



Medhhebizmi dhe anti-medhhebizmi në mendimin bashkëkohor Islam

Description

Emad Hamdeh

Burimi: Emad Hamdeh, *Salafism and Traditionalism: Scholarly Authority in Modern Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 129-157

(Kjo ese është një kapitull i shkëputur nga libri i Emad Hamdeh, titulluar “Selefizmi dhe Tradicionalizmi”. Libri është një analizë e hollësishme e mendimit dhe kontributit ditunor të dijetarit me origjinë shqiptare, Nasir el-Din el-Albani. Në libër autori i ka dedikuar dy kapituj qasjes së Nasir el-Din el-Albanit ndaj jurisprudencës islame (fiqh). Kapitullin e parë, dedikuar pluralizmit juridik, mund lexoni [këtu](#). Ndërsa në këtë kapitull, autori shtjellon debatin e ndezur midis medhhebizëve dhe anti-medhhebizëve. Ai nxjerr në pah dallimet kryesore ndërmjet medhhebizëve (kryesuar nga dijetarë si Sejid Ramadan el-Buti dhe Muhamed Auameh), të cilët mbrojnë domosdoshmërinë e leximit të teksteve të shpalljes sipas metodologjisë së zhvilluar nga shkollat juridike islame, dhe anti-medhhebizëve (kryesuar nga Nasir el-Din el-Albani) dhe pretendimit të tyre se tekstet e shpalljes duhen konsultuar drejtpërsëdrejti nga çdo besimtar dhe se metodologjia e shkollave juridike islame jo gjithnjë përputhet me argumentet (delilet) shkrimore, kështu shkollat juridike nuk duhen pasuar verbëraz).

Kurani dhe Suneti janë burimet kryesore nga të cilat myslimanët nxjerrin gjykimet ligjore. Shekulli i njëzet ka dëshmuar një konflikt të vazhdueshëm midis Selefive puritanë dhe Tradicionalistëve mbi atë se cila është qasja legjitime dhe e duhur ndaj ligjit islam. Secili prej këtyre grupeve e sheh veten se

bart kuptimin autentik dhe të vërtetë të Islamit. Në qendër të debatit është roli i medhhebeve në të kuptuarit e Kuranit dhe Sunetit. Tradicionalistët pohojnë se medhhebet përfaqësojnë një kuptim ditunor kolektiv të asaj që ka për qëllim Zoti, për shkak se ata bazohen mbi dijen fetare të zhvilluar përgjatë shekujve. Në krahun tjetër, Selefite puritanë i cilësojnë medhhebet se janë institucione njerëzore të gabueshme që shpeshherë bien në kontradiktë me urdhëresat e teksteve të shenjta dhe, si rrjedhojë, kanë nevojë për spastrim. Ata pohojnë se medhhebet janë një risi (*bidat*) dhe diçka krejt e ndryshme nga Kurani dhe Suneti.

Një hadith i famshëm profetik thotë se bashkësia myslimane do të ndahet në shtatëdhjetë e tre sekte, ku të gjithë, përveç njërit, do jenë në ferr (*xhehenem*). Grupi i shpëtuar përshkruhet si ata që ndjekin atë çka bënin Pejgamberi dhe Sahabët, apo Shokët e tij të Nderuar. Duke qenë se Selefite puritanë e shohin veten si të vetmit ndjekës “të vërtetë” të *selefëve*, ata e identifikojnë veten sikur hadithi bën fjalë për ata. Kjo do të thotë se kuptimi që ata kanë rreth Islamit është i vetmi kuptim i vlefshëm. Si rrjedhojë, metodologjia ligjore e Selefite puritanë është e vetmja mënyrë e saktë për të kuptuar Islamin.

Kur Selefite puritanë thonë se ata ndjekin vetëm Kuranin, Sunetin dhe *selefët* ata në të vërtetë orvaten që të ndjekin një Islam që është i kulluar dhe i pandotur. Ata privilegjojnë interpretimet e myslimanëve të hershëm, sidomos të atyre që kanë jetuar përpara shekullit të tretë të kalendarit të Hixhrit. Kjo bazohet mbi nocionin se urdhërat ligjorë në tekstet e shenjta janë të qarta dhe jo ambigje deri aty sa që kushdo që përpiqet që t'i kuptojë ato me saktësi, do të dalë në të njëjtin konkluzion. Si rrjedhojë, është diçka e zakonshme të dëgjosh dijetarë selefite puritanë të nxisin myslimanët që gjithnjë të kërkojnë nga juristët (fakihët) se cilat janë argumentet tekstuale në fetvatë e tyre. Pavarësisht se u kërkojnë me ngulm jo-ekspertëve që të kërkojnë *dellil*-in, Selefite puritanë theksojnë se jo-specialistët nuk kanë mjetet për të interpretuar elementët ligjorë të teksteve të shenjta në mënyrë të pavarur nga dijetarët e kualifikuar. Këto qëndrime kontradiktore shpeshherë rezultojnë në pështjellim në lidhje me pozicionin e Selefizmit karshi *taklid*-it dhe ndjekjes së dijetarëve. Ky kapitull hedh dritë mbi pozicionin selefite karshi medhhebeve, *ixhtihad*-it (mendimit të pavarur juridik), dhe *taklid*-it (ndjekjes së autoriteteve të mëparshme).

Përkufizimi i *ixhtihad*-it dhe *taklid*-it

Për shkak se selefite puritanë besojnë që gjykimet ligjore kanë një dhe vetëm një kuptim të saktë, ata duhet të përvetësojnë qëndrimin se tekstet janë të qarta dhe joambigje, përndryshe ata do të duhej që të kategorizoheshin si medhhebet. Në mënyrë që të mbrojnë argumentin e tyre se ata vetë nuk përfshihen në një proces interpretativ, Selefite puritanë tregohen të pakompromis në pozicionet e tyre. Bërja e kompromiseve mbi pozicionet e tyre do të nënkuptonte se ata do të duhej të pranonin se përfundimet e tyre janë të bazuara mbi një proces interpretativ dhe jo mbi kuptimin e drejtpërdrejtë të teksteve të pagabueshme. Me fjalë të tjera, po të pranonin se konkluzionet e tyre përmbajnë një proces interpretativ, kjo do të minonte pretendimin e tyre se zotërojnë të vërtetën absolute të nxjerrë drejtpërdrejt nga tekstet e shenjta.

Ndalimi i *taklid*-it (imitimit të autoriteteve të hershme juridike) dhe këmbëngulja mbi ndjekjen e teksteve të shenjta ngre pyetjen se si mund t'i kuptojnë jo-dijetarët gjykimet ligjore.^[1] A bëhet kjo nëpërmjet një dijetari apo drejtpërdrejt nga tekstet e shenjta? Mbas Ibn Hanbelit, tre qëndrime kryesore u shfaqën

lidhur me debatin rreth *ixhtihad*-it (mendim i pavarur juridik), *taklid*-it (ndjekja e verbër e një autoriteti juridik), dhe *ittiba'*-së (ndjekjes së një autoriteti juridik në bazë të argumentit bindës që ofrohet). Qëndrimi dominant ishte se *taklid*-i ishte i lejuar si për njerëzit e thjeshtë ashtu dhe për juristët që ishin të pazotë për të kryer *ixhtihad* (juristët *mukalid*). I dyti e refuzonte *taklid*-in si për juristët ashtu dhe për njerëzit e thjeshtë, ndërsa i treti e refuzonte *taklid*-in për të gjithë juristët por e lejonte atë për njerëzinë. [2] Termi *taklid* përdoret nga dijetarë të shumtë, dhe përderisa secili prej tyre ka një përkufizim të ndryshëm për të, kjo sjell pështjellim. Tradicionalistët e kuptojnë *taklid*-in si nderim të precedentit, dhe një *mukalid* mund të kryejë gjithsesi *ixhtihad* ndërkohë që i qëndron besnik precedentit. Në krahun tjetër, Selefite puritanë e cilësojnë *taklid*-in si të qëndruarit besnik ndaj një dijetari apo një shkolle mendimi në mënyrë jo-kritike. Ata e perceptojnë *taklid*-in si thjeshtë e vetëm negativ, pa ndonjë cilësi shpaguese apo karakteristika kreative. Në të njëjtën kohë, Selefite puritanë e pranojnë se vetë njerëzit e thjeshtë nuk duhet të interpretojnë tekste. Më saktë, ata duhet të pyesin dijetarët dhe të kërkojnë mendimin e tyre. Si rrjedhojë, herë herë ata e ndalojnë krejtësisht *taklid*-in dhe herë të tjera e bëjnë atë të domosdoshëm. Sikundërse kemi për ta parë, ky ndryshim i pozicioneve mund të shkaktojë pështjellim në lidhje me qëndrimin e Selefive puritanë karshi *taklid*-it.

Selefite puritanë e përkufizojnë *mukalid*-in (personin i cili ndjek verbazi një autoritet juridik) si një njeri që është i paditur dhe i panxënë në fe. *Taklid*-i është i barazvlefshëm me injorancën absolute dhe i shkon për shtat vetëm atyre që nuk dinë as shkrim e as këndim; çdokush tjetër duhet të kërkojë *delil*-in, apo argumentin tekstual. Albani e krahason ndalimin e *taklid*-it me ngrënien e mishit të derrit që bëhet i lejueshëm vetëm në rrethana të jashtëzakonshme. Ky përkufizim lë të kuptohet se *taklid*-i ndodh vetëm në mungesë të *ixhtihad*-it. Tradicionalistët e refuzojnë këtë koncept si një thjeshtëzim të tepruar të *taklid*-it për shkak se ai i paraqet njerëzit se janë ose *muxhtehidë* të plotë ose kokë e këmbë injorantë. Tradicionalistët si Sejid Ramadan el-Buti dhe Muhamed Auame pohojnë se ka nivele të ndryshme të *taklid*-it, dhe një njeri mund të jetë ekspert në një medhheb të veçantë por jo të jetë në nivelin e *muxhtehid*-it me të drejta të plota. Tradicionalistët e vendosin standartin e *ixhtihad*-it të plotë kaq lart sa që ata shpesh iu referohen vetes si *mukalid*-ë dhe jo si *muxhtehid*-ë, pavarësisht nga ekspertiza e tyre në ligjin islam. Në pamje të parë, mund të duket si një kontradiktë që një *mukalid* të jetë gjithashtu edhe *muxhtehid*, por nuk është kurrsesi kështu. Ai që nuk është *muxhtehid* me të drejta të plota mund të kryejë *taklid* duke ndjekur opinionet apo metodologjinë hermeneutike të një medhhebi të caktuar. *ixhtihad*-i nëpërmjet *takhrir*-it apo *taklid*-it të parimeve të një medhhebi ka qenë një tipar interpretativ mbizotërues në historinë intelektuale myslimane. Sherman Jackson shpjegon se në gjykimin e dikujt si Shihab el-Din el-Karafi (vd. 684h/1285), një *mukalid* mund të thuhet se kryen më tepër *ixhtihad* se sa vetë ai nga i cili ka marrë emrin medhhebi [psh. Imam Ebu Hanifja apo Imam Maliku]. [3] *ixhtihad*-i i atribuohet dijetarit individual, por ai kryen *taklid* duke ndjekur parimet ligjore të medhhebit. [4] Ndonëse Tradicionalistët e quajnë veten *mukalid*-ë, ata nuk e cilësojnë veten si të paaftë për të kryer *ixhtihad*. Jackson me të drejtë thotë se *taklid*-i në themel ishte diçka që kishte të bënte me autoritetin. Ajo çka dijetarët ligjorë (*fukahatë*) morën nga e kaluara nuk ishte substanca e mësimëve ekzistuese, por autoriteti që i bashkangjitej emrit apo doktrinës së një figure autoritative tashmë të ngulitur qartë. Në këtë aspekt, *taklid*-i nuk ishte një angazhim ndaj “të mosmenduarit” dhe nuk ishte në mospërputhje me zhvillimin e vazhdueshëm të ligjit. [5]

Nëse selefite puritanë besojnë se *taklid*-i është i ndaluar e megjithatë e pranojnë dallimin midis njerëzve të thjeshtë dhe dijetarëve, si mund të ndjekë mësimet e Islamit i përgatituri pa kryer *taklid*? Selefite puritanë përdorin një term të tretë të cilin ata e quajnë *ittiba'*; ky është një nivel ndërmjet *taklid*-it dhe *ixhtihad*-it. *Ittiba'*-ja i referohet ndjekjes së mendimit të një dijetari ndërkohë që je i vetëdijshëm për argumentin tekstual (*delil*) që ai përdor. Termi *ittiba'* ka për qëllim që të dallojë selefite e thjeshtë

nga ata që kanë besnikëri të padiskutueshme ndaj një medhhebi dhe nuk e hetojnë vlefshmërinë e argumentit.^[6] Debatimi në lidhje me *taklid*-in dhe *ittiba'*-në ishte pjellë e polemikave përreth tensionit midis autoritetit personal të juristit dhe autoritetit të burimeve tekstuale.

