



Konspekt: A u zhduk mendimi kritik në Perandorinë Osmane?

Description

Khaled El-Rouayheb. *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and Maghreb*. Neë York: Cambridge University Press, 2015. 416 pages. ISBN: 9781107042964.

Nazif Muhtarolu *

Në librin e tij të fundit Khaled El-Rouayheb, profesor i historisë intelektuale të Islamit në Harvard University, zhytet në dinaminizmin intelektual që ka ekzistuar në perandorinë Osmane dhe Afrikën e Veriut gjatë shekullit të shtatëmbëdhjetë. Përfundimet e tij vazhdojnë të sfidojnë koncepte të lidhura me këtë fushë, shumë prej të cilave janë përgjithësisht të pranura si të vërteta ndonëse nuk kanë një bazament solid mbi të cilat ngrihen. Silogjizmi i tij relacional (relational syllogism) dhe Historia e logjikës Arabe⁽¹⁾ publikuar në vitin 2010, hedhin hije dyshimi të qenësishme mbi pikëpamjen që është kthyer në modë dhe tejet e pranuar mes akademikëve se në botën Islame, në pas shekullit të dymbëdhjetë, nuk ka pasur asnjë zhvillim të mendimit.

Duke ia kushtuar tre kapitujt e fundit të librit Silogjizmi Relacional (Relational Syllogism) temës së traditës osmane të logjikës dhe vendosjes së qëllimshme në kopertinën e librit të portretit të Ismail Gelsenbevi's (vd. 1791) Autori ka sinjalizuar edhe zgjerimin e rëndësisë që ai i ka dhënë kësaj periudhe të aktivitetit intelektual brenda perandorisë osmane. Në librin e tij të ri, ai vazhdon të na pajisë me xhevahire të reja nga koha e perandorisë Osmane sa i takon mendimit gjatë shekullit të shtatëmbëdhjetë, mendime që përfshijnë edhe disa mendimtarë të Afrikës së Veriut, dhe që hedhin hije dyshimi të forta në lidhje me paragjykimet akademike të mëposhtme: Së pari, ai vë në pikëpyetje konceptin e gjithëpranuar mes historianëve Osmane se "intelektualët" Osmane të "kohës së artë" kanë ekzistuar vetëm nën sundimin e Sulejmanit të Madhërisëm (r. 1520-1566) dhe pas kësaj periudhe ka vazhduar një interval stanjacioni dhe së fundmi një regresion. Kësisoj, Osmanët e shekullit të shtatëmbëdhjetë kanë qenë të distancuar shumë nga zbulimet, kanë qenë në stanjacion dhe përsërisnin të shkuarën. Së dyti, sipas atyre që nisën lëvizjen Arab al-Nahda (rilindjen kulturore), shekujt që i kanë paraprirë zgjimit arab të shekullit të nëntëmbëdhjetë kanë qenë vitet që janë dominuar nga imitimi i perëndimit dhe sufizmi i mbushur me besime supersticioze dhe rituale të çuditshme. Për rrjedhojë, nuk mund të flasim për një aktivitet mirëfilli intelektual gjatë asaj kohe. Në fakt, dikush mundet të besojë se nuk ka pasur fare një aktivitet intelektual në këtë periudhë krahasuar me atë që është prodhuar nga shkollarë dhe filozofë bashkëkohës evropianë si Galileo Galilei (vd.

1642), Renè Descartes (vd. 1650), Isaac Neëton (vd. 1726/27) dhe John Locke (vd. 1704).

Në librin e tij, jo rrallë herë El-Rouayheb i refereohet metodologjisë që ai ndjek; pra ekzaminimit të çdo mjedisi kulturor brenda kushteve të tij të veçanta dhe duke përdorur terminologjinë e tij. Sipas tij, dijetarët osmanë si K?tib Çeleb? (vd. 1067/1657), Ibn Sall?m (S?lih b. Nasrall?h, vd. 1080/1669) dhe Es'ad Y?nyav? (vd. 1143/1731) shfaqën interes për idetë e reja të lindura në Evropë dhe përkthyen vepra më të rëndësishme. Gjithsesi, është jo korrekte të mendosh se ato që nuk u morën me këto ide ishin mendjembyllur dhe ti anashkalojmë aktivitetet e tyre intelektuale.. Sipas autorit, për një qëndrim të tillë ne duhet të pyesim veten: A angazhoheshin filozofët dhe shkollarët perëndimorë me idetë e shkollarëve Osmane dhe a i përkthenin librat e tyre? Nëse nuk e kanë bërë këtë, siç edhe dihet që nuk e kanë bërë, a mund të akuzohen ata për mendjembyllur? El-Rouayheb pyet, gjithashtu, se përse askush nuk ka ngritur asnjëherë pyetjen nëse Osmanët kanë qenë të interesuar për Europën, përse nuk qenë të interesuar edhe për Kinën? (fq. 357)

