



Etika profetike: Një model për ata që duan Zotin dhe përjetësinë

Description

Ovimir Anjum

Cila është urtësia dhe modaliteti se si Zoti mishëroi mesazhin e Tij të fundit te një njeri? Si e bën kjo etikën islame universale dhe të pakohë, dhe si është karakteri i Profetit një shembull i përsosur për këtë?

Hyrje

“Zoti është i bukur dhe e do të bukurën,” ka thënë Muhamedi (paqja dhe mëshira e Zotit qofshin mbi të), i Dërguari i Fundit i Zotit.^[1] Dhe asgjë nuk është më e bukur për njeriun, mbasi ai ka besuar në të Vërtetën më të Lartë, se sa manifestimi i atij besimi në karakterin e tij, apo ajo që njihet si *ahlak*. “Unë kam ardhur vetëm për të përsosur tiparet e fisme të karakterit”, ka thënë pejgamberi (a.s.). Kujtojmë se në artikullin e mëparshëm (<https://erasmusi.org/2022/03/02/perse-etikes-i-duhet-islami/>) kemi eksploruar kuptimet e kësaj thënieje dhe kemi treguar se Allahu ka rrënjësuar në natyrën njerëzore (*fitra*) dashurinë për të vërtetën dhe për bukurinë morale, në mënyrë të atillë që kur njerëzit bien në kontakt me shpalljen hyjnore, ata e pikasin instiktivisht të vërtetën dhe bukurinë e saj, pikërisht si në rastin kur hasin bukurinë dhe rendin në krijim, ata mendojnë për përsosmërinë dhe urtësinë e Krijuesit. Njerëzit prej natyre e duan mirësinë dhe zhvillojnë shumë tipe të virtytit madje edhe në mungesë të udhëzimit drejtpërdrejtë nëpërmjet shpalljes hyjnore. I Dërguari i Zotit (a.s.) nuk e ka mohuar kurrë “dritën e brendshme” të njerëzve, por ç’është e vërteta e ka çmuar, e ka identifikuar, dhe e ka përmirësuar atë duke i dhënë atyre motivimin dhe drejtimin e duhur. Megjithatë, në mungesë të udhëzimit hyjnor, instikti hyjnisht i dhuruar për të vërtetën dhe bukurinë, *fitra*, kundërshtohet dhe herë herë sabotohet krejtësisht nga dëshirat e shfrenuara, idetë e rreme, dhe/ose kultura e keqduhëzuar, duke çuar në një përplasje ndërmjet këtyre të dyjave dhe shpeshherë në humbjen totale të të vërtetës dhe të mirësisë. Netreguam se përse etika ka nevojë për Islamin, dhe përse përgjigja ndaj pyetjes, “Si duhet të jetojmë?”, duhet të vijë nga Zoti, burimi dhe qëllimi fundor i jetës. Në atë artikull mësuam se sjellja e mirë është përmbushje e të vërtetës dhe mirësisë fundore dhe jo thjesht një funksion i utilitetit, ndjesisë, apo përmbushjes së dëshirës.

Në këtë artikull aktual, ne eksplorojmë natyrën dhe thelbin e etikës islame. Ai i Cili na ka dhënë jetë, na ka dhënë gjithashtu edhe udhëzimin se si ta jetojmë atë, duke dërguar pejgamberë te të gjithë popujt për t’iu mësuar atyre të vërtetat e përjetshme dhe mënyra konkrete se si të kryejnë adhurimet. Të dërguarit kanë udhëzuar dhe kanë përmirësuar natyrën e lindur të njerëzve si edhe kapacitetin racional për të gjurmuar të mirën në një laryshi verbuese konditash në të cilat njerëzit kanë bërë përpjekje dhe kanë lulëzuar. Teksa njerëzimi piqej, Zoti, në urtësinë e Tij të pafundme, e vulosi vargun e profetëve me një profet të fundit, duke zbritur kështu një shpallje të mbrame që do të ishte e mjaftueshme për secilin njeri në çdo kohë dhe në çdo rrethanë të ardhme. Për t’i garantuar njeriut qasjen në udhëzim, Ai jo vetëm që e ruajti shpalljen e Tij të fundit që mësonte ligjin hyjnor të perfeksionuar, por gjithashtu e konkretizoi kuptimin e saj dhe e bëri atë të pacënueshëm nga keqkuptimi duke e mishëruar atë te një njeri i vetëm, Profeti Muhamed (a.s.), dhe e shpalli atë shembull për të gjithë ata “të cilët janë në kërkim të Zotit dhe të Amshimit”.^[2] Sigurisht, edhe ata që janë të prekur nga falsitetet, dyshimet, apo dëshirat mund të shohin, nëpërmjet *fitra*-s së tyre gati-gati të verbuar, imazhe të befta të asaj përsosmërie njerëzore që ka qenë mbrujtur te Muhamedi, por vetëm ata që janë në kërkim të të vërtetës dhe të bukurisë përfundimtare, “ata të cilët janë në kërkim të Zotit dhe të Amshimit”, mund ta duan, ta çmojnë dhe ta mishërojnë atë në plotësinë e saj dhe të arrijnë lumturinë e pavdekshme që e Vërteta e Plotfuqishme ka premtuar.

