



Profecia dhe Postmodernia: Për një aktualizim të Sirës

Description

Klajd Bylyku

Të gjitha shoqëritë njerëzore kanë pasur dhe vazhdojnë të kenë dy mënyra bazë për t'u diferencuar nga njëra-tjetra. E para përmes diferencave në gjuhë, racë, kulturë dhe zakone, e dyta përmes konceptimeve të ndryshme të disa kritereve kanonike themelore, siç janë kuptimet mbi natyrën e së vërtetës, individit, bashkësisë, historisë, e kështu me radhë. Mënyra e dytë është më e rëndësishme sesa e para, sepse nëse e para për nga natyra priret që t'i kufizojë bashkësitë njerëzore, e dyta ka për qëllim të kundërtën, universalizimin e të vërtetave që ato ndajnë, duke synuar kështu mbërritjen e një paradigme gjithëpërfshirëse që ka karakter mbikombëtar.

Si shembull ilustrues mund të na vlejë historia e kontinentit evropian në pesëmbëdhjetë shekujt e fundit. Tre popujt (dhe më pas kombet) e tij më të rëndësishëm kanë qenë dhe vazhdojnë të jenë ai anglez, francez dhe gjerman. Shpirti i secilit prej tyre historikisht ka qenë radikalisht i ndryshëm nga ai i të tjerëve, dallime që në rrjedhën e shekujve kanë konsistuar në sferën e filozofisë (Empirimi ishullor, Racionalizmi gjerman dhe Iluminizmi francez), në atë të së drejtës (e drejta zakonore angleze, e drejta natyrore gjermane dhe të drejtat universale të njeriut si produkt i Francës së shekullit të tetëmbëdhjetë), në qasjen ndaj revolucionit si zhvillimi politik më i rëndësishëm modern (Revolucioni i Lavdishëm Anglez nuk ka asnjë ngjashmëri me Revolucionin Francez), në stilin artistik të romanit, zhanrit më të rëndësishëm të shekujve të fundit (romani sentimental anglez, romani realist francez, *bildungsroman*-i gjerman), etj. Karakteristikat e veçanta të një populli, siç ishin edhe këto që sapo përmendëm, në gjuhën angleze përmbliken në termin *the soul of a people*.

E megjithatë, siç e thamë, ky rend diferencash është i një rëndësie të dytë, sepse sado themelore të jenë dallimet e sipërpërmendura, ato nuk kanë për qëllim universalizimin e vetes dhe dominimin e tjetrës, nëpërmjet manifestimit të superioritetit, ngase e kanë të brendashkruar në themelin ekzistencial se shpirti i secilit popull është produkt i qenësishëm i vetë natyrës së tij. Ky është kuptimi i nacionalizmit. Rendi i diferencave të rëndësisë së parë është kur dallimet përcaktohen në bazë të këndvështrimit të ndryshëm që popuj apo shoqëri të ndryshme kanë për disa kritere konceptuale bazë. Ato gjithmonë kanë qenë dhe vazhdojnë të jenë mënyra se si shoqëritë përkufizojnë dhe konceptojnë të vërtetat e mëdha abstrakte, individin, bashkësinë, filozofinë e historisë, progresin, e kështu me radhë. Në këtë kuptim, shoqëritë njerëzore kanë qenë dhe janë të destinuara t'i përkasin njëres nga tre tipologjitë shoqërore: asaj tradicionale (fetare), asaj moderne (laike) dhe asaj postmoderne (individuale).

E riparë nga ky filtër i dytë, skema e dallimeve të tre popujve evropianë ndryshon. Për ta ilustruar këtë, do të përdorim kriterin e kritereve, atë të konceptimit të së vërtetës, si e ç'natyre është ajo ashtu dhe ç'karakter ka. Kështu, në shoqëritë tradicionale (fetare),^[1] e vërteta besohet se ka natyrë hyjnore (vjen në trajtë transhendentale nga Zoti) dhe nëse nuk do të ishte shpallur, do të ishte e pambërritshme nga ana e njerëzve (ata nuk mundën as ta mbërrinin dhe as ta zbulonin *gajbin*). Në të njëjtën kohë, natyra hyjnore e saj dikton pashmangshmërisht karakterin objektiv që ajo gëzon. “Thuaj: ‘O ithtarë të Librit, ejani të biem në një fjalë të përbashkët mes nesh dhe jush: se do të adhurojmë vetëm Allahun, se nuk do t'i shoqërojmë Atij asgjë (në adhurim) dhe se nuk do ta mbajmë për zot njëri-tjetrin në vend të Allahut!’” Nëse ata nuk pranojnë, atëherë thuaju: ‘Dëshmoni se ne i jemi nënshtruar Allahut!’” (Al Imran, 64) Siç e dimë, ajeti në fjalë është shpallja e një objektiviteti absolut rreth së vërtetës së vetme që vlen si për muslimanët, ashtu dhe për të krishterët. “Jo, për Zotin tënd, ata nuk do të jenë besimtarë të vërtetë, derisa të të marrin ty për gjyqtar për kundërshtitë mes tyre; e pastaj, të mos ndiejnë kurrfarë dyshimi ndaj gjykimit tënd dhe të të binden ty plotësisht.” (Nisa, 65) Ndërsa këtu ajeti u drejtohet muslimanëve (në kuptimin tërësor dhe gjithëpërfshirës, edhe pse ka një shkak të posaçëm zbritjeje) që nuk mund të jenë kurrë besimtarë të vërtetë, nëse nuk i besojnë pa asnjë mëdyshje gjykimit objektiv e të paanshëm të të Dërguarit. Por veç këtyre, Kurani Famëllartë ka dhe plot ajete të tjera që flasin për të njëjtën çështje. Edhe fetë e tjera bashkëndajnë të njëjtin qëndrim rreth parimit të pacenueshmërisë së objektivitetit të së vërtetës.

