi kur mësojmë se *Saint Joan-a* u krijua ndërkohë që ai po redaktonte dorëshkrimin e *Shtatë Shtyllave të Urtësisë* të T.E. Lawrence, me parralla rreth trimërive fataliste arabe.[35] S'ka dyshim se të dy miqtë diskutuan rreth Profetit, ndonëse duket se Lawrence-i e kish braktisur projektin e tij për të shkruar biografinë e Muhamedit, në kohën afër vdekjes së tij, e cila ngjau pak kohë m'andej.



Konvergenca të tilla të fillimshekullit të njëzetë ndërmjet Profetit musliman dhe idealeve evropiane pas të krishtera kishin të bënin së tepërmi me romanticizmin. Këtu shohim se ka hyrë në veprim një nocion i Iluminizmit i 'njeriut të egër fisnik' i cili nuk është krejtësisht i huaj ndaj rastit musliman. Mesjetarët e dënonin 'kopshtin e natyrës' të Profetit; mendimtarë të tëhuajësuar nga doktrinat e mëkatit fillestar e kuptuan natyralizmin e tij (fjalë më e mirë kjo se sa 'realizmi') si çuditërisht joshës. Gjatë ngjitjes së tij, Gabrieli i zgjat Profetit një kupë vere, dhe një kupë qumësht. Ai zgjedh të dytën, dhe ëngjëlli thërret: 'Ti je udhëzuar kah natyra'.<sup>[36]</sup> Sepse duke u ushqyer drejtpërdrejtë nga bota natyrore, dhe jo nga një botë që është përfunduar nëpërmjet një procesi fermentimi dhe prishjeje, Profeti duket se konfirmon natyrën plotësisht teofanike të botës, dhe aftësinë tonë për t'u pajtuar me Zotin nëpërmjet të qenit të ripajtuar me botën. Ky incident ndoshta ka patur për qëllim refuzimin e sakramentalizmit. Konkluzioni i saj, me një domethënie të thellë bashkëkohore, është se 'të jesh në paqe me tokën, duhet të jesh medoemos në paqe me Qiellin'.<sup>[37]</sup>

Përktheu: Arjol Guni

## Reference

[1] E shkurtuar nga parafraza e Muhamed Zekerija Kandhalui, *Virtues of Salaat Alan Nabi* (Johanesburg: Waterval Islamic Institute, 1983) fq. 197-202.

[2]Anglisht 'isthmus', shqip 'istëm'. Në fjalorin e gjuhës shqipe jepet ky shpjegim: "Rrip i ngushtë dheu midis dy detesh, midis dy liqenesh etj., që bashkon një tokë me një tjetër. Lidhen me istëm (dy kontinente ose dy vende). Kalon përmes istmit. Ngjashëm si istmi ashtu edhe berzakhu është një vijë ndarëse një realitet i ndërmjetëm midis kwsaj bote dhe tjetrës (shën. i perk.)

[3] M. Ozelsel, *Forty Days: The Diary of a Traditional Solitary Sufi Retreat* (Battleboro, VT: Threshold Books, 1996) fq. 84-85.

[4] E përmbledhur nga Abu Hamid al Gazali, *Ilhja Ulumu-Din* (Kajro: Mustafa al Halebi, AH 1347/1929), II, fq. 315-20.

[5] *Christian Science Monitor*, 25 nëntor 1997.

[6] W.C.Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albani, NY: State University of New York Press, 1983) fq. 222.

[7] Chittick, *Sufi Path of Love*, fq. 64.

[8] A. Schimmel, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumi* (Albani, NY: State University of New York Press, 1993), fq. 284.

[9] Schimmel, *Triumphal Sun* fq. 283.

[10] Për shembull, S. Khalaf, 'Protestant Images of Islam: Disparaging Stereotypes Reconfirmed', *Islam and Christian-Muslim Relations* 8 (1997),fq. 211-29.

[11] Nur al Din al Samhudi, *Uafa al Uafa bi-akhbar dar al-Mustafa* (Kajro: Matba'at al Adab, AH 1326/1908), I, fq. 383-84.

[12] Përfshirë lutjen e famshme 'O Zot, vendos dritë në zemrën time...' rrëfyer nga Bukhari; për një përkthim të këtyre haditheve, shiko *Mlshkat al Masabih* (përkth. J. Robson; Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1970), I, fq. 247-49. Për argumentet rreth moshës së Aishes, shiko R. Maqsood, *Hazrat A'ishah: A Study of Her Age at the Time of Her Marriage* (Birmingham: Islamic Publication Centre International, n.d.).

[13] N. Daniel, *Islam and the West* (Edinburg: Edinburgh University Press, 1960). Fq. 145.