Kjo ese reflekton rreth urtësisë (përse) dhe modalitetit (si) të zgjedhjes hyjnore në lidhje me mishërimin e udhëzimit të Tij final te një njeri i vetëm. Ne tregojmë se si misioni dhe metoda e tij, mësimet dhe sjellja e tij, si dhe rrethanat e jetës së tij dhe bashkësia e ndjekësve të tij krijuan një ekosistem të përkryer për shpalljen dhe ekspozimin e të vërtetës së mbrame dhe mirësisë së përsosur. E thënë ndryshe, ne shpjegojmë se si etika islame është universale, e vlefshme për çdo kohë, për çdo vend, dhe për çdo popull. Ne ia nisim me një shikim të shpejtë të karakterit të Pejgamberit dhe më pas, në mënyrë që të thellojmë kuptimin tonë, vijojmë duke shtjelluar disa çështje të përsëritura në lidhje me

etikën islame.

Një tablo e shkurtër e karakterit të Pejgamberit

Askush nuk mund të quhet mysliman nëse nuk e do, nëse nuk reflekton dhe nuk e merr si shembull karakterin e Profetit. Nuk është aspak habi që përgjatë gjithë historisë islame janë shkruajtur skica të pafunda për personin fizik dhe moral të Pejgamberit, dhe kjo në çdo gjuhë dhe leksik të imagjinueshëm. Në traktatin e tij klasik *Ihja ulum el-din*, Imam Ebu Hamid el-Gazali (vd. 505 AH/ 1111 e.s.) ka përfshirë një seksion të tërë në pjesën e dytë, “Libri i Etikës së Jetës dhe Karakteri i Profetit,” ku riprodhohen disa përshkrime prekëse dhe të hollësishme të karakterit të Profetit, të shkruajtura këto nga dijetarë të mëhershëm. Në gjykimin tim, ky është seksioni më i fisëm i këtij teksti epokal. Pa dyshim, i gjithë kapitulli vlen të lexohet, por hapësira e këtushme na lejon që të citojmë vetëm disa fragmente të shkurtra. Pothuajse çdo fjali mbështetet në raportime autentike, ku vetëm disa prej tyre do të përmenden me referenca në futnota.

Ai ishte njeriu më i përmbajtur, më i guximshëm, më i drejtë, dhe më falës. Ai kurrë nuk preku dorën e një gruaje të cilën nuk kishte të drejtë ta prekte, apo me të cilën ai nuk qe i lidhur në martesë.^[3]

Ai ishte më bujari nga të gjithë njerëzit. Ai nuk linte asnjë monedhë dinari apo dirhemi në shtëpi pa e dhënë atë në bamirësi. Nëse diçka tepronte tek ai, ai nuk do të kthehej në odat e tij derisa të gjente një nevojtar që t’ia jepte.

Ai merrte minimumin e mundshëm të hurmave të palmave dhe të elbit nga ajo që Zoti i kishte dhënë atij, duke e lënë pjesën tjetër për udhën e Zotit. Sa herë që i kërkonin lëmoshë, ai nuk ngurronte, aq sa ai iu jepte nevojtarëve nga furnizimet e tij vjetore, duke u shndërruar kështu vetë në nevojtar. Ai i rregullonte vetë sandalet e tij, e qepte vetë mballomën në mantelin e tij, iu shërbente pjesëtarëve të familjes, dhe e priste vetë mishin [duke iu ardhur në ndihmë grave të shtëpisë].

Ai ishte njeriu më i ndrojtur, dhe asnjëherë nuk e ngulte gjatë shikimin në fytyrën e një njeriu. I përgjigjej ftesës së kujt do, njeri i lirë apo skllavë qoftë, dhe pranonte dhurata, edhe kur bëhej fjalë për pak qumësht apo për një kofshë lepuri, dhe nuk mënonte që ta kthente nderin. Megjithatë, ai nuk hante gjëra të dhëna për bamirësi [pasi e kishte të ndaluar]. Përulësia e tij ishte e atillë sa që ai i përgjigjej me vëmendje nevojave të një fëmije apo të një nevojtari.