Ndërsa në shoqëritë moderne (laike), që në qytetërimin eurocentrist në të cilin ne bëjmë pjesë, janë produkt i tre shekujve të fundit, e vërteta ruan karakterin objektiv, por humb garantuesen e tij, natyrën hyjnore. Përkufizimi më i thjeshtë i laicizmit është ndarja për herë të parë e asaj që është private dhe publike; e para mund t'i përkasë Zotit, pra masat e njerëzve mund t'i besojnë Atij, por e dyta duhet të jetë e zbrazur nga efektet e besimit të Zotit, duke u shndërruar kështu në një hapësirë ku të vërtetat që e mbushin atë janë produkt i racionalitetit të mendjes dhe jo besimit të zemrave. Arsyeja shndërrohet në instrumentin kryesor të mbërritjes së të vërtetës, duke tentuar kështu në një rithemelim konceptual të institucioneve, individit, bashkësisë dhe gjithçkaje tjetër. Nëse diçka nuk duket, nuk preket, nuk studiohet dhe nuk njihet materialisht, nuk ekziston, ose së paku refuzohet të besohet në nivel publik. Kështu shpjegohet zhvillimi i madh shkencor i shekullit të nëntëmbëdhjetë, që ishte zbatimi në praktikë i asaj sipërmarrjeje të stërmadhe në nivel ideor, që u zhvillua në shekullin përpara tij. Nuk është rastësi që shekulli i tetëmbëdhjetë u etiketua si Shekulli i Dritave. Me fjalë të tjera, triumfi i empirizmit mbi besimin të gajbi dhe më konkretisht, te profecia.^[2]

Por nëse objektivitetin dhe pacenueshmërinë e së vërtetës e garanton Allahu, me kushtin që njerëzit të besojnë tek Ai (te natyra hyjnore e saj),^[3] për ruajtjen e objektivitetit nga ana e arsyes nuk kemi asnjë garanci, ngase kështu prania e saj rrezikohet në mënyrë të vazhdueshme nga humbja potenciale e fuqisë racionale të individit, gjë që nëse ndodh në masë, e asgjëson tërësisht objektivitetin e ruajtur. Kjo ishte ajo që ndodhi në mesin e shekullit të njëzet, kur jo aq me dëshirën e masave, sesa me fajet e rënda të elitave, kulti i arsyes ra.^[4] Përplasja në terren gjatë shekullit më të përgjakshëm të historisë e narrativave botëkuptimore moderne të shekullit të nëntëmbëdhjetë, duke shkaktuar dhjetra milionë viktima, ishte dëshmi se manipulimi dhe instrumentalizimi i arsyes, jo vetëm që ishte i pashmangshëm por dhe lehtësisht i mbërritshëm.

Ndërsa versioni i tretë i konceptimit të së vërtetës është kur ajo nuk është më as hyjnore dhe as objektive, as udhëzim nga Allahu dhe as përfitim i racionalitetit të mendjes, por shprehje e përjetimeve të brendshme ndijore, jashtësim intensiv i së brendshmes, ndërkëmbim i natyrshëm i formës me përmbajtjen dhe anasjelltas, duke ndërtuar kështu në njëfarë mënyre një lloj të ri njeriu, që nuk ishte parë më parë. Themi kështu sepse historikisht, njerëzit në përgjithësi kishin vendosur të ishin ithtarë të një feje, aderues të një doktrine, antarë të një klubi kulturor, pjestarë të një partie (jo thjesht politike, por sistemi vlerash), të cilat medoemos kanë pasur edhe të kundërtat e tyre. Këto narrativa apo paradigma, duke qenë përfaqësueset doktrinare të grupeve që përbënin shoqërinë, kishin një njohje reciproke të botëkuptimeve që përcillnin dhe vizionit që diktonin, si për ata që i përqafojnë, ashtu dhe për të gjithë shoqërinë.