El-Rouayheb dallon nga ato që mendojnë se historia intelektuale e perandorisë duhet të kuptohet duke nënvizuar atë që ka ndodhur në Evropë gjatë asaj periudhe. Kështu në libër ai përpiket të paraqesë zhvillimet historike dhe ndërveprimet e brendshme dhe vetjake të osmanëe në lidhje me btoën intelektuale të tyre. Për më tepër, sipas tij, për arsye se historiografia ekzistuese për perandorinë osmane është e themeluar në përputhje me paradigmën ai prapambetjes/regresit, veprat intelektuale të shkllarëve osman nuk kanë qenë subjekt i një hetimi serioz akademik. Për këtë arsye, El-Rouayheb i paraqet tezat e tij duke i ekzaminuar një për një të gjitha burimet primare që ai ka marrë në konsideratë.

Në mënyrë që të rrëzoj paragjykimet që ekzistojnë sot e kësaj dite dhe janë ende mbizotëruese rreth botën intelektuale në perandorinë osmanë, El-Rouayheb shqyrton tre zhvillime intelektuale. Kësisoj, libri është i ndarë në tre pjesë. Pjesa e parë merret me shqyrtimin e ndikimit që shkollarët kurd dhe azerbaxhanas, të cilët emigruan në tokat osmane kur Safavidët shi'itë erdhën në pushtet në Iran, patën mbi kolegët e tyre të Stanbollit dhe Anadollit përse i përket disiplinave shkencore të ?d?b al-bahth (rregullat e kërkimit) dhe ?d?b al-mut?la'a (leximit të thelluar). El-Rouayheb analizon interesin e thelluar mbi ?d?b al-bahth që erdhi si pasojë e pranisë së këtyre shkollarëve emigrant dhe krijimin e disiplinës së re të ?d?b al-mut?la'a (leximit të thelluar). E krijuar nga Mu?neçimb??? (vd. 1113/1702), kjo disiplinë të mëson se si të ngresh veten në një nivel të qenies të aftë për të ekzaminuar një libër analitikisht pa pasur nevojë për ndonjë asistencë apo mësimdhënie. Në fjalë të tjera, i mundëson lexuesit të subjektivizojë tekstin përmes një leximi kritik dhe të thellë.

El-Rouayheb na sjell në vëmendje disa pika. Së pari, kjo valë migratore qe një nga shkaqet për dinamizmin intelektual dhe ndryshimin në zhvillimin e procesit intelektual. Studentët brenda perandorisë osmane nisën që të merrnin iXHaze (leje për të dhënë mësim) nga dijetarët që jepnin këto leksione. Ky sistem, fjala vjen, i mundësoi pikëpamjeve të Dav?n?t (vd. 908/1502) që të lëvizin jashtë Iranit drejt botës osmane. Kur shqyrtojmë iXHazet e Gelenbev? (vd. 1205/1791) dhe Z?hid al-Kaëthar? (vd. 1952), një nga shkollarët e periudhës së fundit të perandorisë Osmane, vërejmë se emrat e tyre janë të lidhura Dav?n?n përmes shkollarëve që erdhën nga lindja. Së dyti, emigrimi jo vetëm solli transmetimin e ideve por gjithashtu çoi dhe në krijimin e disiplinave të reja (p.sh., ?d?b al-mut?la'a).

Pjesa e dytë e librit fokusohet në aktivitetin intelektual në Afrikën e Veriut. El-Rouayheb na vë në dukje migrimet drejt lindjes si pasojë e pelegrinazhit religjioz (haxhit) pas rënies së dinastisë Sadide të Marokut. Në shekullin e shtatëmbëdhjetë, shumë shkollarë erdhën nga Afrika perëndimore dhe veriore për t'u vendosur në Egjipt dhe Hixhaz. Një nga pasojat më të rëndësishme të këtij emigrimi ishte transmetimi i mendimeve të dijetarit të madh eshari nga Afrika e Veriut, Muhammad b. Y?suf al-San?s? (vd. 895/1490), në qendrat lindore të edukimit (Univesiteti i Ezherit), kryesisht përmes

nxënësve të tij, si edhe determinimi i jetës intelektuale në atë vend deri në shekullin e nëntëmbëdhjetë. Siç nënvizon edhe El-Rouayheb, ky dijetar këmbëngulte se imitimi (taklidi) ishte i pamjaftueshëm në lidhje me besimin dhe të vërtetat duhet të pranoheshin përmes verifikimit (tahkik) të arsyes. Kështu ai nënvizonte domosdoshmërinë e logjikës dhe teologjisë. Studentët e tij siguruan vazhdimësinë e mësimave të tij në qendra me peshë të botës islame si Ez'heri dhe madje shkruajtën libra për të transmetuar edhe më tej dijen e tij.