Ai zemërohej vetëm për hir të Zotit të tij, por asnjëherë për hir të vetes së tij. Ai mbronte atë që ishte e drejtë, edhe nëse kjo nënkuptonte se ai rrezikonte të dëmtohej apo se do të ushtronte trysni ndaj një Sahabi të tij. Atij iu ofrua ndihmë nga politeistët kundër politeistëve [të tjerë mekas] por ai refuzoi, duke shpjeguar se ai nuk kërkonte ndihmë nga politeistët. Njëherë, ai gjeti më të dashurin dhe më fisnikun e Sahabëve të tij të vrarë në mëhallën e çifutëve [Hajber], por ai nuk mori hapa të nxituar dhe as nuk u luhat në rrugën e drejtësisë. Në vend të kësaj, [duke i rezistuar nxitjes për t’i penalizuar ata pa prova përfundimtare], ai i pagoi [familjes së viktimës] paratë e gjakut prej një qind devesh [nga thesari i shtetit] madje kjo në një kohë që Sahabët e tij kishin seriozisht nevojë për secilën prej tyre.^[4] Ai lidhte gurë në stomakun e tij për shkak të urisë së fortë. Nuk ishte kurrë gërnjar dhe hante gjithçka të ligjshme që kishte për të ngrënë, pavarësisht se sa e fortë ishte; ka pasur raste kur ai ka ngrënë vetëm hurma palme, madje pa bukë. ... Ai nuk hante mbështetur. Shqetësimi i tij për skamnorët shkonte deri aty sa që ai asnjëherë, deri në ditën që takoi Allahun, nuk e mbushi stomakun plot madje as me bukë të

thatë për tri ditë radhazi, jo për shkak se nuk i kishte mundësitë, por për shkak se ai i jepte të gjitha për bamirësi.^[5] I pranonte ftesat, i vizitonte të sëmurët, merrte pjesë në varrime, dhe ecte në mesin e armiqve të tij pa asnjë truprojë. Ai ishte njeriu më i përlur, i heshtur pa qenë i pacipë, elokuent pa qenë grafoman.^[6] Ai kishte pamjen më të hareshme dhe asnjëherë nuk e vunë përfundi hallet e kësaj bote.

Ai mbante veshur çfarë të mundte – ndonjëherë një mantel, ndonjëherë një petkë jemenase me vija, herë të tjera një xhybe prej leshi; çdo gjë të lejueshme që kishte nduarsh. Unaza-vulë e tij ishte prej argjendi dhe atë e mbante herë në gishtin e vogël të dorës së djathtë, herë në gishtin e vogël të dorës së majtë.

Ai e hipte shërbëtorin e tij dhe të tjerët pas vetes në të njëjtën kafshë shale, dhe ngiste çfarëdo që kishte në dispozicion, kalë, deve, mushkë, apo gomar. Ecte në këmbë, herë herë zbathur pa hedhur një mantel sipër rrobave, pa çallmë, apo kësulë. Ai vizitonte të sëmurët në rrethinat e largëta [të qytetit].

Atij i pëlqenin pa masë parfumet dhe i kishte zët erërat e këqija. Ulej dhe hante me të varfërit, tregonte respekt ndaj atyre që ishin të virtytshëm në moralin e tyre dhe i nderonte fisnikët. Tregohej i mirë e i butë me të afërmit e tij pa i favorizuar ata në kurriz të atyre që ishin më të denjë se ata. Ai nuk i bënte zullum askujt dhe pranonte faljen nga cilido që i kërkonte ndjesë.

Ndonjëherë ai bënte shaka, por thoshte vetëm të vërtetën, dhe qeshte me të butë por pa shpërthyer në të qeshura. Ai i shihte lojërat e lejuara dhe nuk i ndaloi ato, garonte në vrap me bashkëshorten, dhe tregonte durim kur në prani të tij njerëzit ngrinin zërin. Ai dhe familja e tij e nxirnin ushqimin nga devetë dhe delet që milnin; ai nuk hante ushqim më të mirë e as nuk vishte petka më të mira se shërbëtorët dhe shërbëtoret e vatrës së tij familjare. Nuk kalonte asnjë çast që ai të mos kryente një akt për hir të Allahut apo të mos kryente atë që atij i duhej të bënte për të fituar ushqimin e tij. Ai dilte dhe shëtiste në kopshtet që ishin në zotërim të Sahabëve të tij. Ai kurrë nuk e përbuzi një skamnor për varfërinë apo fatkeqësinë e që kishte pllakosur atë, dhe as nuk u frikësua nga një mbret prej pushtetit të tij; më saktë, ai i thërriste ata njëlloj për tek Allahu.

Allahu ndërthuri tek ai sjelljen e virtytshme dhe lidërsipin e përsosur edhe pse ai nuk dinte shkrim e këndim, dhe u rrit i varfër në gjirin e barinjve në tokën e padijes dhe të egërsisë si jetim, pa nënë e pa baba. Allahu i mësoi atij cilësitë e shkëlqyera të karakterit dhe të sjelljes së lëvdueshme, raportimet e të shkuarës dhe të të ardhmes, çështjet e shpëtimit dhe të shpërblimit në jetën e ardhshme dhe lumturinë e shpërblimit në këtë botë, si dhe të kujdesej për atë që është obligim dhe të hiqte dorë nga ajo që është padobishme.