Por kur e vërteta besohet se është një përjetim i brendshëm që individi e shpall si realitetin e vetëm të vërtetë që ka, të pabashkëmatshëm, të pandryshueshëm dhe të pandërkëmbueshëm, atëherë prania e narrativave të mëdha, përfshi fetë, shndërrohet në sipërfaqësore dhe përqaftimi i tyre nuk shihet më si një disponim i madh për të ndryshuar me themel mënyrën e konceptimit të botës, por një hap i radhës për të provuar diçka ndryshe, të panjohur më parë, në kërkim të një gjendjeje më vetëpërmbushëse. Kjo është shoqëria postmoderne. Kështu mund të shpjegohet edhe pasioni i madh i reporterëve të kronikave televizive për vlerën dhe rëndësinë e fesë dhe xhamive, si vende ku të rinjtë rigjejnë veten e humbur, të dhënë pas veseve kurajo për t'i braktisur, të paqëndrueshmit nga pikëpamja mendore një kurë pa efekte anësore, ndërsa të moshuarit një mënyrë se si të përgatiten për vdekjen pa rënë në depresionin që shkakton kalimi i viteve. E thënë kalimthi, kështu mund të shpjegohet edhe përdorimi gjuhësor në nivel slogani i besimit të Zotit, që në shoqërinë tonë artikullohet “me besimin në Zot” dhe jo siç duhet, “me besimin të Zotit,” ngase të besosh në Zot do të thotë të besosh në ekzistencën e Zotit, por të besosh të Zotit, do të thotë t’i besosh Atij, që nënkupton besimin të profecia, e cila nuk është aspak për qëllim kur deklarohet besimi në Zot, që me përjashtim të një pakice, literalisht e bën shumica e shoqërisë shqiptare.

Për të qenë në koherencë me pjesën e parë, në çastin kur konceptimi tërësor i një kriteri kaq madhor siç është ai i së vërtetës (që është kryesori por jo i vetmi), konsiderohet si tipari më i rëndësishëm përgjithësues dhe përfaqësues i shpirtit (*soul*) të popujve dhe kombeve, atëherë që një shoqëri të konsiderohet tradicionale (fetare) nuk ka rëndësi nëse feja dominuese apo e pranishme është Islami, Krishtërimi apo Budizmi, sepse ato që të gjitha janë pjesë e së njëjtës logjikë. Po ashtu, kur narrativat kryesore që formësojnë mendjet e individëve janë pozitivizmi, marksizmi, nacionalizmi apo liberalizmi, një shoqëri e tillë konsiderohet moderne (laike), pavarësisht efekteve politike që ato më pas prodhojnë, qofshin Demokraci Liberale apo Bolshevizëm. Në të njëjtën logjikë, kur e vërteta konsiderohet përjetim dhe realitet i brendshëm unik, një shoqëri e tillë në shkencat shoqërore quhet postmoderne. Siç mund të kuptohet, dallimet tashmë nuk janë më kombëtare por universale, sepse nuk bazohen te gjuha, raca dhe kultura, por tek e vërteta, që është një abstraksion filozofik dhe realitet mendor. Për pasojë, tiparet themelore që karakterizojnë një shoqëri të tillë, në gjuhën angleze nuk quhen më shpirti (*soul*) i një shoqërie, por the *spirit of a time*, që në shqip do të thotë fryma e një epoke, fetare, laike apo postmoderne qoftë.

Këtu gjendemi përballë detyrimit për të bërë një konstatim, pa të cilin nuk mund të kemi qartësi të plotë se cila është mënyra më e mirë për të ftuar te besimi i Allahut. Të besosh te profecia në një shoqëri arkitektura intelektuale e së cilës është produkt i përplasjes së një numri narrativash me karakter objektiv dhe botëkuptimor është një gjë, por të besosh te profecia në një shoqëri ku të gjitha veprimet, që nga më heroiket deri te më banalet, konsiderohen si manifestim i përminutshëm i gjendjeve të brendshme dhe ndjesive emocionale, është diçka krejtësisht tjetër. Sepse në një mjedis sociologjik kur narrativat e mëdha njihen nga tiparet, simbolet dhe idealet nga të cilat ato karakterizohen, veprimet e një individi apo një grupi individësh, nuk kanë vlerë autoreferenciale, por përçojnë mesazhin te kuptimi nga i cili burojnë. Thënë ndryshe, veprimet e rëndësishme publike të individit, lexohen si mbajtje qëndrimi ndaj të gjitha dukurive dhe gjendjeve shoqërore, nisur nga premiset e narrativës përkatëse, e cila identifikohet lehtësisht nga lloji i veprimit apo veprimeve në fjalë.