Bazuar në këtë pikë, El-Rouayheb mbron idenë se modernistët islam që dolën në fund të shekullit të nëntëmbëdhjetë, mes të cilëve edhe Muhamed Abduh (vd. 1905), gaboheshin kur e portretizonin botën islame të para shekullit të 19 si një realitet ku mbizotëronte imitimi dhe jo arsyetimi. Ai gjithashtu beson se qëndrimi i tij nuk është i ndryshëm nga ai i orientalistëve. Sipas El-Rouayheb, komentet e bëra nga 'Abduh dëshmojnë se ai ka qenë tërësisht i paditur për dijetarët e Ez'herit të gjeneratave të mëparshme, mes të cilëve edhe B?j?r?n (vd. 1277/1860) apo Fad'?l? (vd. 1236/1820-21) (fq. 360). Fatkeqësisht duke gjykuar botën islame pa pasur një dije të mjaftueshme nuk është një karakteristikë vetëm e perëndimorëve, por gjithashtu edhe një fenomen të cilit as myslimanët nuk mund ti shmangen.

Pjesa e tretë e librit diskuton mendimin mistik, më saktësisht sufizmin, që u shpërnda nga Azerbaxhani dhe Irani në botën arabfolëse. Sufitë mundësuan që doktrina e Unitetit të Ekzistencës (vahdeh el-vuj?d) që të jetë prevalente, një zhvillim që dobësoi Esharinjtë dhe Maturiditë si shkolla të besimit në këto zona në të cilat ato qenë vendosur. El-Rouayheb vë në dukje se, ndonëse mund të duket paradoksale, doktrina tradicionaliste të bazuara tek Ibn Tajmija (vd. 728/1328) dhe mendimi i Hanbel?t ishin në rritje në të njëjtën kohë me doktrinën e Unitetit të Ekzistencës. Këtu, autori na prezanton një analizë tejet të detajuar dhe të thellë të grupeve që vlerësonin apo merreshin me këto doktrina kaq të ndryshme. Kritika e Taftazanit (vd. 792/1390) dhe përgjigja ndaj tij që shkroi K?r?n? (vd. 1101/1690) dhe N?blus? (vd. 1143/1731) na tregojnë se një debat i nivelit të lartë filozofikë zhvillohej në atë kohë. El-Rouayheb përmend gjithashtu se ideja e Ibn 'Arab?t duhet të kuptohet si një formë e misticizmit monist pra që ndonëse ka një Ekzistencë të Vetme ajo nuk duhet të errësojë faktin se ka dhe interpretime të tjera alternative. Fjala vjen, imam Sharani (vd. 973/1565) pohon se ai mbron një interpretim që është më shumë kongruent me teologjinë sunite] (fq. 344).

Me pak fjalë, ky libër përmban shumë pohime që synojnë të zhvendosin/shkatërrojnë paradigmat ekzistuese, përfshirë dhe tezat kryesore të përmbledhura më sipër. Për ne është e pamundur që të përmbledhim tezat e plota të librit, kjo është arsyeja përse ne po u a sugjerojmë atyre që janë të interesuar në studimin e këtij subjekti për ta lexuar dhe studiuar këtë libër (mut?la'a) në mënyrë të imtësishme. Autori mbështet tezat e tij në burime primare, të cilat ai na i prezanton dhe ekzaminon në mënyrë tejet të detajuar. Gjithashtu, duket se disa mendime dhe disa pohime të tij mund të nisin një debat të ri. Fjala vjen El-Rouayheb sheh N?blus?n si një monist – ai pohon se ky dijetar adoptoi Unitetin e Ekzistencës dhe interpretimit të saj nga Kunaui – dhe si një okazionalist, duke qenë se Nablusi mbron idenë se gjithçka, përfshirë dhe veprimet e qenieve njerëzore, lindin si pasojë direkte e efikasitetit të Zotit. (fq. 302-305, 332-342).

Megjithëse ky interpretim duket tejet origjinal, ai i hap rrugën shumë prej pikëpyetjeve në lidhje me vazhdimësinë. Fjala vjen, sa mund të kombinohet okazionalizmi, sa prej shumicës së teologëve sunitë, me një bindje moniste të Unitetit të Ekzistencës, e kanë mbrojtur atë? Sipas konceptimit të kauzalitetit nga teologët, mbi të cilin ato bazohen kur mbrojnë okazionalizmin, sendet e origjinuara mundet të ekzistojnë vetë si pasojë e një shkakut eficient. Pra çdo e krijuar ka një shkak.