Allahu na udhëzofte që t'i bindemi atij në urdhërat e tij dhe ta imitojmë atë në veprat e tij. Amin, o Zot i botëve!^[7]

Shpeshherë, sjellja e Profetit është kaq e lartë saqë duket e pamundur për t'u arritur nga shumica e vdekatarëve të zakonshëm. Por jeta e tij është gjithashtu plot me anekdota që tregojnë për akte të thjeshta dhe të imitueshme të mirësisë që frymëzojnë këdo. Enesi, shoqëruesi i tij dhe Sahabi i tij i ri, ka jetuar gjatë mbas vdekjes së Profetit dhe ka kujtuar shpeshherë ngjarje si kjo:

I Dërguari i Allah kishte sjelljen (*ahlak*) më të mirë. Unë kisha një vëlla (të adoptuar), Ebu Umejrin, i cili kishte një harabel të vogël (*nugejr*). I Dërguari i Allahut e pyeste djaloshin e vogël me shaka: “O Ebu Umejri! Si është ai i yti *nugejr*?”^[8]

Në raste të tjera, ne dëshmojmë se si qëllimi i tij hyjnor i lejonte atij që të linte mënjanë egon e tij, të falte agresionin, dhe t’i përgjigjej ashpërsisë me mirësi, fyerjes me bamirësi, dhe mizorisë me mëshirë me një zmeërgjerësi të thjeshtë. Enes ibn Maliku transmeton:

Një ditë, po ecja krahas Profetit. Ai ishte mbështjellë me një mantel të trashë. Një beduin iu afrua atij dhe e tërhoqi mantelin me kaq forcë sa që atij i doli shpatulla zbuluar. Unë shtanga në vend. Beduini më pas i tha: “O Muhamed! Më jep nga hisja ime nga prona që Allahu të ka dhënë ty.” Profeti u kthye nga ai, i qeshi me të mirë, dhe dha urdhër që atij t’i jepnin një hise.^[9]

Përsosmërisht i bukur dhe i ekuilibruar, i këndshëm në pamje dhe në sjellje, e megjithatë plotësisht njeri. Ndonëse ai kishte një barazpeshë ndërmjet mëshirës dhe drejtësisë, ndërmjet forcës dhe butësisë, tipari kryesor i Profetit ishte mëshira dhe dhembshuria – sikurse përshkruhet nga Zoti i Plotfuqishëm, ai ishte dërguar si “Mëshirë për botët”. Mëshira, ose fjala më e thellë origjinale në arabisht *rahmet*, rrjedh nga cilësia që Allahu e ka më të dashur nga Emrat e Tij të Bukur. Ai ishte i dhembshur dhe i mëshirshëm, jo vetëm kur ishte i dobët, por sidomos kur ishte i fuqishëm. Ai ishte komandant dhe udhëheqës, por asnjëherë arrogant. Ai jo vetëm që iu dha mësim njerëzve të ashpër e pothuajse të pagdhendshëm, por gjithashtu i bëri ata edhe mësuesit më të mëdhenj. Njerëz që kishin gjithë jetën që urrenin njëri tjetrin ai i gdhendi e iu mësoi si të donin e të sakrifikonin për njëri tjetrin. Ndërkohë që ishte krijesa më e dashur e Zotit, ai mishëronte një përunjësi të tillë sa që vizitorët nuk e dallonin dot nga Sahabët e tij.

Sa më shumë që ata e njihnin, aq më i dashur bëhej ai për ata, dhe ata që rrinin më afër tij ishin ata që e donin më shumë. Kur ai mori fillimisht shpalljen hyjnore dhe pati frikë për veten, bashkëshortja e tij e dashur, Hatixheja, i tha pa ngurrim se Zoti nuk do ta harronte kurrë atë për shkak të përkushtimit të tij ndaj të ngratëve dhe nevojtarëve, dhe për shkak të sjelljes së tij kalorësiake dhe fisnike.^[10] Enes ibn Maliku, i cili e ka shoqëruar atë kur ka qenë i ri, ka dëshmuar: “I Dërguari i Allahut nuk ka qenë kurrë as i paedukuar dhe as i vrazhdë”. Ai nuk ia ndërpriste askujt fjalën derisa të mbaronte. Kur dikush e zemëronte, vijon Enesi, ai e qortonte atë në mënyrën më të butë: “Si e ka hallin ai, që ia mbuloftë ballin pluhuri?”^[11] Kur dëshironte të ndreqte gabimin e dikujt, në vend se ta përmendte me emër, ai thoshte: “Si është puna më disa njerëz që veprojnë kështu e ashtu,” duke mos e vënë atë në vështirësi në publik.^[12] Enesi gjithashtu ka transmetuar:

I kam shërbyer Profetit Fisnik për dhjetë vjet. Ai nuk tha asnjëherë “uff” (nuk shprehu kurrë pakënaqësi), dhe as nuk më ka pyetur ndonjëherë se përse unë e kam bërë një gjë apo pse nuk e kam bërë një gjë. [Një tjetër version shton në fillim:] Unë kurrë nuk kam prekur brokadë ose mëndafsh më të butë se sa dora e të Dërguarit të Allahut, dhe as nuk kam ndjerë një erëzim më të ëmbël se sa era e të Dërguarit të Allahut.^[13]

Ai ishte një bashkëshort i dashur, një baba i përzemërt, të cilit i vdiqën shumë fëmijë dhe e lanë atë të vrarë në shpirt. Ai e përmendte publikisht dashurinë për bashkëshorten e tij, ndërpriste hytben e xhumasë dhe namazin për të përqafuar, puthur apo lozur me nipat e tij përpara një populli për të cilin shprehja e dashurisë ishte diçka që i shkonte për shtat vetëm grave sentimentale. Ai ishte burri më mashkull, e megjithatë ai ishte një burrë të cilit bashkëshortet ia kthenin fjalën dhe e ngrinin zërin para

tij pa pasur frikë për reagimin e tij. Përpara tij, burrat më krenarë qëndronin të përlurur, e megjithatë fëmijët më të vegjël nuk kishin frikë që t'i afroreshin dhe gratë e moshuara e zëmekur nuk e kishin aspak problem që ta ndalnin në rrugë e t'i shprehnin hallet e tyre.

Ai ishte luftëtari më i guximshëm, edhe pse atij nuk i pëlqente aspak dhuna. Ali ibn Ebu Talibi, Allahu qoftë i kënaqur prej tij, luftëri më i paepur, thoshte se në shkollimin e betjës kur sulmi ishte i papërbalueshëm, ai dhe Sahabët të tjerë shkonin e rrinin pas Profetit, pasi ai kurrë nuk tërhiqej dhe nuk tutej. [14] “Ai nuk ka qëlluar askënd me dorën e tij,” transmeton bashkëshortja e tij, Aisheja, “as bashkëshorte e as shërbëtor. E megjithatë, ai luftoi pa iu dridhur syri në kauzën e Allahut.” [15] Një natë, njerëzia e Medinës u trembën tmerrësisht nga një tingull i çuditshëm që vinte prej së largu. Disa njerëz morën rrugën për të parë se për çfarë bëhej fjalë, kur ata gjejnë Profetin duke u kthyer nga ai drejtim. Ai i qetësoi ata, duke qenë se kishte shkuar atje përpara çdokujt tjetër, duke ngarë një kalë pa shalë, dhe me shpatën që i varej në qafë.

Një tjetër veçori e spikatur e Profetit ishte besnikëria dhe dhembshuria e tij për Sahabët dhe ndjekësit e tij. Ia plotësonte nevojën kujtdo që i bashkohej atij apo që i kërkonte ndihmë, dhe nëse nuk kishte mundësi, ai e ngushëllonte atë derisa ajo barrë nuk ishte më aty. Bujaria e tij është përshkruar si një puhizë e ëmbël që këndell çdokënd pa dallim. Për Sahabët e tij, ai ishte mbrojtës dhe kujdestar, dhe megjithatë në çështjet e të drejtave, të gjithë ishin të barabartë në sytë e tij.

Ai mësonte dhe praktikonte barazinë dhe paanshmërinë, dhe nuk i pëlqenin dallimet sociale, e gjitha kjo brenda caqeve të arsyes së shëndoshë. Enesi transmeton:

Nuk ka patur askënd më të dashur për Sahabët se sa i Dërguari i Allahut dhe megjithatë ata nuk ngriheshin në këmbë kur shihnin se ai po vinte, për shkak se ata e dinin që atij kjo gjë nuk i pëlqente. [16]

Ai gjithashtu ka thënë:

“Unë jam skllav i Allahut; unë ushqehem si njerëzit e tjerë, dhe unë rri ulur si njerëzit e tjerë.”

Ai i nderonte të gjithë vizitorët e mysafirët. Shpeshherë, ai hapte shallin e tij në tokë për mysafirin, dhe jastëkun që ai zakonisht e përdorte për vete e vendoste pas shpinës së vizitorit. Nëse vizitori hezitonte që të ulej mbi shall, ai këmbëngulte. Kur një delegacion i Negusit, mbretit të Abisinisë, erdhi te Profeti, ai u ngrit në këmbë për t'iu shërbyer atyre. Sahabët i thanë se mjaftonin ata që t'i shërbenin atyre. Ai iu përgjigj:

Ata kanë nderuar Sahabët tanë, kështu që unë dua t'iu shërbej atyre personalisht.

Historikisht, ka pasur disa të marrë kanë trilluar transmetime të paqena dhe plot imagjinatë si pasojë e dashurisë për Profetin, apo herë herë edhe me qëllime të mbrapshta, por çdo vëzhgues i paanshëm do të dëshmojë se sjellja e tij, të cilën ne e njohim nga transmetimet autentike, ka qenë shumë më sipërore se sa imagjinata e trilluesve.