Selefitë puritanë besonin se ishte e mundur për njerëzit e thjeshtë që të shmangnin *taklid*-in duke i bërë ata përgjegjës për kërkimin e argumentit tekstual për një gjykim përpara se ta ndiqnin atë, duke e etiketuar këtë kategori të ndërmjetme si *ittiba'*. Kjo kategori është e projektuar që të zhvendosë autoritetin nga juristi te teksti.^[7] Me fjalë të tjera, kur individit i paraqitet një tekst i shenjtë, atëherë nuk është më nevoja që dijetari të jetë baza e besimit të tij. Mirëpo, kjo përbën problem për shkak se nënkupton që dijetari dhe njeriu i thjeshtë janë të barabartë në të kuptuarit e teksteve. Diferenca kryesore është se i pari ka shërbyer si mjeti i përcimit të argumentit tekstual (*delil*). Si pasojë, Tradicionalistët akuzojnë Selefitë se e bëjnë *ixhtihad*-in që të duket si një detyrë e thjeshtë. Tradicionalistët e konsiderojnë *ixhtihad*-in se është një ushtrim i lartë që shumë pak njerëz janë të aftë ta kryejnë. Për shembull, Ebu Guda vë në dukje se jo çdokush që lexon një hadith bëhet menjëherë ekspert në nxjerrjen e gjykimeve ligjore prej atij hadithi. Ai thotë:

Në qoftë se të ngjashmit e Jahja el-Kattanit, Vaki el-Xherrahut, Abdylrezakut, Jahja ibn Mainit, dhe ata të kalibrit të tyre nuk guxonin që të merrnin pjesë në *ixhtihad* dhe *fik'h*, atëherë pa mendoni sa të guximshëm janë ata që pretendojnë se bëjnë *ixhtihad* në kohën tonë?! Përfund gjithçkaje, ata i quajnë injorantë të parët e devotshëm pa pasur as fijen e turpits apo të modestisë! Zoti na ruajttë nga një mashtrim i tillë.^[8]

Selefitë nuk e quajnë kurrë veten *mukalid*-ë për shkak se këtë term ata e cilësojnë denigrues. Ata refuzojnë që të pranojnë një opinion të një dijetari nëse ai bie ndesh me atë çka ata e konsiderojnë se është një hadith i qartë autentik dhe bëjnë thirrje që myslimanët t'i rikthehen mësimet të vërteta të fesë së tyre. Albani vëren se madje edhe sikur një person të përftojë të gjithë dijen që gjendet në literaturën dytësore të medhhebeve, ai nuk është dijetar. Tamam tamam, ai është si një koleksionist që ka mbledhur gjithçka që dijetarët kanë thënë në librat e tyre, gjë që përfshin edhe mospajtimet e shumta në opinione.^[9]

Anti-medhhebizmi

Albani jetën e tij e kushtoi që t'i jepte myslimanëve një kuptim të Islamit që ishte i çlirët nga ndikimet e jashtme. Selefi të tjerë janë pajtuar me Albanin në retorikë, por në praktikë ata nuk kanë patur prirje të forta anti-medhhebeste. Dijetarë selefi tradicionalë sauditë, si Bin Bazi dhe Ibn Uthejmini, kanë pranuar se *delil*-i i fortë është më i mirë se mësimet e medhhebeve, por ky ka qenë pikë së pari një pretendim retorik dhe jo praktikë aktuale. Bin Bazi dhe Ibn Uthejmini kanë qenë hanbeli në praktikë, por jo gjithnjë hanbeli në retorikë, ndërkohë që Albani ishte një anti-medhhebest sistematik dhe parimor si në retorikë ashtu dhe në praktikë. Krahas kësaj, Bin Bazi dhe Ibn Uthejmini nuk e kanë bërë kauzë fushatën kundër medhhebeve dhe ka pasur shumë pak debate, në mos fare, ndërmjet tyre dhe

Tradicionalistëve mbi statusin dhe vlefshmërinë e ndjekjes së një shkolle të ligjit. Përkundrazi, Albani njihej pikë së pari për anti-medhhebizmin (*la medhhebije*) e tij që gjeneroi shumë kundërpërgjigje në formë libri nga Tradicionalistë në mbarë botën myslimane.

Në zemër të Selefizmit të Albanit shtrihet një fushatë e fuqishme anti-medhhebeste. Ndonëse anti-medhhebizmi i tij mund të jetë frymëzuar nga Ibn Tejmija, Ibn Kajimi, dhe Muhamed ibn Abdylvehabi, ai kishte një qëndrim të ndryshëm karshi medhhebeve. Ndërkohë që këta tre dijetarë ishin anti-*taklid* në shkallë të ndryshme, ata nuk ishin anti-medhhebestë. Për shembull, Ibn Tejmija ishte hanbeli dhe ai rrallëherë përfshihej në problematike ligjore pa përmendur katër shkollat dhe gjithashtu ai nuk e ka ndaluar *taklid*-in për njeriun e zakonshëm.[\[10\]](#) Në kundërdallim, Albani refuzonte që ta paraqiste veten si ndjekës të ndonjë personi apo medhhebi krahas Pejgamberit. Ai thotë:

Ata që quhen vehabinj, ata janë hanbelinj... sa për mua, unë refuzoj të jem hanefi, dhe rrjedhimisht, gjithashtu refuzoj që të më quajnë hanbeli. Për shkak se kur jam lidhur me të Dërguarin e Zotit, paqja dhe mëshira qofshin mbi të, kjo mua më ka mjaftuar në raport me të gjitha përkatësitë e tjera. Unë adhuroj vetëm Zotin, dhe ndjek vetëm Muhamedin. Zoti nuk ka ortak në adhurim, dhe Muhamedi nuk ka ortak në ndjekje.[\[11\]](#)

Implikimi se po të ndjekësh një medhheb është e ngjashme me shirkun është një akuzë që dijetarë të tjerë selefite modernë nuk e kanë bërë kurrë. Albani ishte përhapësi më i zjarrtë i Selefizmit në shekullin e njëzet. Ai ka të ngjarë të jetë selefite më i mirënjohur në gjirin e jo-selefiteve për shkak të debateve të tij nxehta dhe të ngarkuara me tekste të shenjta brenda botës së Selefizmit. Këto mosmarrëveshje nuk ishin të kufizuara vetëm në qarqet e dijetarëve, por si publik kanë shërbyer edhe një numër i madh i studentëve dhe aktivistëve fetarë. Aty nga vitet 1990, numri i ithtarëve të Albanit ishte rritur deri në atë pikë sa që ata faktikisht konkurronin në numër, madhësi, dhe ndikim me lëvizjen më të madhe islamiste në Jordani, Vëllazërinë Myslimane. Ata u bënë një forcë që kishte prezencë të fortë nëpër xhamia, takime publike, dhe institute edukimi.[\[12\]](#)

Shumë selefite e shohin këtë figurë myslimane me ndikim si përfaqësuesin e një Islami autentik dhe të bazuar në tekstet e shenjta. Ata i konsiderojnë qëndrimet e tij sociale, politike, dhe fetare si të bazuara mbi argumente tekstuale (*dellil-e*) solide. Për shumë selefite, Albani është një *muxhedid* i cili ka arritur që ta rikthejë Islamin në rrënjët e tij autentike, dhe që ishte kryesisht udha e të parëve të myslimanëve. Mirëpo, të tjerë e shohin atë si një mendimtar i cili ka dalë nga udha e drejtë (*mubtedi'*) për shkak se ka anashkaluar institucionet e medhhebeve dhe se ka flakur tutje shekujt e traditës ditunore. Thelbi i kumtit të tij promovon një kuptim literalist të teksteve të shenjta autoritative që janë të fokusuar mbi aspekte ritualiste dytësore të ligjit islam. Albani e shpenzoi karrierën e tij duke u përpjekur që të purifikonte ligjin islam dhe nuk e kishte preokupim të dorës së parë ndryshimin politik, social, apo ekonomik.

Vartësinë nga medhhebet dhe mungesën e një ndjekjeje të ngushtë të evidencave shkrimore ai i shihte si arsyet për regresin e botës myslimane. Kritikë të tij, si Buti, besojnë se myslimanët nuk do të jenë në gjendje që të formulojnë një metodologji të saktë për të rrokur kuptimin dhe zhvilluar thelbin e

Islamit nëse ata nuk shkojnë përtej një kuptimi thjesht literal të argumenteve tekstuale. Me fjalë të tjera, një kuptim “i saktë” i Islamit bën një dallim ndërmjet teksteve të përrjetshme dhe të pandryeshueshme dhe teksteve që janë formuluar për të përmbushur një nevojë të përkohshme, një zakon apo traditë ekzistuese, apo rrethana të caktuara që mund të ndryshohen kur ato rrethana të veçanta i nënshtrohen ndryshimit.^[13]

Duke qenë se Albani ishte autodidakt, ai nuk kishte një shkollë ligji apo një traditë dijeje që t'i jepte autoritet fetar. Si pasojë, për të qe e rëndësishme që të krijonte një imazh për veten që binte në kontrast të mprehtë me tablonë e kritikuesve të tij. Kritikët e tij ai i përshkruan si ithtarë të verbër të institucioneve ligjore të gabueshme, dhe po ashtu rrënjosi një imazh për veten e tij si dijetar pa afiliacion i cili është shkëputur nga medhhebet dhe se ndiqte drejtpërdrejt Pejgamberin. Kritikët e Albanit argumentojnë se botëkuptimi epistemologjik që ai zhvilloi injoronte kuptimin kontekstual të arsyeve, rrethanave, ndodhjeve, dhe qëllimeve që qëndronin në themel të teksteve të shenjta.

Kur Albani mbante një qëndrim specifik, shkruante një libër, apo jepte një ligjëratë publike, zakonisht ai e bënte këtë në kundërpërgjigje të kritikizimit që dikush tjetër ia kishte bërë atij. Ai mori me vete ikonoklastinë e tij kudo që shkonte, përfshirë edhe vende relativisht konservatore si Arabia Saudite. Marrëdhënia e tij me Selefizmin tradicional saudit (apo Vehabizmin) ndryshoi për shkak të përvojave të tij në Medine. Ai ngeli i pakënaqur me Tradicionalizmin që nga dita e parë; por teksa koha kalonte, ai nuk pranoi që të bëhej pjesë e hierarkisë selefite tradicionale saudite për shkak se ai ishte i angazhuar ndaj të vërtetës dhe jo ndaj Selefive, medhhebeve, apo ndonjë personi të veçantë.

Imazhi që ai farkëtoi për veten mbeti gjithnjë imazhi i një dijetari të veçuar të cilit i interesonte vetëm e vërteta. Pa u preokupuar aspak për njerëzit, ai bëri pakogjë për t'iu kundërpërgjigjur këtij imazhi të tij si ikonklast dhe, kështu, u bë një figurë dhe mendimtar mysliman i pavarur mjaft i veçuar. Me kohë, Albani u bë më i pavarur, i ndarë nga të gjitha lëvizjet fetare, dhe u bë një autoritet i natyrshëm fetar me të drejta të plota teksa ai pati sukses të madh në të fituarit e mbështetësve. Ai ishte një figurë provokative dhe nuk donte që të ishte pjesë e një sistemi; donte që të ishte i sigurtë se nuk do të përfundonte së mbrojturi sistemin dhe jo të vërtetën, ndonëse ai në fund arriti të bënte pikërisht atë që s'donte të bënte.

Përpjekjet e selefive puritanë për të pastruar traditën ligjore nuk u panë me pozitivitet nga Tradicionalistët. Një dijetar thotë se ndonëse ka thirrje të shpeshta për një “Martin Luter mysliman”, ulematë tradicionalistë sugjerojnë se një pjesë e madhe e trazirës dhe ekstremizmit në botën myslimane rezultojnë pikërisht nga myslimanë të papërgatitur të cilët janë shkëputur nga tradita dhe i qasen fesë së tyre në mënyrë të ngjashme me Luterin, thjesht e vetëm nëpërmjet teksteve të shenjta.^[14] Tradicionalistët jo domosdoshmërisht i kundërshtojnë opinionet jokonvencionale që gjenden në Selefizëm, por ata kritikojnë mbi të gjitha metodologjinë e tyre, që kërcënon autoritetin dhe institucionet e dijetarëve.

Selefite puritanë thonë se Tradicionalizmi manifeston përnderim të tepruar për dijetarët dhe është i mbrojtur me një pranim jokritik të shkollave ligjore, me rezultatin se pjesëtarë të medhhebeve të ndryshme filluan të silleshin sikur ata i përkisnin feve të ndryshme. Kjo përçarje midis myslimanëve mund të zgjidhet vetëm duke i rikthyer mësimet të vërteta dhe të kulluara të Pejgamberit. Pështjellimi ligjor, risia (bidati) në fe, dhe të gjitha problemet e tjera me të cilat përballen Islami dhe myslimanët janë rezultat i të mos kapurit fort pas shkencës së hadithit.^[15]

Albani bënte kujdes që të mos sulmonte medhhebet drejtpërdrejt, por më saktë sulmonte

medhhebizmin e verbër. Disa selefi, si Muhamed Sulltan el-Huxhnediu, kanë argumentuar se ndjekja e një medhhebi është një risi fetare, dhe Albani është kritikuar për mbrojtjen e qëndrimit të tyre.^[16] Për t'iu përgjigjur pyetjes se përse selefitë ishin kritikë të patundur të medhhebeve, është jetike që të vëmë në dukje se shfaqja e Selefizmit në mesin e viteve 1990 u pararend nga trazira politike në botën myslimane. Dëshpërimi i dukshëm lidhur me restaurimin e kalifatit mysliman filloi të zhdukej në mendjen e shumë njerëzve. Selefitë ishin apolitikë me një agjendë politike. Ata nuk ishin të preokupuar me politikën në vetvete, por u përpoqën që të gjeneronin ndryshime globale në botën myslimane duke implementuar një rend shoqëror që ishte i rrënjësor në atë që ata e cilësonin se ishte interpretimi i saktë i Kuranit dhe Sunetit. Ata thonin se injoranca e myslimanëve të tjerë në lidhje me interpretimin e duhur të Kuranit dhe Sunetit ishte burimi i përçarjes dhe dështimit politik. Mungesa e edukimit lidhur me interpretimin e saktë dhe të vetëm të Kuranit dhe Sunetit është ajo çka çoi në kaos fetar e më pas politik, pretendonin ata.