Kërkesa e grave për barazi gjinore, përfshirje politike dhe integrim shoqëror kuptohet kollaj që është artikulum i narrativës feministe. Bërja e kryqit përpara një kishe apo ndezja e një qiri përpara një lutjeje, është një veprim që ne e dimë se e bën një i krishterë. Besimi te prosperiteti i përgjithshëm që mund të mbërrihet nga centralizimi i pronës private dhe shpërndarja e barabartë e të mirave, dihet që është tipar i një vizioni bolshevik mbi ekonominë dhe të drejtat e individëve për të trashëguar apo fituar pasuri. Po ashtu, leximi i Kuranit apo falja e namazit, dihet se janë veprime identifikuese të muslimanëve, që nënkuptojnë besimin e tyre te një monoteizëm të panegociueshëm. Por këto janë të vërteta kur masat shoqërore, lidhjen midis veprimeve të individëve dhe narrativave botëkuptimore, e bëjnë lehtësisht falë familjaritetit që kanë me to. Por nëse fryma (*spirit*) e pjesës dërrmuese të shoqërisë është ajo postmoderne, kur gjithçka duke filluar me të vërtetën është përfitim i një optike unike individuale që e zotëron çdo shpirt i gjallë, atëherë familjariteti me vizionet dhe paradigmat që ofrojnë një paketë për shpjegimin e botës në këmbim të besimit dhe aderimit te to, dobësohet deri në mosbesim, proces kulturor dhe psikologjik që si zhvillim të radhës ka përhapjen totale të bindjes se kemi aq të vërteta sa edhe njerëz, aq realitete sa edhe njerëz, aq tipologji veprimesh sa edhe njerëz. Ndaj dhe është e pashmangshme mbërritja në stacionin final të procesit në fjalë, që është leximi i të gjitha ngjarjeve dhe veprimeve individuale jo më si akte të pajisura me kuptim referencial te narrativa frymëzuese, por si jashtësim autoreferencial i mendimeve ngushtësisht individuale të të gjithë pjesëtarëve të shoqërisë.

Duhet të bëjmë kujdes. Thamë leximi i të gjitha ngjarjeve dhe veprimeve dhe jo realiteti i tyre, sepse nëse nga njëra anë në frymën e postmodernes ngjarjet dhe veprimet e prodhuara konsiderohen si moralisht neutrale dhe të zbrazura nga kuptimi etik, kjo është e vërtetë pikërisht për frymën nga e cila karakterizohet pjesa dërrmuese e individëve, por jo në vetvete, sepse në shoqëritë njerëzore, përfshirë dhe atë postmoderne, do të kryhen gjithmonë veprime me ngarkesë të theksuar morale, akte që bartin kuptime dhe qëndrime që përcjellin mesazhe, duke bërë referencë te narrativa nga e cila frymëzohen dhe e vërteta e madhe që në këtë kuptim nuk është thjesht një paketë normash e ligjësish plot vërtetësi, por vetë drita e udhëzimit që ka nevojë çdo shoqëri, çdo grup njerëzish, çdo

individ, çdo shpirt i gjallë. Të kësaj natyre janë pikërisht adhurimet që njeriu kryen për Zotin e vet, të cilat janë dëshmia më e gjallë e besimit të profecia, të Fjala e Allahut dhe të sira profetike. Në vetvete, ato nuk mund të jenë kurrsesi veprime të zbrazëta apo moralisht neutrale, por nga pjesa tjetër e shoqërisë, në rastin kur kjo e fundit dominohet nga postmodernia si realitet i vetëkuptueshëm psikologjik, nuk shihen më si pika më e afërt e zemrës së njeriut me Zotin, afrim ky që në thelb është akti i akteve, por si veprimi i radhës i kryer për llogari të zgjedhjes personale, duke rënë kështu në nivelin e veprimeve të rëndomta njerëzore, njerëzore e cila banalitetin e rregull dhe jo përjashtim.