E si të mos e dojë atë me gjithë zemër një njeri që është në kërkim të Zotit dhe të amshimit?

Teorizimi i etikës profetike

Si mund të jetë një njeri, i vendosur pashamngshmërisht në kohën dhe vendin e tij, një shembull për të gjithë? A janë universale të vërtetat morale? Nëse është kështu, dhe nëse ekziston një “ligj natyror” si të thuash, përse i Plotfuqishmi nuk shpalli thjesht një libër me një listë rregullash të tilla, në vend se të dërgonte një mësues njerëzor të gjallë? Dhe nëse jo, a ishin mësimet e Profetit të kufizuara për kohën dhe vendin e tij, dhe a janë bërë ato tani të vjetëruara nga zhvillimet moderne? Pyetje të tilla shtrohen shpeshherë në emër të ndonjë paradigme etike që ndodh të jetë në modë në një moment të caktuar, qoftë ajo liria, barazia, progresi, drejtësia sociale, apo gjendja aktuale e njohurive shkencore. Teologët myslimanë, sikurse kemi për ta diskutuar më poshtë, kanë rënë prë e këtyre paradigmave. Një tjetër gabim që e gjen rrugën fshehurazi në mendimin e shumë myslimanëve që kanë qëllime të mira është që ata e reduktojnë shembullin e Profetit në një përzgjedhje të historive me ndjesi të mira të ndara nga mesazhi i tij hyjnor i besimit në Zot (*teuhid*) dhe nënshtrimin ndaj Zotit (*shariatike*), duke e shndërruar kështu atë, sikurse kanë bërë të krishterët sekularë me Jezusin, në një urtar të dashur që ka gjithnjë citime të gatshme për çdo situatë, dhe jo në një shembull për t’u ndjekur me sinqeritet për udhëzim në këtë botë dhe për shpëtim në tjetrën.^[17] Në pjesën tjetër të kësaj eseje, ne do ta shtjellojmë kuptimin dhe rëndësinë e shembullit të Profetit duke eksploruar pikërisht këto pyetje.

Paradigmat alternative

Për të kuptuar se përse në qendër të sistemit islam të etikës gjendet shembulli i Profetit, dhe jo një set i parimeve abstrakte apo kuptimeve të përsiatjes racionale, ne duhet të kuptojmë se përse është vërtetuar që bazat etike alternative janë joadekuate. Idetë tona për etikën – për atë që është e drejtë dhe e gabuar, apo, respektivisht, moralisht e bukur dhe e shëmtuar – janë natyrshëm të bazuara në botëkuptimet tona themelore, ndonjëherë të formuluar në diskurse teologjike apo diskurse filozofike. Filozofët modernë e diferencojnë pyetjen praktike se cilat akte janë të drejta dhe të gabuara (preokupimet e “rendit të parë”) nga pyetja teorike për statusin e vlerave morale dhe natyrën e vlerësimit moral (pyetjet e “rendit të dytë”, preokupimet e meta-etikës). Preokupimet e rendit të parë mund të nënndahen më tutje në etikë të zbatuar (politika dhe vendime specifike në sfera të caktuara të jetës, që i përgjigjen pyetjeve të tilla si, “A është e drejtë që të thuhet një gënjeshtër e bardhë për të mbyllur një grindje ndërmjet bashkëshortëve?” dhe “A duhet të përdor unë printerin në punë për të printuar detyrat e shtëpisë të tim biri?) dhe etikë normative (pyetje të tilla si “Cilat janë parimet e përgjithshme të sjelljes së mirë?” apo “A duhet të bëjë unë atë që kënaqë Zotin, apo atë që maksimizon dobinë njerëzore, apo atë që një komunitet i virtytshëm e cilëson si të mirë, apo mos duhet t’u bëjë të tjerëve atë që ata më bëjnë mua?” etj...). Kjo ndarje është thjesht konvencionale, pasi linja ndarëse ndërmjet meta-etikës dhe etikës normative shpeshherë është e paqartë, dhe prandaj këto të dyja mund të cilësohen si bashku si “etika teorike”, që në Islam është trajtuar në diskutet teologjike që i gjejmë në veprat e Kelamit, *felsefesë*, *usul el-fik’hut*, veprat *tefsirit* dhe shumë zhanre të tjera.