Selefitë puritanë si edhe disa Tradicionalistë besojnë se për të rikthyer stabilitetin politik, së pari duhet të rivendoset stabiliteti fetar. Zgjidhja për unitetin mysliman që të jetësoheshin me përpikmëri ritualet islame sipas Kuranit, Sunetit, dhe medotave të pararendësve të hershëm, apo selefëve. Nuk ishte nevoja që të prezantoheshin gjëra të reja, por vetëm një rikthim te Suneti i Profetit do të mjaftonte, gjë kjo që do t'iu sillte atyre fuqi hyjnore dhe dominancë politike. Zbulimi selefi se kaq shumë elementë “të huaj” kanë depërtuar në mësimet islame bëri që ata të sendërtonin një hedhje poshtë të medhhebeve si kritikizëm të bashkësisë fetare për lënien pas dore të mësimëve të Zotit dhe Profetit. Kur shqyrtohen më hollësisht, veprat e tradicionalistëve por po ashtu dhe ato të selefëve janë një pasqyrim i zhgënjimit të tyre me rrethanat sociale, fetare dhe politike të kohës së tyre. Frustrimi i tyre me “të sotmen” bëri që ata të orvateshin që të rikthenin “të djeshmen”, që do të thotë epokën e Pejgamberit dhe Sahabëve të tij. Retorika selefite anti-medhhebiste ka kuptim vetëm kur ajo kuptohet në këtë prizëm, përndryshe ajo do të ishte vetëm një ushtrim intelektual pa asnjë relevancë në raport me rrethanat e kohës së tyre.

Vlefshmëria historike e medhhebeve

Tradicionalistët dhe selefitë puritanë i drejtohen historisë për të bërë të vlefshme metodologjinë e tyre. Të dyja grupet pajtohen se breznitë e hershme myslimane janë modelet ideale për myslimanët e mëvonshëm. Selefitë puritanë sfidojnë vlefshmërinë e medhhebeve bazuar mbi faktin se ato nuk kanë ekzistuar gjatë epokës së Sahabëve. Selefitë puritanë besojnë se, duke mos i qëndruar besnikë një medhhebi, ata po ndjekin gjurmët e breznive të myslimanëve të parë. Ata metodologjinë dhe kuptimin e vet e konsiderojnë se është në linjë me myslimanët e hershëm, përfshirë këtu dhe imamët e mëdhenj nga të cilët kanë marrë emrin shkollat ligjore.

Selefitë puritanë përdorin rrethanat historike lidhur me shfaqjen e medhhebeve për të argumentuar se vetë koncepti i medhhebit është i huaj për Islamin autentik. Ata e projektojnë veten në histori nëpërmjet orvatjes për të modeluar jetët e tyre ashtu sikurse ata i kuptojnë pararendësit e tyre historikë. Historia e bashkësisë së hershme myslimane (*selefët*) rrëfëhet rishtazi sipas imazhit brenda të cilit selefitë shohin veten e tyre. Në thelb, çdo mysliman apo myslimane do të pretendonte se ai apo ajo po ndjek Pejgamberin dhe myslimanët e parë, por kanë qenë selefitë modernë ata të cilët përdorën termin “selefi” dhe ia zbatuan atë kuptimit që ata kishin për Islamin. Përdorimi i termit “selefi” është

“demonstrim fuqie”, apo një metodë e përdorur për ta mveshur me autoritet dhe legjitimitet kuptimin e tyre rreth Islamit.

Njëri prej haditheve më të famshme të përdorura nga selefite puritanë është ai që thotë se tri breznitë e para të myslimanëve janë më të mirat. Duke pranuar se tri breznitë e para janë më të shkëlqyerat, kjo nënkupton gjithashtu se kjo epokë nuk do të kthehet më kurrë. Selefite puritanë e cilësojnë brezninë e *selefëve* se ka mbajtur Islamin në formën e tij më të kulluar, të çlirët nga kalbëzimi dhe ndërhyrjet e liga që u shfaqën më vonë. E kaluar ka ikur, dhe selefite puritanë nuk mundet vetëm se të përpiqen që ta rijetojnë atë, por sot ajo nuk do të ringjallet sikurse ka qenë dikur. Mënyra se si myslimanët modernë ndërveprojnë me traditën ka ndryshuar në mënyrë fundamentale. Pohimi se myslimanët mund të rikthehen në gjendjen identike të tri brezëve të para është problematik për shkak se merr si të mirëqenë se diskutet intelektuale dhe shpirtërore operojnë në rrafshin abstrakt të ideve, të pandikuara nga rrethanat në të cilat jetojnë myslimanët e ndryshëm. Ky pohim gjithashtu e merr për të mirëqenë se breznitë e myslimanëve të hershëm ishin monolit dhe të njëtratsëm në kuptimin që kishin për ligjin islam dhe se kishin një metodologji të njëjtë. Sahabët e Pejgamberit kishin mendime të ndryshme mbi çështjet ligjore, politike, dhe sociale. Kjo e shtyti Butin që të argumentonte se *Periudha e Selefëve* është një periudhë e begatë, jo një medhheb islam. Ai shpjegoi se tri breznitë e para nuk mund të ndiqen si shkollë ligji për shkak se ata nuk kanë patur një metodologji të vetme. Më saktë, kanë ekzistuar metodologji të ndryshme si ajo e *ehli hadithit* dhe *ehli re'jit*. Ai vë në dukje se nëse Selefizmi është një metodë e të kuptuarit të Kuranit dhe Sunetit në përputhje me kuptimin e *selefëve*, atëherë Selefizmi përballlet me problemin se *selefët* kanë patur kuptime të shumëfishta rreth teksteve të shenjta. Si rrjedhojë, ai thotë se gjatë kohës së *selefëve* nuk ka ekzistuar formalisht një metodologji selefite.^[17] Megjithatë, kjo mund të zgjidhet nëse ne kuptojmë përpjekjet e Selefive puritanë për të reduktuar gamën e mospajtimit nga rrafshi i gjerë i mosmarrëveshjeve me bazë medhhebet të rrafshi i supozuar më i ngushtë i mosmarrëveshjeve në periudhën e *selefëve*.

Në mënyrë të ngjashme, selefite puritanë argumentojnë se medhhebet nuk kanë vlerë për shkak se ato nuk kanë ekzistuar gjatë epokës së Sahabëve. Albani, për shembull, thotë: “Ne të gjithë e dimë mirë se nuk ka mosmarrëveshje mes një dijetari, një studenti dhe një personi të paditur për shkak se në kohën e të parëve të drejtë nuk kishte medhheb të quajtur medhhebi i Ebu Bekër Sidikut që disa njerëz ta ndiqnin dhe të thonin: “Unë jam *bekri* [ndjekës i Ebu Bekrit]!” Nuk kishte medhheb *omeri*, *othmani*, apo *alevi* [të Aliut].”^[18] Mukbil el-Vadi në mënyrë të ngjashme argumenton se në Kuran dhe Sunet nuk ka asgjë që t’iu kërkojë myslimanëve të ndjekin një medhheb.^[19] Nga krahu tjetër, Tradicionalistët vënë në dukje se ndonëse nuk quheshin medhhebe, koncepti i ndjekjes së kuptimit të një personi të veçantë ka ekzistuar që në kohën e Sahabëve. Për të mbështetur vlefshmërinë historike të medhhebeve, dijetari mysliman amerikan Hamza Jusuf thotë se pjesa më e madhe e dijetarëve myslimanë sunitë kanë qenë pjesë e një medhhebi.^[20]

Megjithatë, selefite puritanë gjykojnë se imamët e mëdhenj, nga të cilët kanë marrë emrin medhhebet, kanë ndjekur metodologjinë selefite në kuptimin se i kanë dhënë përparësi hadithit ndaj mendimit të tyre personal. Kritikët e akuzojnë Albanin se i kupton tekstet dhe thëniet e imamëve të mëdhenj pa e marrë fare në shqyrtim kontekstin e tyre historik. Për shembull, imamët e mëdhenj të medhhebeve përcillet se kanë thënë: “Në qoftë se një hadith është autentik, atëherë ai është medhhebi im (*idha sahha el-hadith fe huve medhhebi*). Selefite puritanë i theksojnë këto thënie për të ilustruar se imamët e mëdhenj të shkollave ligjore gjithnjë kanë zgjedhur një argument tekstual (*delil*) përpara *ixhtihad*-it. Thënie të tilla ata i komentojnë duke thënë se edhe vetë imamët e mëdhenj të shkollave ligjore e kanë kundërshtuar konceptin e medhhebit.

Për shembull, duke përdorur thëniet e imamëve të mëdhenj, Albani e vë veten në linjë me themeluesit dhe i portretizon ndjekësit e tyre si ithtarë të verbër të cilët janë larguar nga metodologjia e atyre që ata pretendojnë se ndjekin. Ai e sfidon autoritetin e ndjekësve të shquar të mëhershëm të medhhebeve, ua rrit autoritetin imamëve të mëdhenj të shkollave, dhe më pas e përforcon pozitën e vet si trashëgimtar i gjallë i imamëve të mëdhenj të medhhebeve. Albani shpjegon se imamët e mëdhenj nuk kishin aspak për qëllim që njerëzit të parapëlqenin mendimet e tyre përpara haditheve autentike.

Tradicionalistët i kuptojnë thëniet në fjalë të imamëve të mëdhenj në një dritë katërcipërisht të ndryshme dhe argumentojnë se ka disa arsye përse mund të jenë bërë thënie të tilla. Për shembull, thënia e Muhamed ibn Idriz Shafiut (vd. 204h/820) ka të ngjarë që të jetë thënë për ta diferencuar metodologjinë e tij me atë të shkollës malikite të ligjit që preferonte veprimet e njerëzve të Medinës përpara haditheve autentike. Buti e akuzon Albanin se e ka nxjerrë thënien e lartpërmendur nga konteksti (“Nëse një hadith është autentik, atëherë ai është medhhebi im”), duke vërejtur po ashtu se në qoftë se ndodh që thjesht kuptimi i dukshëm i një hadithi duket sikur bie ndesh me mendimin e themeluesit, atëherë kjo jo domosdoshmërisht është një kontradiktë. Imamët e mëdhenj të katër shkollave të ligjit njihen se u kanë bërë thirrje ndjekësve të tyre që të kenë kujdes me *taklid*-in. Buti shpjegon se kjo thënie nuk nënkupton se çdo person që has një hadith autentik mund të pohojë se ky është medhhebi i Shafiut dhe të veprojë sipas kuptimit të tij të dukshëm. Më saktë, kjo thënie ka për qëllim dijetarin që është i kualifikuar për të kryer *ixhtihad*. Krahas kësaj, personi duhet të jetë i sigurtë që Shafiut nuk e ka njohur këtë hadith të veçantë apo autenticitetin e tij. Detyra për të shqyrtuar të gjitha shkrimet e Shafiut si edhe ato të studentëve të tij të drejtpërdrejtë lyp një nivel të lartë dijeje. Buti e kontekstualizon thënien e lartpërmendur (“Në qoftë se një hadith është autentik, atëherë ai është medhhebi im”) dhe argumenton që, përpara se ky hadith të mund të zbatohet, duhen bërë fillimisht një mori shqyrtimesh.

Ai argumenton se themeluesit e medhhebeve mund të kenë ditur një hadith të veçantë, por nuk e kanë zbatuar atë, për shkak se ata mund ta kenë cilësuar atë të abroguar ose e kanë interpretuar atë në dritë të evidencave të tjera. Duke evokuar thëniet e imamëve të mëdhenj se medhhebi i tyre janë hadithet autentike, Albani bën përpjekje që të forcojë dënimin që ai vetë i bën *taklid*-it duke përdorur thënie mbështetëse nga vetë ata dijetarë që *mukalid*-ët thonë se ndjekin. Duke vepruar kështu, ai i vendos Tradicionalistët në një pozitë ku, në thelb, janë ata vetë që dënojnë veten e tyre.[\[21\]](#)

Ndërkohë që vendimet ligjore ose opinionet e medhhebeve mund të duket se bien ndesh me hadithet autentike, shpesh ka një arsyesim ligjor, ose evidencë për të kundërtën, pas opinionit të medhhebit. Për shkak se shpeshherë dijetarët e shkollave të ndryshme kanë debatuar çështje të jurisprudencës islame, rrallëherë ndodh që dijetarët e medhhebeve të mos kenë qenë të ndërgjegjshëm për një

argument tekstual (*delil*). Megjithatë, kritikët e *taklid*-it lënë të kuptohet se dijetarët e medhhebeve, pavarësisht se këta të fundit janë të vetëdijsëm për evidencat që bien ndesh me një qëndrim të shkollës së tyre, do të angazhohen gjithsesi për ta mbrojtur medhhebin, pavarësisht se ata e dinë mirë se bëhet fjalë për një argument tekstual të dobët. Buti gjithashtu thotë se ka kushte që janë bashkëeshoqëruese të thënieve të katër imamëve se hadithet autentike janë medhhebi i tyre. Jo çdo hadith autentik, që ka një kuptim që në pamje të parë bie ndesh me mendimin e imamatit të madh të një shkolle është faktikisht një kontradiktë. Ai citon Neveviun i cili shpjegon thënien e Shafiut, lidhur me atë se hadithi autentik është medhhebi i tij, sikurse vijon:

Dhe ajo çfarë është thënë nga Shafiut nuk do të thotë se çdo person që sheh një hadith autentik mund të thotë më pas se ky është medhhebi i Shafiut dhe të veprojë në bazë të kuptimit sipërfaqësor të hadithit. Më saktë, kjo qëndron për atë që ka arritur rrafshin e *ixhtihad*-it në medhheb në bazë të asaj çka është përmendur më herët rreth karakteristikave të *muxhtehidit*, apo të dikujt të përafërt me të. Kushti është që ai të ketë siguri të skajshme që Shafiut, Zoti pastë rahmet për të, nuk e ka hasur hadithin apo nuk ka qenë i ndërgjegjshëm për autenticitetin e tij. Kjo mund të arrihet vetëm mbasi merren në shqyrtim të gjitha librat e Shafiut si edhe librat e atyre të cilët kanë përfituar dije prej tij dhe kështu me radhë. Ky kusht është i vështirë që të arrihet dhe ata që e përmbushin atë janë të paktë. Ky kusht u vendos për shkak se Shafiut hoqi dorë nga të vepruarit në bazë të kuptimit sipërfaqësor të haditheve të shumta që ai i kishte parë dhe i njihte. Megjithatë, evidencat që ai kishte e shtynë atë që ta kritikonte atë, apo [që të gjykonte] se ai hadith ishte abroguar, apo specifik, apo e interpretonte atë, etj...[\[22\]](#)

Në pamje të parë, të krijohet përshtypja se thënia e Shafiut nuk merret me *muxhtehid*-in për shkak se ai nuk ka aspak nevojë që të ndjekë një imam. Habib Rahman Adhami vë në dukje se ka rrafsh të ndryshme të *muxhtehid*-ëve siç është *muxhtehid*-i absolut (*muxhtehid mutlak*) dhe *muxhtehid*-i i kufizuar (*muxhtehid mukajjed*); ky i fundit e kufizon veten në *ixhtihad*-in brenda medhhebit.[\[23\]](#) Buti thotë se po t'u lejohen myslimanëve të thjeshtë që të nxjerrin gjykime nga vepra si ato të Buhariut dhe Muslimit, kjo do të çonte në kaos. Ai vëren: "Vër *Sahih*-ët e Buhariut dhe Muslimit përpara myslimanëve të rëndomtë sot, dhe kërkojuni atyre që të kuptojnë ligjet e fesë nga tekstet që gjenden në ato vepra! Më pas, shikoni se sa padituri, trazira, dhe pakuptimësi [ka për të hyrë] në fe."[\[24\]](#)

Dijetari apo teksti i shenjtë?

Një temë qendrore në akuzën e Selefive puritanë kundër Tradicionalistëve është se ata e shpërfillin Sunetin duke ndjekur institucione të gabueshme. Tradicionalistët e kritikojnë bindjen selefite puritane se ata po ndjekin kuptimin e drejtpërdrejtë të shkrimit të shenjtë për shkak se kjo iu jep atyre mundësinë që ta shkarkojnë *ixhtihad*-in e tyre nga gabueshmëria, një teknikë kjo që ka për qëllim t'u japë kuptimit të tyre të teksteve të shenjta një autoritet të padiskutueshëm. Kundërvënia ndaj

medhhebeve e nxiti Butin që të shkruante librin e tij *Jo-Medhhebizmi është risia më e rrezikshme që kërcënon Sheriatin islam*. Kjo vepër është shkruar në kundërpërgjigje ndaj lavdërimeve që Albani i shprehu në adresë të librit të Muhamed Sulltan Masumi el-Khuxhnediut me titull “A është myslimani i detyruar që të ndjekë njërin nga katër medhhebet?”. Khuxhnediu argumentonte se Islami është i qartë dhe i thjeshtë; nuk ka nevojë për të ndjekur diçka tjetër përveç Kuranit dhe Sunetit.^[25] Ai argumenton se *ixhtihad*-i është i thjeshtë, dhe se çdo individ, pavarësisht nga ekspertiza e tij apo e saj, mund të bëjë përpjekje për të kuptuar tekstet e shenjta. Askush nuk ka nevojë për diçka tjetër përveç Kuranit dhe librave të hadithit. Qasja e drejtpërdrejtë ndaj teksteve të shenjta kundërshtohet nga argumenti tradicionalist se thjesht njohja e një teksti nuk mjafton për të nxjerrë gjykime prej tij.^[26]

Tradicionalistët e cilësojnë qasjen jo-medhhebiste si një tejthjeshtëzim të ligjit islam. Ata argumentojnë se krahas ambiguiteteve në Kuran, Suneti ndonjëherë del se është më sfidues për t’u interpretuar, dhe kjo për shkak të masës së madhe të literaturës së hadithit të shpërndarë në libra të shumtë të hartuar në kohëra dhe vende të ndryshme. Madje edhe kur hadithet autentike filtrohen nga ky korpus i gjerë i literaturës së hadithit, ka disa transmetime që në pamje të parë bien ndesh me njëri tjetrin apo dhe me ajete të Kuranit. Në këtë drejtim, Tradicionalistët e cilësojnë rolin e medhhebeve si thelbësor në ofrimin e një metodologjie konsistente për trajtimin e korpusit të gjerë të teksteve të shenjta islame. Në sytë e tyre, jo-medhhebizmi cilësohet problematik për shkak se, pa një metodologji konsistente dhe pa ekspertizë, tekstet e shenjta mund të keqkuptohen fare lehtë dhe, si rrjedhojë, kërcënojnë metodën ortodokse të jurisprudencës islame.

Për shkak se Selefite puritanë i qasen me dyshim medhhebeve, ata gjithnjë kërkojnë *delil*. Kjo bëhet edhe nga njerëzit e thjeshtë gjithashtu, jo domosdoshmërisht për shkak se ata e kuptojnë tekstin, por për shkak se ata duan që të sigurohen se teksti nuk është i bazuar mbi ndjekjen e dijetarëve të gabueshëm. Kjo krijoi një dukuri ku jo-ekspertët nuk do të pranonin fetva nëse ato nuk shoqëroheshin nga një ajet apo nga hadithe të shpjeguara në hollësi, tok me fortësinë e tij, zinxhirin e transmetimit, si edhe besueshmërinë e transmetuesve të tyre.^[27] Retorika anti-medhhebiste nuk është diçka e re. Disa dijetarë të tjerë, si Sheukani, historikisht e kanë kritikuar ndjekjen e një medhhebi. Megjithatë, këto kritika nuk kanë patur një impakt domethënës mbi autoritetin e ulemasë. Rënia e autoriteti të Tradicionalistëve gjatë shekujve të fundit krijoi një mjedis ku retorika anti-medhhebiste me sukses gjeneroi një nivel mosbesimi tek ulemaja tradicionale, dhe kjo rezultoi në atë se atyre gjithnjë u kërkohej nga jo-ekspertët që të jepnin hollësi për gjykimet e tyre. Selefite puritanë patën sukses në nxitjen e myslimanëve të thjeshtë që të kërkonin argumente tekstuale nga Tradicionalistët dhe, kështu, ndihmuan që medhhebet të zhvisheshin nga autoriteti.

Duke qenë se njerëzit e thjeshtë janë të papërgatitur, Tradicionalistët e shohin të domosdoshme që ata duhet të ndjekin detyrimisht një dijetar të përgatitur. Mbas vdekjes së Pejgamberit, Sahabët e tij u shpërngulën në pjesë të ndryshme të botës, dhe vendasit e atyre viseve ndoqën kuptimin e atij Sahabiu përkatës.^[28] Buti dhe Albani bien të dy dakord se njerëzit janë kategorizuar gjithnjë ose si dijetarë që janë të kualifikuar për të kryer *ixhtihad* ose si njerëz të thjeshtë që janë të pakualifikuar për të kryer *ixhtihad* dhe të cilët duhet të mbështeten mbi dijetarët.^[29] Mirëpo, Albani dallon pasi pohon se jo-ekspertët gjithsesi duhet të kërkojnë nga dijetari një argument tekstual (*delil*), në mënyrë që të ndjekin tekstet e shenjta dhe jo dijetarin. Çfarë ndodh kur dijetarë të ndryshëm japin argumente të ndryshme tekstuale (*delil*-e të ndryshme)?

Vetë argumentet tekstuale kanë nevojë për një interpretues. *Fik’h*-u, që do të thotë kuptim, tregonte aftësinë për të ekstraktuar norma ligjore nga “faktet” e teksteve të shenjta. Ai është një kuptim njerëzor

i asaj që ka për qëllim Zoti, dhe, si rrjedhojë, është i gabueshëm. Selefite puritanë druajnë se dijetarët myslimanë ndalen së dhëni përgjigje bazuar mbi Kuranin dhe Sunetin, dhe në vend të kësaj fillojnë të japin mendimet e tyre personale.[30] Kjo frikë buron nga mosbesimi në ndershmërinë akademike të atyre të cilët i qëndrojnë besnikë institucioneve të medhhebeve. Albani vëren se në qoftë se Tradicionalistët vërtet do të ndiqnin katër imamët, ata do t'i shpërfillnin mendimet e imamëve të mëdhenj kur atyre do t'u paraqitej një hadith autentik që është në kontradiktë me opinionin e shkollës së tyre. Mirëpo, nga e dimë ne se këto dijetarë nuk kanë qenë në dijeni për një hadith të veçantë apo nga e dimë ne se ai bie ndesh me opinionin e medhhebit të tyre?[31]

Si Selefite ashtu dhe Tradicionalistët pretendojnë se janë objektivë në ndjekjen e teksteve të shenjta. Albani thotë se ka një parim objektiv të kuptimeve ligjore në tekstet e shenjta të cilat janë të rrokshme nga çdo lexues i ndershëm. Ai ka disa opinione ligjore, siç është ndalesa e mbajtjes së argjendurave prej ari në rastin e grave, që nuk janë thënë nga ndonjë dijetar i mëhershëm. Ismail el-Ansari kundërpërgjigjet duke vënë në dukje se sikur të qëndronte ideja se kuptimet ligjore të teksteve të shenjta janë të qarta dhe të aksesueshme, këto opinione ligjore duhet të ishin manifestuar në gjetjet e, së paku, disa juristëve të mëhershëm.[32] Tradicionalistët i konsiderojnë medhhebet si objekte në sensin se ato janë përpjekje ditunore kolektive për të kuptuar tekstet e shenjta, dhe, kjo, e bazuar mbi një metodologji që mund të përsëritet. Albani vëren se maksimat e shumta ligjore që gjenden në medhhebe nuk e lejojnë *ixhtihad*-in kur ka prani të një teksti të qartë, e megjithatë juristët tradicionalistë nuk i zbatojnë këto maksima dhe këmbëngulin që t'iu qëndrojnë besnikë atyre mendimeve që bien ndesh me Sunetin.[33]

Pretendimi tradicionalist për objektivitet është i bazuar mbi faktin se gjetjet e tyre janë pasojë e parimeve të rrënjësura thellë që kishin për qëllim që të minimizonin gabimet. Për shembull, Shafiu e ka shkruar *Risale*-n e tij për shkak se ai hasi në mospajtime të shumta në gjirin e juristëve të kohës së tij. *Risale*-ja është një përpjekje për të hartuar një metodologji konsistente që do të linte shteg që interpretimi ligjor të mbartte gabime minimale njerëzore. Me kohë, juristët myslimanë e kodifikuan *usul*-in e tyre dhe aty nga fundi i shekullit të tretë pjesa më e madhe e dijetarëve sunitë u bënë aderues të njëjës prej këtyre metodologjive.

Si rrjedhojë, *taklid*-i rezultoi nga dëshira për të vënë kufij të gjykimeve të interpretimit dhe jo për stanjacion intelektual. Në kundërshtim me *ixhtihad*-in, *taklid*-i ishte rezultat i interpretimit të grupit që ofronte një bazë objektive mbi të cilën vendimet dhe gjykimet ligjore mund të përshkruheshin se ishin ose substancialisht të sakta ose të pasakta. Sipas kësaj pikëpamje, *taklid*-i ka për qëllim që të kufizojë fuqinë diskrecionare [fuqia që i jep dorë të lirë zyrtarit] të zyrtarëve ligjorë, sidomos të atyre në pjesën e poshtme të hierarkisë juridike.[34] Studimi i marrëdhënies midis *ixhtihad*-it dhe *taklid*-it është dominuar në përgjithësi nga një qasje që privilegjon *ixhtihad*-in në raport me *taklid*-in mbi supozimin se *ixhtihad*-i është një modus sipëror i arsytimit ligjor. [Muhamed] Fadel thotë:

Pjesa më e madhe e dijetarëve që i japin përparësi *ixhtihad*-it në raport me *taklid*-in rrallëherë e përllëgarisin koston e kësaj paqëndrueshmërie në sistemin ligjor. Në gjykimin tim, *taklid*-i, i parë nga perspektiva e sociologjisë së ligjit dhe procesit ligjor, kuptohet më së miri si një shprehje e dëshirës për rezultate ligjore të rregullta dhe të parashikueshme, ngjashëm me atë çka jurisprudenca moderne e përkufizon si “sundim i ligjit”, pra, ideja se zyrtarët ligjorë janë të shtrënguar që të veprojnë në bazë të rregullave para-ekzistuese.^[35]

Edhe Sherman Jackson gjithashtu argumenton se *taklid*-i nuk bie ndesh me arsyetimin e pavarur. Tamam tamam, juristët para-modernë shihnin në operimin e *taklid*-it atë çka përfundimisht e mbajti ligjin islam si “islam” përballë një rryme potencialisht të pafundme të origjinalitetit dhe risisë nga ana e juristëve individualë.^[36] Tradicionalistët e kuptojnë *ixhtihad*-in se është pjesë e fesë mbi bazën e të cilit duhet të veprohet nëse nuk bëhet e qartë për juristin se ai e ka pasur gabim. Argumenti selefi kundër *taklid*-it e bën më të lehtë për njerëzit e thjeshtë dhe jo-*muxhtehid*-ët që të korrigojnë apo anashkalojnë një *ixhtihad* kur ata hasin në një hadith që mund të jetë në kontradiktë me medhhebin. Sipas Butit, njerëzit e thjeshtë nuk zotërojnë përgatitjen e nevojshme për të nxjerrë ligje nga tekstet fetare; ata nuk janë të kualifikuar që të ndajnë se cili *ixhtihad* është i saktë.