Kështu muslimanët e gjejnë veten të ngarkuar me një barrë të dyfishtë, sepse përveç kryerjes së adhurimeve si veprimet më të rëndësishme që bëjnë, duhet të shpjegojnë natyrën kuptimore që adhurimet kanë me të vërtetën e madhe për hir të së cilës bëhen, që është mbërritja e kënaqësisë së Allahut; përndryshe do të bien në kurthin e pavetëdijshëm të pranimit që pjesëtarët e tjerë të shoqërisë edhe adhurimet t'i perceptojnë si veprime autoreferenciale, që kontribuojnë në pasurimin e larmisë kulturore të hapësirës publike. Kjo është zemra e postmodernes dhe profecia e gjendur në këtë situatë, ka vetëm dy mundësi: Ose të ruajë natyrën gjithëpërfshirëse, imponuese dhe të vetëmjaftueshme, duke u paraqitur si një narrativë që vlerën në terren e përcakton vetëm duke u përballur e duke i dominuar simotrat e saj, duke i mbushur kështu zemrat e njerëzve me dritë dhe udhëzim, si akti më suprem i refuzimit të pranimit të hapësirës publike si një mejdan moralisht neutral ku të gjithë kanë të drejtën të përplasnin realitetet e brendshme të përditësuar minutë pas minute (një Big Brother total, por pa kamera, sepse nëse të gjithë kanë realitete për të shpallur, emocione për të rrëfyer dhe opinione për të shprehur, nuk ngelet kush për të vëzhguar), ose të fragmentarizohet duke u shndërruar kështu në një kurë të butë, që nga njëra anë përmirëson, por nga ana tjetër nuk tensionon. Në plan të parë mundësia e dytë zvogëlon përplasjen dhe rrit mundësinë e pranimit të saj, por çmimi është shumë i shtrenjtë: leximi i adhurimeve si veprime autoreferenciale të dobishme vetëm për vepruesit e tyre, por të një mirësie aq të madhe sa efekti gjysmë shërues që ato rrezatojnë nuk do t'i bënte keq edhe pjesës së mbetur të shoqërisë.

Gjithë këto që thamë, nuk janë asgjë tjetër përveçse një përpjekje për të reflektuar për dy ngjarje të mëdha që kanë ndodhur në Mekën e vitit të pestë dhe të gjashtë të profecisë, me protagonistë dy sahabët më të mëdhenj, Ebu Bekrin dhe Umër ibn Hatabin. Kështu, nëna e nderuar e besimtarëve, Aishja radiAllahu anha, tregon me hollësi^[5] ngjarjen e Ebu Bekrit teksa ai përpiquej që të shkonte në Abisini. Rrugës për t'u larguar drejt kontinentit afrikan, në një vend larg Mekës e ndalon një fisnik arab me emrin Ibn Dagine, i cili pasi habitet që e sheh në mesin e muslimanëve që ishin nisur drejt Abisinisë, e kthen mbrapsht duke i ofruar mbrojtje e duke e cilësuar si shumë të vlefshëm që Kurejshët të kishin luksin ta humbisnin. Historia vijon që këta të fundit pranojnë t'ia njohin mbrojtjen Ibn Dagine, me kushtin që Ebu Bekri të mos ta adhuronte Allahun publikisht. Ai pranon dhe në shtëpinë e tij veçon një qoshe ku falej gjatë dhe lexonte Kuran. Por përmasat e vogla të qytetit dhe materiali prej tullash balte që ndërtoheshin muret e shtëpive, bënin që Kurani i tij të dëgjohej sikur të lexohej jashtë dhe jo për nga brenda shtëpisë, mungesë dallimi që Kurejshët i detyroi ta rishikonin fjalën e dhënë, duke i kërkuar Ibn Dagine që t'i kërkonte Ebu Bekrit të mos ta lexonte Kuranin as në shtëpi. Këtë kërkesë ai e refuzoi, duke e falenderuar për mbrojtjen dhe duke shpallur se mbrojtësi që do të kishte nga ai moment e tutje do të ishte vetëm Allahu.

Historia e dytë ka të bëjë me Umër ibn Hatabin dhe e tregon Abdullah Ibn Mesudi,^[6] i cili thotë: “Ne nuk mund të faleshim në Qabe derisa Umri u bë musliman. Pasi e pranoi besimin ai u përlesh me Kurejshët derisa filloi të falej, e pas tij filluam të faleshim edhe ne.” Në një transmetim më të plotë të gjendur në të njëjtin burim, po nga Abdullah Ibn Mesudi lexojmë: “Pranimi i Islamit nga ana e Umrit ishte një fitore, hixhreti i tij drejt Medinës një ndihmë, ndërsa hilafeti i tij një mëshirë hyjnore. Ne nuk mund të faleshim në Qabe derisa ai u bë musliman dhe pasi e pranoi fenë, u përlesh me ta derisa mund të falej i qetë dhe pas tij, nisëm të faleshim edhe ne.”