Meta-etika ka implikime të thella për etikën normative si edhe për atë të zbatuar. Fjala vjen, pjesa më e madhe e filozofëve modernë perëndimore, duke pasur parasysh qasjen gjerësisht ateiste apo agnostike të fushës së tyre, mendojnë se ideja e të drejtës dhe e të gabuarës është thjesht një fikcion apo konstrukt social i bërë nga njeriu – debati zakonisht shtillet rreth llojit të fikcionit e jo diku tjetër.^[18] E vetmja etikë e mundshme në botën e tyre është e bazuar mbi nocione sekulare si dobia, emocioni, apo mbijetesa. Në kundërdallim, për filozofët e antikitetit si Platoni, Aristoteli dhe dishepujt e tyre (përfshirë edhe *felasife* myslimanë), e drejta dhe e gabuara kanë qenë çështje të hulumtimit racional,

dhe e mira ishte e brendashkruar në natyrën e gjërave, të cilën një filozof mund ta lexonte nëpërmjet arsytimit sistematik. Për sa kohë që për ata arsyeja ishte një cilësi hyjnore, sistemet e tyre faktikisht ishin njëkohësisht thellësisht religjioze dhe filozofike, dhe shumë më fisnike se sa etika sekulare moderne, por sikurse e kemi parë në artikullin e parë, ato nuk kishin dobinë e shpalljes, dhe ishin të prirur për të bërë gabime të rënda.

Për shkak se të gjitha sistemet etike janë pjesë e një botëkuptimi më të gjerë (*akdieje*), çdo krahasim ka një vlefshmëri të kufizuar. Të gjitha krahasimet etike duhet t'i kushtojnë vëmendje të dyja këtyre bazave për ngjashmëri ndërmjet çdo dy sistemesh si dhe për mospajtime ndërmjet tyre. Etika mund të përngjasohet me lëkurën e një organizmi, dhe të krahasuarit e butësisë së pendëve të zogut me ashpërsinë e lëkurës së krokodilit nuk e rrok faktin se këto të dyja kryejnë funksione të ndryshme. Për më tepër, çdo krahasim duhet të bëhet nga një kornizë e caktuar, të cilën ne e marrim se është natyra e përbashkët njerëzore. Dhe ndonëse *fitra* (natyra njerëzore e dhënë nga Zoti) e përbashkët është një bazë e vlefshme për krahasim, njerëzve gjithashtu u është dhënë një kapacitet i madh për mashtrim të vetes, dhe *fitra* e shpërfaq veten vetëm ndaj atyre që e përshquajnë atë.

Megjithatë, me njëfarë mprehtësie holistike, ne mund të shohim superioritetin e urtësisë së shpallur. Le të mendojmë thënien e Imanuel Kantit (vd. 1804), që ka të ngjarë të jetë filozofi etik më i madh modern, se mënyra se si të jesh etik është që t'i bindesh imperativit kategorik – një rregull ky që ju do ta pranoni se praktikohet nga të gjithë. Me fjalë të tjerë, një ligj universal. Sistemit i Kantit, i njohur si etika deontologjike, shkonte deri aty sa qortonte forcën e ndjenjave njerëzore të dashurisë, miqësisë, apo altruizmit në kryerjen e detyrës etike racionale. Ky është një formulim abstrakt dhe përfundimisht i padobishëm i urtësisë së lashtë hyjnore të shënuar në traditën biblike si edhe në hadithet profetike, i njohur si rregulli i artë. Porosia profetike: “Njeriu nuk ka besuar derisa ai të dojë për vëllain e tij atë që ai do për veten,” është një rregull bazë që bën në një ekosistem të tërë marrëdhëniesh, besimesh, imperativash, dhe sentimentesh që së bashku parandalojnë shpërdorimin e tij dhe abuzimin me të. Tani le të imagjinojmë një person moralisht të shturur, si, fjala vjen, kapitalistët miliarderë të sotëm. Çfarë duan ata për veten e tyre? Kënaqësi momentale pa fund, madje edhe në kurriz të dhënies fund të të gjitha jetëve në tokë, dhe e gjitha kjo cilësohet si e mirë. Çfarë do të zgjidhnin ata për të tjerët nëse ata dëshirojnë që gjithçka që është në planet ta kenë vetë? Ndoshta vdekjen (“Sikur të kisha pasur një jetë kaq të kotë sa e jotja, unë më mirë do të kisha preferuar vdekjen”) ose ndonjë ungjill prosperiteti të mundësive të barabarta (“Ne kemi patur mundësi të barabarta, unë fitova miliarda, kurse ju, miliarda në numër, nuk morët asgjë! Pazar i ndershëm!”)