Albani shpjegon se roli i dijetarit është thjeshtë që ta pajisë njeriun e thjeshtë me një argument tekstual (*delil*) nga Kurani apo Suneti. Ajeti “*Dhe pyesni njerëzit e përkujtuesit nëse ju nuk dini*”^[37] don të thotë pyesni dijetarët lidhur me atë çka kanë thënë Zoti dhe Profeti, jo lidhur me atë çka është thënë nga ndonjë medhheb i veçantë. Albani thotë se parimi (*asl*, aslli) është që çdokush të ndjekë Kuranin dhe Sunetin, pa bërë asnjë diferencim midis dijetarit, studentit, dhe analfabetit. Dijetari e njuh një gjykim nëpërmjet studimit dhe qëmtimit të Kuranit dhe Sunetit. I palexuari e njuh një gjykim duke pyetur dijetarin. Megjithatë, njerëzit e thjeshtë duhet ta përmbajnë veten nga pyetjet mbi *ixhtihad*-in apo mbi gjykimin e një dijetari të caktuar, dhe në vend të kësaj duhet të kërkojnë të marrin vesh se çfarë kanë thënë Zoti dhe Pejgamberi i Tij.^[38] Ky argument bazohet mbi premisën se ajetet janë të qarta dhe se ato kanë një dhe vetëm një interpretim të vlefshëm, prandaj dijetarët shërbejnë si një kanal i cili shërben në mënyrë pasive për të përcjellur argumentin tekstual për tek i palexuari, i cili më pas është i aftë që ta kuptojë atë në një mënyrë të ngjashme me dijetarin. Gjithsesi, kjo vijon të nënkuptojë se njerëzit e thjeshtë i kanë mjetet për të analizuar tekstet e dhëna nga dijetari. Në rastin e teksteve kontradiktore, dijetari kryen *ixhtihad* për të vendosur se cilin tekst t’u përçojë njerëzve. Bernard Haykel thotë:

Oponentët e selefive e vënë në lojë këtë argument duke këmbëngulur se një mysliman i pashkollë është, në bazë të padijes së tij, i paafte që të kuptojë argumentin, dhe rrjedhimisht shtrojnë pyetjen retorike se çfarë dobie i sjell atij nëse ai e shtie në dorë atë argument duke pyetur dijetarin. Ata gjithashtu shtojnë se sistemi që selefitë propozojnë është tej mase i idealizuar në atë se ai e merr si të mirëqenë se në çdo qoshk lagjeje ka nga një *muxhtehid*, një skenar ky i pamundur po të marrim parasysh vështirësinë që ka arritja e kësaj grade të lartë të ekspertizës ditunore.^[39]

Haykel vëren se ideja që në çdo kohë ka një numër të pafundëm *muxhtehid*-ësh gjallë presupozon se

dija e madhe që gjendet në medhhebe është e pavlerë ose, madje edhe më keq, është një burim keqduhëzimi.[40] Me fjalë të tjera, *taklid*-i është një realitet social, për shkak se jo çdokush mund të jetë *muxhtehid*. Kjo është e rëndësishme për shkak se selefitë puritanë e kuptojnë *taklid*-in si pranim dhe besim i diçkaje pa ditur evidencat për të. Tradicionalistët nuk kanë objeksione ndaj dhënies së argumentit tekstual (*delil*), por besojnë se evidencat janë të njohura vetëm nga *muxhtehid*-i për shkak se njohja e tyre përmban garancinë se nuk bien ndesh me evidencat e tjera. Kjo bazohet mbi idenë se *muxhtehid*-i duhet të bëjë kërkime për tekste kontradiktore. Të pranuarit nëse një tekst është i çlirët nga kontradikta varet nga marrja parasysht e evidencave të tjera: një detyrë kjo që është përtej aftësive të njerëzve të thjeshtë.

Në mënyrë që të njihet argumenti tekstual rreth një çështjeje të veçantë, fillimisht nga evidencat fetare konfliktuese duhet përcaktuar saktësia e tij. Kur argumentet tekstuale bien ndesh me njëri tjetrin, ato duhet të kalojnë nëpër një proces të pajtimit kështu që të dyja tekstet do të paraqiten në një mënyrë që zgjidh atë që në pamje të parë është konflikt, ose ose juristi do të ushtrijë *terxhih* për të përcaktuar se cili prej tyre merr përparësi. Pjesa fillestare e këtij procesi të pajtimit është *xhem'* (harmonizimi), që është të kuptuarit e argumentit të secilit tekst në dritë të pranisë së tjetrit. Si rrjedhojë, secili tekst zbatohet ndarazi nga tjetri. Prandaj, një *muxhtehid* duhet të kryejë një proces të deduktimit analitik të të gjitha evidencave fetare relevante përpara se të japë një gjykim apo t'u japë njerëzve të thjeshtë evidenca, dhe njerëzit e thjeshtë nuk janë të përgatitur për të kryer një detyrë të tillë. Si të papërgatitur, njerëzit thjesht vihen natyrshëm në një pozitë që të ndjekin *ixhtihad*-in e dijetarëve, madje edhe në diçka aq të thjeshtë sa ajo se cilin argument tekstual zgjedh dijetari për t'i dhënë njeriut të thjeshtë. Nuk ka të ngjarë që dikush me dijen dhe inteligjencën e Albanit të ketë qenë i pandërgjegjshëm për procesin e *ixhtihad*-it. Më saktë, Albani po përpriqej që t'i vendoste oponentëve të tij kufinj mbi sferën e veprimtimit të lirisë së interpretimit. Theksi i tij se duhen ndjekur vetëm tekstet e shenjta autentike ishte themelor për përpjekjen e tij për të vendosur caqe të interpretimit ligjor.

Ka një tjetër argument të rëndësishëm që në diskutimet mbi *ixhtihad*-in dhe *taklid*-in shpeshherë harrohet, gjegjësisht se si e kuptojnë njerëzit e thjeshtë se kush është *muxhtehid*? Për pjesën më të madhe të juristëve, një *mukalid* mund të përcaktojë nga faktet e veçanta sociale nëse dikush është *muxhtehid*. Nëse personi e jep fetvanë publikisht, nëse njerëzit përgjithësisht i pranojnë fetvatë e tij, dhe nëse askush nuk i sfidon kredencialet e tij, atëherë njerëzit mund ta pranojnë atë si *muxhtehid*. [41] Kjo është mjaft e thjeshtë kur një njeri është i vetëdijshëm vetëm për një *muxhtehid*. Megjithatë, problemi në fjalë amplifikohet në një epokë kur shkrim këndimi masiv dhe komunikimi masiv kanë bërë që njerëzit e thjeshtë të ekspozohen ndaj qindra dijetarëve dhe opinioneve konfliktuale. Në rastet kur njeriu i thjeshtë bëhet i vetëdijshëm për mospajtimet në mendime, atij nuk i kërkohet që të ndjekë një mendim për shkak se ai nuk i ka mjetet për të peshuar vlerat substanciale të mendimeve të ndryshme. Për shkak se teoria etike islame nuk jep një perspektivë objektive nga e cila çdokush mund të konkludojë se cili opinion është i saktë, të gjitha opinionet në perspektivën e *mukalid*-it bëhen *prima facie* [të sakta derisa të vërtetohet e kundërta]. [42] Megjithatë, kjo paraqet një tjetër problem, gjegjësisht se si e vendos *mukalid*-i se cilin *muxhtehid* duhet të ndjekë? Mendimi këtu është se *mukalid*-it i kërkohet që të bëjë një zgjedhje të pavarur nga *muxhtehid*-i dhe jo duke peshuar përmbajtjen e mendimeve të ndryshme. Si rezultat i kësaj, njeriu i thjeshtë nuk çlirohet krejtësisht nga detyrimi moral. Ai duhet të ketë njëfarë premise mbi të cilën ai mund të bëjë dallimin ndërmjet një hulumtuesi të vërtetë dhe një mashtruesi. Në këtë drejtim, ai që është i papërgatitur duhet të ketë një bazë mbi të cilën ai mund të ketë mirëbesim tek *muxhtehid*-i. [43] Ky mirëbesim bazohet mbi një marrëdhënie në të cilën njeriu i thjeshtë e kupton se *muxhtehid*-i do të veprojë sipas interesave më të mira të *mukalid*-it.

Në lidhje me *ikhhtilaf*-in, qëndrimi selefi puritan ka privilegjuar kuptimin e dukshëm të tekstit ndaj çdo kuptimi implicit apo kontekstual që mund të mbartë teksti. Ngjashëm me populistët politikë, Selefite puritanë fituan një vëmendje më të madhe në gjirin e masave nëpërmjet thjeshtësisë së argumenteve të tyre dhe duke iu kundërvënë institucioneve “të njollosura”. Kjo ia heq autoritetin interpretativ dijetarëve dhe i lejon njerëzit e thjeshtë që të sfidojnë dijetarët u bazuar mbi atë çka ata perceptojnë se është një tekst i qartë.

Në vlerësimin tradicionalist, *ixhtihad*-i është një detyrë ndërdushëse dhe sfiduese dhe ata, si rrjedhojë, e kanë kufizuar atë vetëm te një klasë *muxhtehid*-ësh, për të kufizuar kështu diferencat e mendimit vetëm tek dijetarët. Me fjalë të tjera, në qoftë se njerëzit e thjeshtë dhe ata që janë të papërgatitur kanë autoritetin që të fillojnë të pretendojnë se kanë mendimin “autentik”, kjo do të zgjerojë fushën e mospajtimeve pa ndonjë metodologji të qartë. Selefite puritanë gjithashtu pohojnë se interpretimi duhet të jetë i kufizuar në rolin e dijetarëve, por ata njëkohësisht ua ndalojnë njerëzve të thjeshtë që të kryejnë *taklid*.

Pozicionet e ndryshueshme mbi *taklid*-in

Qëndrimet e ndryshme që selefite puritanë mbajnë mbi *taklid*-in mund ta bëjnë disi të paqartë pozicionin e tyre lidhur me të. Ky përshtjellim buron nga një mungesë e qartësisë lidhur me ata të cilëve po u drejtohen selefite puritanë. Në qoftë se ndalimi i *taklid*-it nga ana e tyre u drejtohet dijetarëve që kanë aftësinë të kryejnë *ixhtihad* duke nxjerrë gjykime ligjore drejtpërdrejt nga tekstet e shenjta, atëherë Tradicionalistët do të pajtoheshin se një person i tillë nuk duhet të ushtrojë *taklid*. Mirëpo, jashtë sferës së teorisë, Tradicionalistët do të thonin se një person i tillë nuk ekziston në kohërat moderne. Argumenti selefi duket se i adresohet njerëzve të thjeshtë për shkak se asnjë mysliman qoftë në të kaluarën apo në të tashmen nuk do të argumentonte se një *muxhtehid* absolut duhet të kryejë *taklid*. Buti vë në dukje se në qoftë se ata po flasin për njerëzit e thjeshtë, atëherë cili është qëllimi kur këtyre të fundit u thuhet se Kurani dhe Suneti janë të pagabueshëm ndërsa imamët nuk janë? Cili do të ishte dallimi midis kuptimit të *muxhtehid*-it dhe kuptimit të një jo-eksperti? A ka njeriu i thjeshtë aftësinë për të nxjerrë një kuptim të pagabueshëm nga Kurani ndërkohë që imamët e medhhebeve nuk e kanë atë? Buti e kupton argumentin e Selefive puritanë se ai nënkupton që imamët e mëdhenj të medhhebeve kanë ushtruar *ixhtihad* nga një burim tjetër e jo nga Kurani e Suneti, dhe rrjedhimisht ky argument i bënë ata ndjekës të dikujt tjetër që nuk është Pejgamberi.[\[44\]](#)

Albani ka dy qëndrime të ndryshme mbi *taklid*-in. Qëndrimi i tij i parë e kritikon *taklid*-in dhe orvatet që ta kufizojë atë sa më shumë që të jetë e mundur. Ai e quan atë *bidat* dhe nënkupton se ai është i ngjashëm me mosbesimin. Por ai gjithashtu ka një qëndrim kontradiktor që e ka të domosdoshëm *taklid*-in dhe i nxit njerëzit që ta kryejnë atë. Në vitet e hershme të karrierës së tij, Albani nuk kishte asnjë autoritet apo shkollë ligji që ta mbështeste atë. Autoritet një dijetari i jepte studimi dhe afiliacioni i tij me një shkollë apo një mësues. Albani ka qenë kryesisht auto-didakt dhe nuk ka pasur asnjë institucion që ta çmonte. Refuzimi i tij për t'u afiliuar me një medhheb dhe mungesa e përgatitjes formale i dha atij lirinë që të adoptonte metoda jokonvencionale në raport me strukturat që rregullojnë formimin e jurisprudencës fetare dhe strukturat e atyre autoritative. Versioni i tij i Selefizmit që i pavarur nga institucionet ligjore me rrënjë të thella dhe është një lloj më publikisht i aksesueshëm i Islamit.