Madhështia e dy ngjarjeve në fjalë konsiston në peshën e madhe kuptimore që ato bartin. Kurani i Ebu Bekrit dhe namazi i Umrit ishin një atentat publik ndaj rendit ekzistues të Kurejshëve, të cilët ishin të vendosur në këmbënguljen për ta ruajtur atë me çdo kusht. Këto dy akte të mëdha nuk ishin autoreferenciale dhe shprehje e

lirisë së dy sahabëve të nderuar për të besuar te Zoti i Vërtetë, por nënkuptonin dhe impononin shfuqizimin e çdo besimi të kotë, rimodelimin e shoqërisë me premisa të tjera dhe përqaftimin e një monoteizmi të panegociueshëm. Kjo sepse Kurejshët e dinin shumë mirë se çfarë do të thoshte Kuran dhe namaz, sepse i Dërguari i Allahut, paqja qoftë mbi të, kishe predikuar para së gjithash me Fjalën e Allahut për të besuar në monoteizmin e kulluar, ftesë që më pas do t'i mbishtresëzoheshin adhurime të ndryshme, që nga arabët e të gjithë Gadishullit do të lexoheshin në mënyrë të saktë si efekte të pikërisht asaj Fjale. Kjo do të thotë se të gjitha virtytet që ata kishin, u ripërtërinë duke u parë nga optika e profecisë, ndërsa idhujtaria dhe gjithçka e keqe u refuzuan në emër të Krijuesit të Vërtetë dhe nga idhujtarët këto ndryshime u kuptuan pikërisht si të tilla dhe jo si një mënyrë e re e përmbledhjes së përndërimit të të gjithë idhujve në adhurimin e Allahut, si shprehje e vullnetit të dikujt që pretendonte se i vinin lajme nga qielli dhe të disa të tjerëve që besuan tek ai.

Që do të thotë se ishte para së gjithash besimi i patundur te profecia, që është dhurata e dhuratave që Zoti mund t'u bëjë krijesave të Tij, ajo që i bëri dy sahabët e mëdhenj të kryenin dy aktet e mëdha.^[7] Shenja e barazimit që Profeti vë midis besimit të tij dhe dy sahabëve në fjalë, na jep të kuptojmë se ai ishte një besim i plotë dhe total, jo në kuptimin e pastërtisë doktrinare, që nuk vihet në dyshim, por e një lidhshipi të natyrshëm që ata e aspironin që të dy, i cili u mundësoi që të ndërmerrnin aktet madhore të leximit të Kuranit dhe faljes së namazit duke qenë të vetëdijshëm për kuptimin që përcillnin te Kurejshët. Me fjalë të tjera kjo sjellje mund të shpjegohet si një imitim i çiltër i të gjithë narrativës profetike, që në thelb ka tre komponentë; së pari besimin e thellë (besimi i tre viteve të para kur profecia pothuajse për të gjithë ishte diçka e padëgjuar), së dyti aktet publike (vetëmohimi dhe mbështetja heroike që sahabët i dhanë Profetit në atmosferën e tensionuar polemike të periudhës mekase) dhe së treti adhurimet e tjera (ndërtimi i bashkësisë në Medine, përmes bujarisë së pakufishme të ensarëve dhe vështirësive titanike të muhaxherëve).

Por e gjithë kjo situatë kishte një avantazh që ne sot nuk e gëzojmë. Monoteizmi dhe idhujtaria nuk mund të bashkëjetonin jo vetëm sepse janë diametralisht të kundërta me njëra-tjetrën, por sepse Kurejshët ishin psikologjikisht të ndryshëm nga ne; besimi te idhujt nuk donte të thoshte vetëm refuzim i ligjërit Kuranor, por gjithashtu refuzim i të gjitha implikimeve private dhe publike që ai shkaktonte; po njësoj, pranimi i njëshmërisë së Allahut, nuk mund të bëhej vetëm nëpërmjet besimit në zemra, por kërkonte një ndryshim rrënjësor të praktikave jetësore. Thënë ndryshe, me profecinë nuk mund të bëje dot eklektizëm, të merrje disa gjëra dhe t'u ktheje shpinën disa të tjerave, jo vetëm në kuptimin teologjik, që në thelb është një shkelje që të asgjëson besimin, por edhe në atë kulturor. (Janë të shumta hadithet ku Profeti përcakton veprime normale që tani, të kryera ndryshe nga hebrenjtë apo idhujtarët, shndërroheshin në adhurime të mirëfillta, vetëm falë njetit që përcaktonte identitetin e ri kulturor të muslimanit, që në thelb donte të thoshte përmbushja e të qenit mëkëmbës i Allahut në Tokë.) Dhe ç'është e vërteta, te muslimanët e parë nuk është se u vu re ndonjë eklektizëm, kjo jo vetëm falë seriozitetit të besimit të tyre, por mbi të gjitha sepse areali kulturor në të cilin ata bënë pjesë nuk e njihte diçka të tillë.