[14] Përballë rrënimit të martesës normative perëndimore dhe kodeve të marrëdhënieve, një numër i vogël mendimtarët bashkëkohorë po i kthehen këtij institucioni zanafillor për udhëzim të mundshëm. Philip Kalbride, profesor antropologjie në Bryn Mawr, zgjoi interes të madh me librin e tij *Plural Marriage for Our Times: A Reinvented Option* (New York: Bergin and Garvey, 1994). Audrey Chapman ka shkruajtur një studim më popullor të titulluar *Man-Sharing: Dilemma or Choice* (New York: HarperCollins, 1991); shiko gjithashtu A. Blake, *Women Can Win the Marriage Lottery: Share Your Man with Another Wife* (Orange County, CA: Orange County University Press, 1996).

[15] A.K. Cragg, *Call of the Minaret* (Oxford: Oxford University Press, 1956), fq. 93.

[16] Shiko kumtesën e Keith Ward mbi këtë pikë, 'Muhammad from a Christian Perspective'.

[17] Mateu 5.39 (RV) dhe Aktet 17.6.

[18] Pjesëtar i një sekti të lashtë çifut deri në vitin 70 e.k. që kishte për qëllim një teokraci botërore çifute dhe qëndresën ndaj romakëve sh.p.

[19] D.M. Tutu, *The Rainbow People of God: South Africa's Victory over Apartheid* (Londër: Doubleday, 1994), fq. 56.

[20] S. Akhtar, *The Final Imperative: An Islamic Theology of Liberation* (Londër: Bellew, 1992). Për disa burime të pasura të krishtera mbi 'të kthyerit e botës përmbys', shiko A. Bradstock dhe C.C. Rowland (redaktorë), *Radical Christian Writings: A Reader* (Oxford: Blackwell, 2002).

[21] Deuteronomi 18.18. Për ekzegjzën muslimane, shiko për shembull rrëfimin popullor të F. Siddiqui, *The Bible's Last Prophet* (Alexandria, VA: Al-Sadawi, 1995), fq. 12-21.

[22] A. A. Engineer, *Islam and Liberation Theology: Essays on Liberative Elements in Islam* (Delhi: Sterling, 1990), fq. 23.

[23] H. Ibsen, *The Emperor and the Galilean* (përkth. C. Ray; Londër: Tinsley, 1876), fq. 55. Drama është historikisht mjaft e besueshme: krahasuar me G. Bowersock, *Julian the Apostate* (Londër: Duckworth, 1978).

[24] Në mitologjinë greke Pan-i ishte perëndia e fushave, pyjeve, barinjve dhe tufave, paraqitej si një njeri me këmbët e një dhie, brirë dhe veshë. Ai ishte një zot i natyrës dhe lidhej me pjellorinë dhe sezonin e pranverës si edhe njihej pwr fuqinë e tij seksuale (shën. i perk)

[25] *Emperor and Galilean*, fq. 252-53. Krahasuar me shkrimtarin portugez Teixeira de Pascoaes: 'Në çdo qenie njerëzore, në zemër, dy zota duhet të mishërohen: ...Jezui dhe Pani' ('Unamuno's Yoismo and Its Relation to Traditional Spanish Individualism', në R. Martinez-Lopez [red.] *Unamuno Centennial Studies* [Austin, TX: University of Texas Press, 1966], fq. 10-26 [13].

[26] G.B. Shaw, *The Quintessence of Ibsenism* (London: Walter Scott, 1891), fq. 101.

[27] Shaw, *Quintessence of Ibsenism*, fq. 101.

[28] Shavian vjen nga Shavius, një latinizim i emrit Shaw . Në kritikën letrare shavian është shndërruar në një term që përshkruan dikë të lidhur me Bernard Shaw-in (një admirues i tij) ose diçka karakteristike e veprave të tij (shën i perk.).

[29] H. Pearson, *Bernard Shaw* (London: Collins, 1942), fq. 375.

[30] M. Holroyd, *Bernard Shaw* (London: Chatto&Windus, botim I shkurtuar, 1997), fq. 411.

[31] Cituar në G. Whitehead, *Bernard Shaw Explained: A Critical Exposition of the Shavian Religion* (London: Watts, 1925), fq. 12.

[32] Whitehead, *Bernard Shaw Explained*, fq. 59.

[33] Holroyd, *Bernard Shaw*, fq. 522.

[34] Whitehead, *Bernard Shaw Explained*, fq. 43.

[35] Holroyd, *Bernard Shaw*, fq. 525-26.

[36] Muslim, Iman, 272.

[37] S.H. Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Unwin Paperbacks, 1976), fq. 14.

**Date Created**

16/02/2017

**Author**

timothy-winter