Pikëpamjet e tij shpesh ishin ikonoklaste dhe binin ndesh me pjesën më të madhe të dijetarëve. Duke qenë se ai nuk kishte shkollë ligji apo mësues që të mbështeste pikëpamjet e tij, ai u afiliu drejtpërdrejt me tekstet e shenjta. Ai shkroi një libër të cilin ai e titulloi *Hadithi është argument më vete në akide dhe ligj (El-hadith huxhxhe binefsi-hi fi'l-'akaid ue'l-ahkam)* ku ai i kritikon Tradicionalistët që *taklid*-in e bëjnë pjesë të fesë. Në vend se parimet e medhhebit të tyre t'ia përshtasin Sunetit, ata e interpretojnë Sunetin që t'iu përshtatet parimeve të tyre. Ata pranojnë cilëndo pjesë të Sunetit që pajtohet me rregullat e tyre, dhe refuzojnë gjithçka tjetër. Kjo ka bërë që myslimanët të mos kenë asnjë lidhje me mësimet e Profetit.[\[45\]](#)

Kundërvënia e Albanit ndaj *taklid*-it është një rezultat i faktit se pjesa më e madhe e myslimanëve ndjekin një medhheb në kurriz të teksteve të shenjta, gjë të cilën e ai e cilëson se është *bidat*, në mos një akt implicit mosbesimi, pasi qëllimisht preferon një medhheb përpara ligjit të Zotit. Krahas kësaj, fakti që Albani ishte ikonoklast auto-didakt që ishte kundër shumicës së dijetarëve të epokës së tij e çoi më tutje nevojën e tij për të kritikuar *taklid*-in. Në mënyrë që ta nguliste veten si dijetar dhe t'u jepte vlerë pikëpamjeve të tij ikonoklaste, atij i nevojitej që të sulmonte *taklid*-in dhe institucionet tradicionaliste. Synimi i qëndrimit të tij anti-*taklid* nuk ishte domosdoshmërisht kundër *taklid*-it, por që t'i bënte njerëzit t'u kthenin shpinën kritikëve të tij. Në kritikizimin e tij kundër Tradicionalistëve, ai i akuzonte *mukalid*-ët se gati sa nuk binin në mosbesim, apo *kufr*. Ai i krahason *mukalid*-ët me ata që qëllimisht ndjekin ligjet e bëra nga dora e njeriut. Albani vë në dukje se nuk ka asnjë dallim nëse personi që ndiqet është një mysliman që keqkupton një tekst gabimisht apo një mosbesimtar i cili e vendos veten si ligjdhënës në vend të Zotit.[\[46\]](#) Ndonëse ai nuk i nxjerrë shprehimisht prej feje *mukalid*-ët, kritikizmi i tij ndaj tyre shpesh nënkupton se ai bën pikërisht një gjë të tillë. Ai e bën këtë duke i akuzuar ata se qëllimisht e shpërfillin Kuranin dhe Sunetin në favor të një dijetari të gabueshëm. Ai ka thënë:

Pikërisht sikurse ju e bëni Zotin të vetmin që ju adhuroni, po njëllon ju duhet ta bëni të Dërguarin, paqja dhe mëshira qofshin mbi të, të vetmin që ndiqni. Ai që ju adhuroni është një dhe ai që ju ndiqni është një. Nëpërmjet kësaj ju do të kishit jetësuar me sukses kuptimin e "Nuk ka zot përveç Allahut dhe Muhamedi është i Dërguari i Allahut."[\[47\]](#)

Albani vëren se ai nuk ndjek askënd në kuptimin absolut dhe të pakufizuar të fjalës, me përjashtim të Profetit. "Sa iu përket të tjerëve, është e mirëditur se ata ndjekin shumë njerëz të tjerë përveç Profetit."[\[48\]](#)

Në përputhje me këtë, *taklid*-i nuk është dije e vërtetë dhe dijetarët e vërtetë janë ata të cilët përdorin drejtpërdrejt si burim Kuranin dhe Sunetin. Të qenit i vetëdijshëm për mendimet e ndryshme të dijetarëve nuk është dije e vërtetë. Megjithatë, jo kushdo mund të bëhet ekspert në ligjin islam, kështu që si mund t'i kuptojnë jo-ekspertët tekstet e shenjta? Albani vë në dukje se edhe njerëzit e thjeshtë nuk duhet të kryejnë *taklid*; në vend të kësaj, ata duhet t'i kërkojnë dijetarit një *delil* për shkak se në shumë raste është e lehtë për myslimanët e thjeshtë inteligjentë që të kuptojnë evidencat në një argument tekstual të dhënë. *Taklid*-i është i lejueshëm vetëm për atë që është i paaftë që të njohë apo që të përftojë një argument tekstual. Albani njëkohësisht i nxit ata që të ndjekin një hadith autentik madje edhe në qoftë se ai bie ndesh me thënien e një dijetari, i cili mund të jetë ose mund të mos jetë *muxhtehid*.^[49] Studentët e Albanit i morën këto thënie të tij anti-medhheb dhe anti-*taklid* dhe filluan t'i zbatonin ato në kuptimin e tyre të Islamit. Shpesh ata e kanë bërë këtë ndërkohë që kanë injoruar medhhebet dhe parimet e tyre të rrënjësura të jurisprudencës islame. Çdo student ndjente nevojën për të rishqyrtuar argumentet tekstuale, gjë që rezultoi në gjykime ligjore jokonvencionale dhe shpeshherë konfliktuese.

Qëndrimi i dytë i Albanit është një qëndrim që e promovon *taklid*-in të cilin ai herë-herë e quan *ittiba'*. Ai mohon me forcë se ai, apo çdo dijetar tjetër që është në rregull, do t'i nxiste njerëzit e thjeshtë që t'i përqasen teksteve të shenjta jotërthorazi. Tamam tamam, ata duhet të pyesin dhe të ndjekin dijetarët. Albani mund të ketë zhvilluar këtë qëndrim kontradiktor mbasi ai bë një autoritet i dorës së parë në botën myslimane. Ai vëren se ndonjëherë njerëzit e thjeshtë nuk kanë asnjë zgjidhje tjetër vetëm se të kryejnë *taklid*. Kur një dijetar pyetet lidhur me një çështje që kërkon një masë të madhe reflektimi dhe hulumtimi, ai nuk mund të parashtojë të gjithë procesin përpara atij që bën pyetjen kështu që ky i fundit thjesht ndjek argumentin e tij. Albani shpjegon se dijetari, përpara se të japë një përgjigje, ndoshta reflekton mbi të gjitha ajetet dhe hadithet që kanë të bëjnë me çështjen. Nuk është e mundur për të që këto hollësi t'ia japë njeriut të thjeshtë që pyet. Në këtë rast, njeriu i thjeshtë duhet t'i besojë dijetarit dhe ta ndjekë atë. Madje edhe në qoftë se dijetari i jep argumente tekstuale (*delil*) atij që pyet, ky i fundit nuk e ka aftësinë për t'i kuptuar ato.^[50]

Albani vë në dukje nuk ka shpëtim nga *taklid*-i, madje ka raste edhe për vetë dijetarin. Ai thekson se *taklid*-i është i domosdoshmë për shumë njerëz të thjeshtë. Nuk ka të ngjarë që një njeriu të thjeshtë të paarsimuar t'i shpjegohet se si një dijetar ka arritur në një përfundim të veçantë. Të mbash një leksion të hollësishëm ku i shpjegon argumentet tekstuale (*delil*-et) myslimanit të paditur është diçka aspak praktike. Përgjigja e dijetarit ndaj një pyetjeje mund të përmbajë një argument tekstual në varësi të nivelit intelektual të atij që bën pyetjen. Në njërin nga leksionet e tij, Albani thotë se përgjigja e një dijetari për njeriun e thjeshtë është e barazvlefshme me një argument tekstual për një dijetar. Në qoftë se njeriu i thjeshtë vepron në kundërshtim me fetvanë e një dijetari, ai ka rënë në gjynah.^[51]

Albani thotë se askush nuk mund ti shpëtoj *taklid*-it në njëfarë mase, madje edhe dijetarët e mëdhenj. Lëvdimi i *taklid*-it nga ana e tij mund t'i bëjë selefite që të duken identikë me tradicionalistët, por Albani e mohon se është kështu. Ai shpjegon se selefite kryejnë *taklid*, ose ndjekin si juristët ashtu dhe dijetarët e hadithit. Selefite ndjekin hadithin, por nuk e kufizojnë veten në një dijetar të veçantë hadithi. Tradicionalistët në krahun tjetër ndjekin një dijetar të veçantë dhe i shpërfillin të gjithë të tjerët. Ai më tutje heq një dallim midis Selefive dhe Tradicionalistëve duke shpjeguar se Selefite nuk e bazojnë fenë e tyre mbi *taklid*-in.

Tradicionalistët e lidhin veten me një shkollë të veçantë ligji, por selefite puritanë ndjekin hadithin pa e lidhur veten me një dijetar të veçantë hadithi. Në qëndrimin e dytë të Albanit mbi *taklid*-in, ai e

konsideron atë të domosdoshëm, por argumenton se feja nuk duhet të bazohet mbi *taklid*-in dhe nuk i duhet qëndruar besnik atij në mënyrë fanatike. Ngurrues për ta quajtur *taklid* këtë veprim, Albani thotë: “Ndjekja e një dijetari tek i cili ti ke mirëbesim është e domosdoshme pavarësisht se çfarë e quan ti këtë. Ne e quajmë atë *ittiba'* për të bërë një dallim mes nesh dhe tyre. Bazuar mbi faktin që ne largohemi nga dijetari nëse gabimi i tij është i qartë. Megjithatë, ata e ndjekin atë verbërisht pa menduar.”^[52] Në një tjetër shembull, Albani thotë se “*taklid*-i është i domosdoshëm për çdo mysliman” (*la budde li kul-li muslim an jukal-lid*). Ky *taklid* mund të jetë në hadith ose në ligj; mirëpo, *taklid*-i nuk duhet të bëhet feja në kuptimin që një njeri të ndjekë një dijetar të veçantë. Me fjalë të tjera, nuk mund të shpërfillen të gjithë dijetarët e tjerë dhe të ndiqet verbërisht vetëm njëri, sidomos kur evidencat tregojnë se ky dijetar e ka gabim.^[53]

Albani vë në dukje se njerëzit e thjeshtë duhet të pyesin një dijetar dhe të ndjekin përgjigjen e tij pa kërkuar argumente tekstuale. Megjithatë, në qoftë se për atë që pyet bëhet e qartë se kjo përgjigje është e pasaktë, atëherë ai nuk duhet ta respektojë atë përgjigje. Sërish, ka një kontradiktë të dukshme në përgjigjen e Albanit. Ai vë në dukje se njerëzit e thjeshtë nuk kanë aftësinë për të kuptuar argumentet tekstuale (*dellil*-et), kështu që si do t’iu bëhet e qartë atyre se ajo është e pasaktë? Kjo mund të bëhet duke pyetur dijetarë të tjerë, por sërish kjo i vë njerëzit e thjeshtë në një pozitë për të gjykuar evidencat që iu janë dhënë atyre. Në njërin prej leksioneve të tij, Albani vë në dukje se dikush i cili pranon një opinion nga një dijetar pa pyetur për evidencat shkrimore kryen *taklid*, por një individ i cili kërkon *dellil*-in po vepron në përputhje me *ittiba'*-në dhe jo në përputhje me dijetarët.^[54] Megjithatë, në një leksion tjetër Albani thotë ky është dallimi proverbial pa asnjë ndryshim: Në fund, njeriu i thjeshtë duhet të ketë mirëbesim tek dijetari se ky jep evidencat e sakta shkrimore.^[55] Vetë akti i të pyeturit të dijetarit përmban në vetvete një nivel të nënshtrimit dhe mirëbesimit në dijen dhe autoritetin e tij. Ky dallim është pastërtisht semantik për shkak se *taklid*-i maskohet si *ittiba'*.^[56]

Dijetarë të shumtë dështojnë që të rrokin nuancat e qëndrimeve të Albanit mbi *taklid*-in dhe medhhebet, që duket se i japin trajtë një traste të rrëmujshe plot me kontradikta. Albani bën dallim ndërmjet të diturve dhe të paditurve dhe këmbëngulë se njerëzit e thjeshtë duhet ta kërkojnë dijen nga dijetarët. Në procesin e kërkimit të dijes, megjithatë, ai i kërkon njerëzve të thjeshtë që të pyesin për argumentet tekstuale, gjë që presupozon se ata janë mjaftueshëm të ditur për t’i interpretuar vetë këto tekste. Ka raste kur Albani këmbëngulë se polemikat e tij nuk kanë për qëllim myslimanët e thjeshtë, por dijetarët të cilët nuk duhet t’i qëndrojnë besnikë në mënyrë të verbër gjykimeve të bëra në të shkuarën.^[57] Ndryshe nga dijetarët e mëhershëm anti-*taklid*, në kohën e Albanit debati mbi *taklid*-in nuk ishte midis dijetarëve, por përfshinte gjithashtu edhe shkrim këndimin masiv të myslimanëve dhe rrjedhimisht edhe njerëzit e thjeshtë u bënë pjesëmarrës në debat në një mënyrë që ata nuk do ta kishin patur të mundur më herët.