Ndërsa në shoqërinë postmoderne, kur fryma (*the spirit*) dominuese është më e rëndësishme sesa shpirti (*the soul*) i çdo populli dhe kulture, falë kjo edhe përdorimit masiv të Internetit përmes telefonave, që ka tejkaluar gazetën, radion dhe televizionin si medime komunikimi, individit nevojën e tij të lindur për të imituar e përmbush duke i marrë në konsideratë të gjitha modelet e mundshme që qarkullojnë. Duke qenë se uniciteti është synimi madhor dhe vetë e vërteta e gjithësecilit, spektakolariteti i larmisë së mendimeve, emocioneve, modeleve, përjetimeve, ideve dhe gjithçkaje tjetër të mundshme që përbën të brendshmen e individit postmodern është aq i gjerë sa në të ka vend edhe për profecinë. Që do të thotë se një narrativë e mirëfilltë, e cila për nga natyra është vetëmjaftuese dhe gjithëpërfshirëse, fragmentarizohet dhe përdoret copa-copa për të meremetuar gjëra që nuk shkojnë në shoqëri, apo për t'u dhënë fund dukurive ndikimi i keq i të cilave ka prekur limitet.

Në këtë kurth kanë rënë një pjesë e muslimanëve, të cilët duke interpretuar në një mënyrë të ngushtë dhe të cekët (jo medoemos të gabuar) disa argumente fetare që flasin për përhapjen e dobisë kudo ku ka nevojë apo qoftë dhe duke përlllogaritur një dobi të pakët, flasin për jetën profetike të ndikuar pikërisht nga kjo frymë fragmentarizimi,

ndoshta edhe pa qenë të vetëdijshëm. Muslimanë të ndryshëm ftohen nëpër panele televizive për të folur për familjen dhe ata japin shembullin profetik, duke e paraqitur Profetin e Zotit si një bashkëshort të mrekullueshëm dhe baba të mëshirshëm. E njëjta gjë ndodh kur flitet për drejtësinë, kur ne Profetin e paraqesim si shembullin e përsosur të njeriut të drejtë. Po ashtu edhe me integritetin moral, që ia kundërvëmë korrupsionit, si ndoshta virtytin kryesor që nuk e gjen te politikanët tanë. Hadithin “Sadakaja nuk e pakëson pasurinë,” e gjejmë në ballë të çdo shoqate bamirësie nën sloganin “Bamirësie nuk varfëron,” e kështu me radhë. Por ajo që mungon, ajo që nuk duket gjekundi, është se po, Profeti ka qenë një bashkëshort i shkëlqyer, një burrë i madh, një njeri bujar, një prijës i drejtë, por para së gjithash, para se të ishte të gjitha këto bashkë, ka qenë i Dërguari i Allahut dhe imitimi i tij fillon duke besuar te profecia e tij.

Që do të thotë se ashtu siç nuk mund të kishte dhurim pa hesap për në Tebuk po të mos kishte pasur më parë akte publike në Mekë dhe nuk do të mund të kishte pasur akte publike po të mos kishte pasur besim te natyra gjithëpërfshirëse e profecisë, po njësoj nuk mund të ketë një përmirësim të familjes, drejtësisë, gjendjes ekonomike dhe politikës pa besuar më parë te profecia. Thënë ndryshe, muslimanët shqiptarë kanë mbi supe barrën e nderuar që sirën profetike ta paraqesin në një mënyrë të tillë që namazin që falim nëpër sheshet e qyteteve në dy Bajramet tona dhe hutbet që mbahen në ato ditë, nga pjesa tjetër e shoqërisë shqiptare të lexohen si përcjellëse e profecisë dhe shpalljes, që është mundësia e vetme për ta ndryshuar dhe përmirësuar me themel gjendjen ekzistuese dhe jo si rutina e radhës që tërheq vëmendjen e kureshtarëve që teksa falemi na shohin me duar në xhepa në mungesë të ndonjë pamjeje më interesante.

Referenca

[1] Këtu nuk ka rëndësi dallimi midis shoqërive monoteiste dhe atyre politeiste, sepse nëse të parat besojnë se burimi i së vërtetës është Zoti, e shpallur te profetët, të dytat besojnë gjithashtu në një panteon zotash, të cilët në mënyrë mistike dhe të pashpjegueshme e pajisin me kuptim dhe ndikojnë në jetën e njerëzve. Të njëjtën arkitekturë kishte edhe paganizmi i Kurejshëve, të cilët besonin tek Allahu si Krijues, por veç kësaj besonin se Ai ishte shumë lart dhe tejet i rëndësishëm për t’u përfshirë në përditshmërinë e tyre, ndaj kishte caktuar si ndërmjetës të Tij, zota të tjerë, në nderim të të cilëve ata kishin ndërtuar nga një idhull për secilin. “Vetëm Allahut i takon adhurimi i vërtetë. Sa për ata që marrin mbrojtës të tjerë, përveç Tij, duke thënë: ‘Ne u lutemi atyre vetëm që të na afrojnë tek Allahu,’ Allahu me siguri që do t’i gjykojë për mospajtimet që kanë patur. Vërtet, Allahu nuk e udhëzon atë që është gënjeshtar e mohues.” (Ez-Zumer, 3) E këtillë është struktura e të gjitha shoqërive pagane, të cilat edhe pse nuk besojnë në një Libër, besojnë gjithsesi se çështjet e gjithësisë dhe fateve të saj i përcaktojnë zotat, që janë entitete (të shpikura gjithsesi) të një rendi superior nga ta. Pra edhe nëse dallimi i shoqërive monoteiste dhe atyre politeiste është si dita me natën, në kontekstin që po flasim do t’i konsiderojmë si një tipologji të vetme, ngase i përbashkëson bindja tërësore e banorëve të tyre, që besojnë te Zoti i Vërtetë ose idhujt e rremë.