Also, ?rst the locus of originated things must be originated, because the locus itself, being a locus to an originated thing, is subject to change; therefore, it is under causal influence. Second, the number of

originated things on the locus cannot be infinite in number. In other words, an infinite number of originated things from pre-eternity onward cannot have reached our present day, for the theologians consider

Gjithashtu, edhe lokusi i sendeve të origjinuara/krijuara duhet të jetë vetë i krijuar/origjinuar, sepse vetë lokusi nga vetë fakti që është lokus i një gjëje të krijuar/origjinuar është subjekt i ndryshimit. Kësisoj, ai është nën ndikimin shkakësor. Së dyti, numri i gjërave të krijuara/origjinuara tek lokusi nuk mund të jetë infinit në numër. Me fjalë të tjera, një numër i pafund gjërash të origjinuara/krijuara nga përhershmeria e më tej nuk mund të ketë arrirë në të tanishmen, sepse teologët mendojnë se koncepti i pafundësisë aktuale është absurde apo se përshkimi (traversing) është i pamundur. Kësisoj, lokusi i gjërave të krijuara/origjinuara duhet të ketë një fillim sepse nuk mund të jetë i përhershëm.

Për këto arsye, Zoti, në teorinë okazionaliste, kuptohet si një qenie që transcendon sende të krijuara dhe për rrjedhojë është tërësisht i pandryshuar dhe i përjetshëm. Në këtë rast, sipas kësaj doktrine, Zoti nuk mund të jetë një lokus për qeniet e krijuara; ndërsa në monizëm, duke qenë se ka një qenie dhe kjo qenie është e kuptuar si Zoti në kontekstin që ne po flasim, krijimi nuk është i ndarë nga qenia e Zotit; ka vetëm disa modifikime të kësaj qenie singulare. Për rrjedhojë, në termat e monizmit, Zoti është një lokus që ka krijuar gjithçka. Dhe kjo, sipas teologëve, nuk mund të pranohet sepse ajo thyen gjendjen e përjetshme dhe transcendencën e Zotit.² Kjo edhe nëse një qenie e tillë ka qenë shkak i drejtë për drejtë i gjithçkaje, pasi kjo qenie nuk mund të thërritet 'ZOT' ngaqë teza themelore e okazionalizmit, specifikon, se "gjithçka ndodh si rezultat i efikasitetit të Zotit" do të shfaqej e pasaktë.

Libri mund të krijtë për faktin se e ka kufizuar botën intelektuale osmane vetëm tek këto të tre kontekste intelektuale. Khaled El-Rouayheb e pranon vlerën e kësaj kritike por gjithsesi shton se këto kontekste janë të mjaftueshme për të mbështetur tezën e tij kryesore se: Bota intelektuale osmane e shekullit të shtatëmbëdhjetë nuk mund të përshkruhet si stanjative, pasi ka qenë tejet aktive dhe vend i një numri të konsiderueshëm inovacionesh. Ky libër është burim i rëndësishëm, dikush mund ta përdorë për të ndryshuar mendjen e shumë prej atyre që pranojnë se Osmanët nuk kanë pasur njohuri të thella në çështjet e tilla në atë periudhë.

Por pikëpamjet e El-Rouayheb në librin e tij janë një hap modest në lidhje me zbulimin e një pasurie të madhe intelektuale të botës osmane. Libri i tij mund të jetë realisht një kandidat për të qenë guri themel i fushës së historisë intelektuale të Perandorisë Osmane. Pasi ai hedh themelet për studime të mëtejshme që do të çohen më tej nga matura akademike. El-Rouayheb vazhdon udhëtimin e tij drejt të kuptuarit të Perandorisë Osmane dhe mendimit islam edhe pas shekullit të njëzetë. Në fakt, teza e tij kërkimore lidhet me filozofinë natyrore në perandorinë Osmane, Safavide dhe atë të Baburit nga viti 1500-1800. Unë jam i bindur se këto vepra që do të publikohen do të jenë burim i mirë informacioni dhe të dhënash.

Përktheu: Xhodi Hysa

Referenca

1- Khaled El-Rouayheb, *Relational Syllogisms and the History of Arabic Logic, 900-1900* (Leiden and Boston: Brill, 2010).

2- For more information about monism within the context of al-Ghazali's view, see our article Nazif Muhtarolu and Chryssi Sidiropoulou. "Is al-Ghazali a Monist? A Response to Alexander Treiger," Kalam Journal (forthcoming).

*Dr., Researcher of TÜBİTAK, Philosophy Department, Boğaziçi University.

Date Created

31/08/2018

Author

khaled-el-rouayheb