Albani e bën të qartë se myslimanët e zakonshëm duhet të kërkojnë dije nga dijetarët, ndërsa njëkohësisht argumenton se argumentet tekstuale janë të thjeshtë për t’u kuptuar. Në raste të tjera, si në librin e tij të famshëm *Sifat Salat en-Nebi*, myslimanëve të thjeshtë iu krijohet përshtypja e qartë se thëniet e imamëve të mëdhenj të shkollave ligjore që censurojnë *taklid*-in mund t’iu zbatohen njëllor edhe atyre vetë sikurse iu zbatohen juristëve të kualifikuar dhe me përvojë.^[58]

Tensionet në qëndrimet e Albanit nuk mund të kuptohen siç duhet jashtë kontekstit të betejës që ai kishte marrë përsipër kundër Tradicionalistëve, si edhe faktorëve socialë si shkrim këndimi i rritur. Argumenti selefi se myslimanët e thjeshtë mund të kuptojnë tekstet e shenjta si edhe Sahabët ishte një lëvizje thelbësore e projektuar për të minuar autoritetin e rreptë të medhhebeve. Jonathan Brown me të

drejtë vë në dukje se: “Argumentimi se masat myslimane ishin qenësisht kompetente dhe nuk kishin nevojë për shtresë rojtare që të kuptonin fenë e tyre ka qenë mjeti më efikas për të neutralizuar thirrjet për të respektuar autoritetin të bëra nga dijetarët sunitë të rrymës kryesore, edhe pse të gjitha ulematë, përfshirë madje edhe ata selefi, e dinin se ky pretendim ishte i rremë.”^[59] Me fjalë të tjera, duke qenë se si Albani ashtu dhe kritikët e tij pohojnë se dijetarët duhen ndjekur, dallimi midis dy grupeve nuk është aq i fortë sa mund të duket. Kriticizmi i tij ndaj *taklid*-it është një strategji retorike e projektuar për të minuar institucionet tradicionaliste. Albani e refuzon pikëpamjen se tradita është një parakusht thelbësor për kuptimin e duhur të Islamit.

Një mënyrë tjetër sipas së cilës opinionet kontradiktore të Albanit mund të pajtohen është që të merret si e mirëqenë se Albani po i nxit njerëzit e thjeshtë që të refuzojnë një fetva që bie ndesh me kuptimin e një teksti që është *kat'i* (definitiv, i prerë). Megjithatë, shumica e teksteve nuk janë të natyrës *kat'i*, por Albani beson se qëndrimet e tij janë e vërteta absolute dhe janë të bazuara mbi tekstet *kat'i*. Prandaj, cilido që nuk është dakord me të po i kundërvihet Kuranit dhe Sunetit, dhe rrjedhimisht tipi i *taklid*-it që Albani promovon është *taklid*-i i Selefizmit puritan. Kjo bëhet e qartë nga përballjet e shumta që Albani ka patur ndërkohë që përpiquej të mbronte të vërtetën absolute në qëndrimin e tij dhe pasaktësinë absolute në opinionin e të tjerëve. Ai e mban këtë qëndrim madje edhe nëse ai është në kundërshtim me konsensusin e dijetarëve myslimanë. Kjo ngjall kriticizmin e Tradicionalistëve të cilët e akuzojnë atë se paraqet veten si bartësin e vetëm të të vërtetës absolute dhe se e bën detyrim që të gjithë myslimanët pa dallim të ndjekin mendimet e tij. Përfundimisht, kriticizmi i tij ndaj *taklid*-it është përdorur tej mase në përpjekje për t'i dhënë vetes autoritet, sidomos në fillimet e karrierës së tij, dhe për të diskredituar oponentët e tij tradicionalistë. Kur ai arriti një nivel autoriteti në botën myslimane, qëndrimi i tij ndryshoi dhe ai pranoi se *taklid*-i është i nevojshëm, por që të mos duket se ishte në kontradiktë me qëndrimin e tij të mëparshëm mbi *taklid*-in, ai atë e quajti *ittiba'*. Ndonëse qëndrimi i tij mbi *taklid*-in mund të ketë ndryshuar në fund, studentët e tij ruajtën një qëndrim mjaft kritik ndaj *taklid*-it.

Një tjetër pikë e rëndësishme që duhet mbajtur parasysh lidhur me thëniet e ndryshme të Albanit në lidhje me *taklid*-in është se ai e lejoi *taklid*-in ndaj dijetarëve të cilët afilacionin parësor nuk e kishin me një medhheb. Duke shpërfillur pasojat se çfarë lloji i kulturës ligjore shfaqet si rezultat i kësaj, dy qëndrimet e vetë Albanit, kundër *taklid*-it e megjithatë duke iu kërkuar njerëzve të thjeshtë që të pyesin dijetarët, faktikisht janë të pajtueshme për shkak se për të një dijetar me afilacion në një medhheb nuk është lloji i dijetarit ndaj të cilit duhet kryer *taklid*.

Burimi i problemit midis Tradicionalistëve dhe Selefive puritanë ka të bëjë me metodologjinë, dhe këto dallime gjithashtu shpërhapen edhe te opinionet e tyre të *fik'h*-ut, duke qenë se ato janë ngritur mbi metodologji që mund të argumentohet se janë të ndryshme. Selefite besojnë se vlerësimi i qëndrimeve mbi çështjet fetare duhet të reduktohet në një shqyrtim të saktësisë së teksteve. Ata nuk ndihen komod me thirrjet për një vizion global të kërkesave të fesë apo të cilësdo traditë. Selefite lëshojnë një kriticizëm të ashpër ndaj atyre që iu qëndrojnë besnikë medhhebeve. Kriticizmi i tyre është se këta individë do të anashkalonin fjalët e Pejgamberit dhe do të themelonin një ligj fetar duke u bazuar mbi fjalët e dijetarëve apo duke u bazuar mbi kërkesat e arsytimit të tyre personal. Këmbyerazi, Tradicionalistët pohojnë se tekstet duhen kuptuar dhe i duhen dhënë kontekste që kuptimet relativisht të largëta të tekstit i sjellin më afër lexuesit. Është e qartë se këto diskutime shpeshherë janë mjaft të nxehta, por gjithashtu të dobishme pasi ato ofrojnë lexime alternative dhe të papajtueshme të disa evidencave. Kjo na ndihmon që të bëhemi më të vetëdijshëm për zgjedhjet teorike të këtyre individëve ndërsa ata kanë lexuar tekstet e shenjta.

Teorikisht, si Selefite ashtu Tradicionalistët bien dakord se çdokush që është në gjendje që të kryejë *ixhtihad* dhe të nxjerrë gjykime drejtpëdrejt nga Kurani dhe Suneti nuk duhet të ndjekë mendimin e një dijetari tjetër. Megjithatë, Selefite dhe Tradicionalistët nuk pajtohen mbi atë se kush kualifikohet si *muxhtehid*. Tradicionalistët cilësojnë vetëm *muxhtehid*-ët absolutë (*muxhtehid mutlak*) si mjaftueshëm të kualifikuar për të qenë krejtësisht të pavarur nga ndjekja e një medhhebi. Në krahun tjetër, kriteret selefite për atë se kush është *muxhtehid* janë më pak rigorozë, ku cilido me një dije bazike të Kuranit dhe Sunetit duhet t'i ndjekë ato drejtpërdrejtë dhe të anashkalojë çdo opinion që është në kundërshtim me direktivat “e qarta” që gjenden aty. Qëndrimi i Albanit karshi medhhebeve i ka dhënë hov dhe ka shkaktuar një stereotip anti-medhheb për Selefite. Ndërkohë që shumica e selefive saudite faktikisht ndjekin shkollën hanbelite të ligjit, Selefizmi i Albanit përgjithësisht është klasifikuar si kundër medhhebeve. Kraha kësaj, ai lloj Selefizmi ishte kaq tërheqës dhe kaq i thjeshtë sa që i detyroi Tradicionalistët në mbarë botën myslimane që ta mbronin Tradicionalizmin si kundërpërgjigje ndaj Albanit.

Tradicionalistët dhe Selefite kanë përkufizime të ndryshme për *ixhtihad*-in dhe *taklid*-in. Për Selefite, *taklid*-i është i barazvlefshëm me ndjekjen e verbër dhe, rrjedhimisht, një *mukalid* duhet të jetë një person injorant. Mirëpo, kritikët e tyre besojnë se *mukalid* ështëë kushdo që nuk ka arritur nivelin e *muxhtehid*-it absolut. Kjo është ajo që i shtyti ata të kishin mospajtime mbi këtë çështje, për shkak se kur selefite kritikojnë *taklid*-in, ata po akuzojnë dijetarët se janë ndjekës injorantë dhe jo-kritikë të një medhhebi. Duke qenë se Tradicionalistët kanë standarte të larta për një *muxhtehid*, çdo jo-*muxhtehid* është *mukalid*, por gjithsesi ai mund të jetë sërish dijetar. Selefite puritanë e paraqesin Islamin në mënyrë të thjeshtëzuar dhe të lehtë për t'u kuptuar, pa mohuar rolin e rëndësishëm të dijetarëve. Ç'është më interesantja, të dyja grupet pajtohen se dijetarët kanë nevojë për të interpretuar siç duhet tekstet fetare. Selefite puritanë asnjëherë nuk e mohojnë se njerëzit e thjeshtë duhen mësuar që të interpretojnë tekstet, por theksojnë se ata duhet t'iu kërkojnë argumentet tekstuale (*delil*-et) dijetarëve. Përse argumentojnë ata se Islami është i lehtë për t'u kuptuar dhe se njerëzit e thjeshtë duhet të ndjekin tekstet “e qarta” ndonëse ata nuk janë të pajisur siç duhet për të interpretuar Islamin në ndonjë mënyrë të besueshme? Në thelb, ata e përdorin këtë argument si një strategji për të diskredituar autoritetin e medhhebeve. Fuqizimi i njerëzve të thjeshtë dhe të pretenduarit se ata janë natyrshëm të aftë për të kuptuar tekstet ishte mënyra më e mirë për të mohuar argumentin tradicionalist për domosdoshmërinë e medhhebeve konvencionale. Tradicionalistët orvaten që të ruajnë një rend historikisht kontingjent të institucioneve fetare dhe funksionet e tyre, ndërkohë që Selefite puritanë dëshirojnë që t'i anashkalojnë këto institucione për t'iu kthyer një versioni të Islamit që është pastërtisht i bazuar mbi tekstet e shenjta.[\[60\]](#)

Kjo shpjegon se përse Albani e mori përsipër që të ofronte opinione të reja *fik'h*-u për bashkësinë myslimane të cilat ishin bazuar mbi atë që ai shpesh i emërton “Suneti i pastër”. Duke shmangur medhhebet dhe duke shkruar vepra *fik'h*-u nga e para duke përdorur vetëm ajete kuranore dhe hadithe, Albani në thelb po krijonte medhhebin e tij për shkak se vetë mendimet e tij *fik'h*ije më vonë mund të flakeshin tutje nga dikush i cili kishte një kuptim të ndryshëm të mësimëve “të sakta”. Albani ofroi mendime të ndryshme *fik'h*-u që ishin jokonvencionale, dhe kjo e ka çuar më tutje imazhin e tij si një dijetar ikonoklast dhe kontravers. Kritikët e tij e shfrytëzuan këtë mundësi duke i përdorur këto fetva jo-konvencionale për të diskredituar të gjithë metodologjinë dhe dijen e *fik'h*-ut të Albanit.

Selefite puritanë i kritikojë Tradicionalistët se ndjekin medhhebet, por duke anashkaluar metodologjinë e medhhebeve, Selefite në fakt kanë themeluar medhhebin e tyre. Natyra e lëvizjeve puritane është e

tillë që ato në fund i zëvendësojnë autoritetet fetare me autoritetet e tyre. Mendimtarë të pavarur si Albani fitojnë ndjekës të cilët iu qëndrojnë ngushtësisht besnikë mësimëve të tyre. Ndërkohë që veprojnë kështu, ata shpesh bëhen ndjekës të një mendimtari të pavarur dhe bëhen besnikë të metodologjisë së atij individi. Studentët e Albanit e quajnë veten ndjekës të një njeriu që është më i kualifikuar se ata për të kuptuar Kuranin dhe Sunetin, duke besuar se të gjithë të tjerët po bëjnë diçka të ndryshme nga kjo.

Selefitë puritanë përdorin retorikën anti-*taklid* dhe anti-*medhheb* pikë së pari si një mjet për të diskredituar kritikët e tyre tradicionalistë. Megjithatë, dallimet ndërmjet dy grupeve nuk janë aq të sërta sa duken për shkak se edhe Selefitë gjithashtu e lejojnë *taklid*-in dhe përfundimisht edhe Selefizmi është gjithashtu medhheb. Argumenti kryesor i Tradicionalistëve si Buti nuk është që çdo njeriu duhet të ndjekë detyrimisht një medhheb, por më saktë se duhet refuzuar kushdo që thotë se njeriu nuk duhet të ndjekë një medhheb. Përkufizimi i tij i medhhebizmit nuk nënkupton që të ndiqet vetëm një medhheb, por një njeriu i lejohet që të ndjekë një dijetar apo medhheb dhe t'i ndryshojë ato si të dojë. Këtu Buti ka lëshuar pe më shumë se ç'do të bënin shumë dijetarë të tjerë pro-medhhebit. E kundërta e medhhebizmit është të mos ndjekësh askënd, gjë që Albani e refuzoi si të tepruar për shkak se praktikisht të gjithë myslimanët e thjeshtë ndjekin *dikë*, dhe rrjedhimisht nuk mund të emërtohen si *la-medhhebi*. Qëndrimi i Butit është se përkatësia në një medhheb nuk është detyrim; megjithatë, *ndalimi* i çdo përkatësie vullnetare është i pabazë. Në fakt, në qoftë se këqyret më nga afër, përkufizimi i Butit për medhhebizmin është sinonim me *taklid*-in. Buti konsideronte se lëvizje selefite puritane po mbronte idenë se është e ndaluar ndjekja e një medhhebi dhe se vinin në diskutim vlefshmërinë e të qëndruarit besnik ndaj një shkolle.