[2] Fjala profeci vjen nga fjala greke “propheteia,” që do të thotë dhuratë për të interpretuar dëshirën e Zotit. Për disa ajo zakonisht përfshin frymëzimin, interpretimin apo një zbuluesë të vullnetit hyjnor në lidhje me shoqërinë ku profeti dërgohet apo me ngjarje që do të ndodhin në të ardhmen. Sipas Enciklopedisë Katolike nënkupton njohjen paraprake të ngjarjeve të ardhshme, të cilat nuk janë përmendur dhe paraqitur, por janë të fshehta dhe nuk mund të zbulohen përmes arsyes. Ndërsa në fenë islame ajo bart një kuptim më të gjerë sesa thjesht njohja e së ardhmes. Termi Kuranor është “uahj,” i cili bart disa shtresëzime kuptimore, si frymëzim, kumt, legjislacion, zbuluesë, por gjithashtu edhe “nebe” që do të thotë lajm, fjalë nga e cila vjen termi “Nebij” që do të thotë Profet paralajmërues. Ndërsa nga folja risale (dërgesë) vjen fjala Resul (i Dërguar), i cili qëndron në një gradë më të lartë sesa profeti. Në Kur’an përmenden njëzet e pesë profetë dhe të dërguar, edhe pse numri i tyre është shumë më i madh, ngase siç e dimë çdo populli i është dërguar një i tillë.

[3] “Allahu i forcon besimtarët me fjalë të qëndrueshme në këtë botë dhe në botën tjetër, kurse keqberësit i shpie në humbje; Allahu bën ç’ të dojë.” (Ibrahim, 27)

[4] Në veprën “Sociologjia e fesë,” Max Weber shprehet se në një anketë të kryer në Gjermaninë e vitit 1919, pra fill pas Luftës së Parë Botërore, arsyeja kryesore se përse gjermanët e mohonin Zotin, ishte paaftësia apo mungesa e vullnetit për të shpjeguar racionalisht teodisenë, pra ekzistencën e së keqes në botë dhe përse ajo rezultoi gjithmonë e pashmangshme.

[5] Hadithi me numër 2297 në Sahihun e Buhariut dhe numër 8 në Kapitullin e Dorëzaniës nr. 39.

[6] Gjendet në Sirën e Ibn Is’hakut, në pjesën me titull “Umri pranon Islamin.”

[7] Në një hadith, të transmetuar nga Ebu Hurejra, Profeti i Zotit thotë: “Ndërkohë që një njeri po shalonte një ka, ky i fundit kthehet drejt tij dhe i thotë: ‘Unë nuk jam krijuar për të të mbajtur ty, por për të pluguar tokën.’ Pas kësaj, Profeti shtoi: ‘Unë, Ebu Bekri dhe Umri e besojmë këtë.’ Më pas ai vazhdoi: ‘Një herë një ujk kapi një dele dhe kur bari e ndoqi pas, ujku i tha: ‘Kush do ta mbrojë këtë dele në ditën e bishave të gra, kur nuk do të ketë bari tjetër veç meje?’ Pasi tregoi dhe këtë, Profeti shtoi: ‘Unë, Ebu Bekri dhe Umri gjithashtu e besuam këtë.’ Ebu Seleme, që dëgjoji këtë, tha: ‘Ebu Bekri dhe Umri nuk ishin të pranishëm.’”[7] Si shembull të rrallë besimi nga ana e Ebu Bekrit kemi edhe mënyrën se si ai iu përgjigj lajmëtarit që e njoftoi për ngjarjen e Miraxhit që Profeti i Zotit sapo kishte treguar. Kurse në vitin e nëntë pas Hixhretit kemi ekspeditën madhore të Tebukut, ku Ebu Bekri dhe Umri, dhuruan i pari të gjithë pasurinë që zotëronte, ndërsa i dyti gjysmën e saj, duke e dëshmuar edhe një herë superioritetin që kishin ndaj sahabëve të tjerë. Hadithi i përmendur është me numër 2324 në Sahihun e Buhariut dhe numër 5 në Kapitullin e Bujqësisë.

Date Created

14/03/2023

Author

erasmusi