Njëlloj si Tradicionalistët e tjerë, Buti thotë se jo-medhhebizmi i shkëput myslimanët e tjerë nga dijetarët klasikë të të kaluarës. Polemika e Butit me Selefitë puritanë nuk është fakti se ata ndjekin opinione apo metodologji të ndryshme *fik'h*-u, por më saktë epiqendra e diskutimit është pretendimi i tyre se ata janë të vetmit që ndjekin Kuranin dhe Sunetin, pasi kjo krijon një krisje midis myslimanëve modernë dhe dijetarëve të të kaluarës. Me fjalë të tjera, është thënia e Albanit që i referohet *fik'h*-ut të tij si "Kuran dhe Sunet" që perceptohet si një sulm mbi të gjitha medhhebet e tjera. Buti vë në dukje se bindja e Selefite puritanë se zotërojnë të vërtetën absolute i shtyn ata që të fokusojnë të gjithë energjinë e tyre mbi shkaktimin e problemeve nëpër xhamia; ata i vihen "këmbe këmbës" çdo individi fetar që ndjek një mendim tjetër në *fik'h* dhe ia bëjnë të mundimshme jetën fetare. Nëse dikush përdor tespije, dërgon salavat mbi Pejgamberin mbas ezanit, apo falë njëzet rekate, dhe jo tetë, në namazin e teravijes, Selefitë puritanë do të ngrejë në këmbë xhami të tëra duke shkaktuar kaos dhe mospajtime. [61] Ndërkohë që Albani i cilëson medhhebet se janë burim përçarjeje për shkak se ato bëjnë që myslimanët të ndjekin opinione të ndryshme, Buti e konsideron qëndrimin e pakompromis dhe intransigjent që Selefite puritanë kanë karshi ligjit islam si burimin e përçarjes për shkak se ata i shtrëngojnë myslimanët që të ndjekin një opinion të vetëm.

Tradicionalistët thonë se shkencat islame janë komplekse dhe çdokush duhet t'i nënshtrohet një përgatitjeje me themel përpara se të fillojë të nxjerrë gjykimore ligjore nga tekstet e shenjta. Ata i shohin Selefitë puritanë si kërcënim për shkak se këta të fundit i autorizojnë myslimanët e thjeshtë që të vënë në diskutim gjithçka në dritë të Kuranit dhe Sunetit. Kjo u jep myslimanëve të thjeshtë një sens të autoritetit fetar dhe shemb çdo dallim midis dijetarëve dhe atyre që nuk kanë asnjë përgatitje. Me fjalë të tjera, qasja selefite puritane karshi *fik'h*-ut e fuqizon individin për shkak se ai tani ka fuqinë që të kërkojë evidenca fetare dhe të sfidojë dijetarët. Tradicionalistët u vunë nën kërcënim nga Selefizmi puritan për shkak se ky i fundit e çbën të gjithë sistemin e medhhebeve që ata kanë ndërtuar për

shekuj me radhë. Ajo që i bëri Selefite puritanë aq popullore ishte promovimi që ata i bënë një metodologjie kritike dhe vënies në diskutim të autoritetit tradicionalist, në një kohë kur Tradicionalistët ishin të dobët pasi ata kishin humbur mbështetjen e shtetit dhe në pamje të parë dukeshin diçka e vjetëruar. Selefite puritanë i legjitimuan opinionet e veta jokonvencionale duke e promovuar llojin e tyre të kuptimit të Islamit si një produkt i çlirët nga partizania ndaj një medhhebi të veçantë apo nga ndikimi njerëzor. Tradicionalistët këtë e konsiderojnë si diçka të pamundur pasi kuptimi teksteve është përpjekje njerëzore dhe produkt i mendjes njerëzore.

Përktheu: Arjol Guni

[1] Mbi *taklid*-in shiko Abdul-Rahman Mustafa, *On Taqlid: Ibn Al Qayyim's Critique of Authority in Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 2013); S. Jackson, *Islamic Law*, 75–78; W. Hallaq, *Gate of Ijtihad*; Mohammad Fadel, "The Social Logic of Taqlid and the Rise of the Mukhtasar," *Islamic Law and Society*, 3, no. 2 (1996).

[2] Ahmed Fekry Ibrahim, "Rethinking the Taqlid-Ijtihad Dichotomy: A Conceptual Historical Approach," *Journal of American Oriental Society*, 136, no. 2 (2016), 296. Mbi nivelet e ndryshme të juristëve, shiko Norman Calder, "Al-Nawaw's Typology of Muftis and Its Significance for a General Theory of Islamic Law," *Islamic Law and Society*, 3, no. 2 (1996), 137–164.

[3] S. Jackson, *Islamic Law*.

[4] Wael Hallaq, "Takhrif and the Construction of Juristic Authority," në *Studies in Islamic Legal Theory*, ed. Bernard Weiss (Boston: Brill, 2002), 320.

[5] S. Jackson, "Ijtihad," 259.

[6] Një argument i ngjashëm është bërë nga Ibn 'Abd al-Barr, ndonëse kriticizmi i Ibn 'Abd al-Barr ndaj taklid-it drejtohet ndaj klasës së ulemasë dhe jo ndaj njerëzve të thjeshtë. Ai e lejoi taklid-in për njerëzit e thjeshtë për shkak se ata nuk mund të kuptonin dot evidencat që iu paraqiteshin atyre. Shiko Y. 'Abd al-Barr, *Jami' Bay'an al-'Ilm*, 110–118.

[7] A. Ibrahim, "Rethinking," 288.

[8] A. Abū Ghudda, *Al-Isnad*, 68.

[9] E. Hamdeh, "Salafi Polemic," 236.

[10] B. Haykel, "Salafi Thought," 37–45.

[11] Muhammad Nāsir al-Dīn al-Albānī, "Ittib' Sayyid al-Umma Sa' Il' Allahu 'alay-hi wa sallam 1," leksion nga www.ar.islamëay.net/lesson/47201/, parë për herë të fundit më 9 nëntor të vitit 2011.

[12] M. Abu Rumman dhe H. Abu Hanieh, *Conservative*, 46.

- [13] A. Christmann, “B?t?,” 162–163.
- [14] J. Brown, *Misquoting Muhammad*, 7.
- [15] D. Lav, *Radical Islam*, 110.
- [16] Shiko M. Khujnad?, *Hal al-Muslim Mulzam*. Khujnad? argumenton se myslimanët nuk duhet të ndjekin medhhebet në asnjë mënyrë duke qenë se Kurani dhe Suneti janë të qartë. Kjo vepër është edituar nga Sal?m al-Hil?I?, njëri nga studentët më të afërt të Albanit.
- [17] Shiko M. B?t?, *Salafiyya*.
- [18] E. Hamdeh, “Salafi Polemic,” 236.
- [19] M. W?di??, *Ij?bat*, 317–319.
- [20] H. Yusuf, “The Four Schools.”
- [21] N. Alb?n?, “Ittib??.”
- [22] M. B?t?, *Al-L? Madhhabiyya*, 103. Shiko gjithashtu Muhy? al-D?n al-Naëaë?, *Kit?b al-Majm?? Sharh al-Muhadhdhab li?l-Sh?r?z?* (Beirut: D?r lhy?? al-Tur?th al-?Arab?, 2001), 105.
- [23] H. A?zam?, *Shudh?dhu*, 122–123. M. ?Aww?ma, *Athar*, 71–72.
- [24] M. B?t?, *Al-L? Madhhabiyya*, 38.
- [25] M. Khujnad?, *Hal al-Muslim Mulzam*.
- [26] M. B?t?, *Al-L? Madhhabiyya*, 19.
- [27] M. B?t?, *Al-L? Madhhabiyya*, 18.
- [28] M. B?t?, *Al-L? Madhhabiyya*, 16.
- [29] M. B?t?, *Al-L? Madhhabiyya*, 33.
- [30] Muhammad N?sir al-D?n al-Alb?n?, “Al-Salafiyya wa l-Madh?hib,” leksion nga www.ar.islamëay.com/lesson/17857, parë për herë të fundit më 9 nëntor 2016.
- [31] Ibn Tejmija përmend disa arsye se përse dijetarët e hershëm mund të kenë patur mendime që në pamje të parë bien ndesh me hadithe autentike. Ndër to është ajo se dijetarët e hershëm kishin dije më të mirë dhe kuptim më të mirë për Sunetin se sa dijetarët e mëvonshëm për shkak se shumëçka nga ajo që ka arritur deri tek ata, dhe ajo çka ata e cilësojnë autentike, mund të mos na vijë ne vetëm se bëmë një transmetuesi të pabesueshëm, apo një zinxhiuri të mangët, ose mund të mos ketë mbërritur fare deri tek dijetarët e mëvonshëm. M. B?t?, *Al-L? Madhhabiyya*, 131. Shiko gjithashtu Ibn Taymiyya, *Raf*, 4–23. Megjithatë, justifikimi i Ibn Tejmijes për dijetarët e hershëm nuk është i mjaftueshëm për t’iu përgjigjur Albanit, për shkak se ai nuk i fajëson vetë imamët, por ai fajëson ndjekësit e tyre. Ai gjithashtu nuk pranonte idenë se Zoti do të kishte shpallur dije që është e

nevojshme për myslimanët që ta ndjekin, porr nuk do ta ruante atë nëpërmjet zinxhirëve autentikë të transmetimeve.

[32] I. Ansari, *Ib'hat*, 58.

[33] Albani argumenton se shumë maksima ligjore që gjenden në medhhebe nuk e lejojnë *ixhtihad*-in në praninë e një teksti të qartë, e megjithatë dijetarët e *fik'h*-ut nuk i zbatojnë këto maksima dhe këqmbëngulin mbi të qëndruarit besnikë ndaj opinioneve që bien ndesh me Sunetin. N. Albani, *Tasfiya*, 24–25.

[34] 34 M. Fadel, “Social,” 193.

[35] M. Fadel, “Social,” 197.

[36] S. Jackson, “*Ijtihad*,” 265.

[37] Q. *al-Nahl*, 16:43.

[38] N. Albani, “Salafiyya.”

[39] B. Haykel, “Salafi Thought,” 44

[40] B. Haykel, “Salafi Thought,” 44.

[41] Mohammad Fadel, “*Istafti qalbaka wa in aftaka al-nas wa aftuka*: The Ethical Obligations of the Muqallid between Autonomy and Trust,” në *Islamic Law in Theory: Studies on Jurisprudence in Honor of Bernard Weiss*, ed. A. Kevin Reinhart and Robert Gleave (Leiden: Brill, 2014), 113.

[42] M. Fadel, “*Istafti qalbak*,” 113–114.

[43] M. Fadel, “*Istafti qalbak*,” 120.

[44] M. Badi, *Al-L' Madhhabiyya*, 55–57.

[45] N. Albani, *Al-Had'ith Hujja*, 35–38.

[46] N. Albani, *Al-Had'ith Hujja*, 91.

[47] N. Albani, *Al-Had'ith Hujja*, 92.

[48] Muhammad Nasir al-Din al-Albani, “Shubah Hawl al-Salafiyya,” leksion në www.alalbany.net/?p=4075, parë për herë të fundit më 14 tetor, 2013.

[49] N. Albani, *Had'ith*, 93.

[50] Muhammad Nasir al-Din al-Albani, “Silsilat al-Hud' wa l-N'r tape 331,” leksion në www.alalbany.net/catplay.php?catsmktba=1269, parë për herë të fundit 7 dhjetor 2016.

[51] Muhammad N?sir al-D?n al-Alb?n?, “Al-Farq Bayna al-Ijtih?d wa al-Taql?d,” l?ksion nga www.youtube.com/watch?v=IS2Xhr7ZBfY, par? p?r her? t? fundit m? 28 shkurt 2018.

[52] N. Alb?n?, “Farq.”

[53] Muhammad N?sir al-D?n al-Alb?n?, “M? Hukm Taql?d Madhhab Mu?ayyan?,” l?ksion nga www.youtube.com/watch?v=pPuzT0EXunQ, par? p?r her? t? fundit m? 14 janar 2016.

[54] Muhammad N?sir al-Din al-Alb?n?, “Ahw?l al-Ijtih?d wa?l-Ittib?? wa?l-Taql?d,” l?ksion nga www.islamweb.net, par? p?r her? t? fundit m? 24 janar 2012. Shiko E. Hamdeh, “Salafi Polemic.”

[55] N. Alb?n?, “Farq.”

[56] E. Hamdeh, “Salafi Polemic,” 219.

[57] N. Alb?n?, Hadith, 80–81.

[58] E. Hamdeh, “Salafi Polemic,” 220.

[59] J. Brown, “Is Islam Easy to Understand,” 144.

[60] E. Poljarevic, “Selective Affinities,” 489.

[61] M. B?t?, *Al-L? Madhhabiyya*, 108–109.

Date Created

06/09/2021

Author

erasmusi