Këmbyerazi, përfytyroni një besimtar fanatik që detyron me forcë këdo të hyjë në fenë e tij, në të vërtetën e tij. Në një botë të përsosur kantiane, një besimtar i tillë do të donte që të ishte i shtrënguar që të besonte si edhe të shtrëngonte të tjerët që të besonin, sepse, në atë rast, e vërteta dhe rezultatet e saj në amshim nuk varen nga besimi i gabuar që e mohon atë. Ndërkohë që etika myslimane na mëson se “nuk ka shtrëngim në fe” dhe, së këndejmi, njerëzve të cilët zgjedhin të ushqejnë besime të gabuara u duhet dhënë liria dhe e drejta; një zemërgjerësi i tillë e mandatuar hyjnisht do t'i dukej jologjike një liberali kantian. Në botëkuptimin liberal, toleranca mund të bazohet vetëm mbi panjohshmërinë apo irelevancën e të vërtetës. Shkurtimisht, etika liberale moderne e bazuar në imperativin kantian është në zemër të përkthimit të një parimi religjioz që kishte përsosmërisht kuptim në bashkësitë e bashkëndara të besimit, por që, që nga ajo kohë, është bërë një idiomë pa shpirt e sekularizmit të epokës së Iluminizmit në të cilin univeralizmi bosh zë vendin e angazhimit për të vërtetën. Në Islam, sikurse kemi për ta parë, ne duam për sivëllezërit tanë në fe atë që ne duam për veten tonë: sukses të përjetshëm në amshim. Dhe megjithatë, për sivëllezërit tanë në njerëzim, të cilët

ne dëshirojmë që të hyjnë në fe, ne jemi të kufizuar nga ligji hyjnor që të mos i shtrëngojmë ata që të pranojnë fenë.

Në mënyrë të ngjashme, njerëzit nxiten që të bëjnë mirë jo thjesht nga një sens i detyrës racionale abstrakte, sikurse këmbëngulte Kanti, por nga një ndërthurje e zakoneve të virtytshme të përfuara me kohë, ndjesitë e dashurisë apo mëshirës, dëshirës për shpërblim apo frikës nga ndëshkimi apo humbja në këtë botë dhe/ose në amshimin e përjetshëm, si dhe më të mirat e tyre, për dashurinë për të mirën e pafundme që është Zoti. Një tjetër qasje moderne ndaj etikës, e quajtur konsekuencializëm, i gjykon aktet në bazë të pasojave të tyre. Por ajo është po aq e padobishme sa etika e Kantit e bazuar në detyrë, për shkak të paktën të dy arsyeve të qarta: së pari, pasojat e veprimeve janë tipikisht të panjohshme në botën reale, dhe së dyti, se çfarë pasojash duhen dëshiruar, kjo është një pyetje përgjigjja e së cilës merret si e mirëqenë.

Një traditë filozofike morale më afër natyrës njerëzore (dhe së këndejmi, më afër me Islamin) është tradita e lashtë e *etikës së virtytit*, që shpeshherë i atribuohet Aristotelit. Ajo i jep përparësi jo detyrës abstrakte, por përfitimt të virtyteve që janë të pranuar brenda një komuniteti me vigjilencë morale, siç janë bamirësia, dashamirësia, kurajoja, vetëpërmbajtja, dhe kështu me radhë, duke e kthyer fokusin nga gjimnastika mendore kantiane në zakonet e personit njerëzor si një i tërë. Një shembull i mirë i etikës së virtytit është tradita e sjelljes kalorsiak arabe (*muruva*) përpara Islamit, një traditë që Profeti e ka nxitur dhe shpeshherë e ka korrigjuar ose riorientuar. Megjithatë, etika e virtytit është fundamentalisht e paplotë. Ajo që llogaritet si virtyt ka nevojë jo vetëm për përdorimin e të menduarit racional, por gjithashtu, dhe kjo është pjesa vendimtare, mirëqenie individuale dhe komunale të përkufizuar nga një botëkuptim. Në një komunitet hajdutësh xhepi, dikush mund të bëhet një hajdut i aftë me virtytet e shpejtësisë dhe të shkathtësisë; në mesin e kapitalistëve të pashpirt, të jesh një peshkaqen zemërgur është një kompliment. Etika e virtytit nuk shpjegon pasojën fundore të veprimeve të njeriut dhe qëllimin e jetës së njeriut.

Teoritë klasike islame të etikës

Asnjëra nga këto qasje, pavarësisht tablove që ato ofrojnë, nuk e ngërthen plotësisht qasjen islame ndaj formimit etik, pasi ato në fund të fundit shpërfillin apo e kthejnë në periferike çështjen e të vërtetës. Në kundërdallim, pavarësisht larmisë së saj të madhe dhe thellësisë intelektuale, tradita islame është metafizikisht e angazhuar ndaj një Zoti të Plotfuqishëm dhe të Gjallë i cili e krijoi njerëzimin për ta adhuruar Atë dhe, në sferën sociale, ndaj faktit qendror të ligjit hyjnor. Si i tillë, mendimi mysliman ka ardhur jo nga pështjellimi i pafund në lidhje me natyrën dhe mundësinë e të mirës, por nga fakti madhështor e transformativ i të mirës së shpallur nga Zoti dhe e mishëruar kjo te personi i Profetit dhe në bashkësinë që ai krijoi. Si rrjedhojë, dijetarët myslimanë nuk kanë pasur nevojë imediate që ta merrnin në shqyrtim çështjen e meta-etikës, dhe jetët e tyre thellësisht morale e gjenin frymëzimin te urdhëri hyjnor i mishëruar te Profeti.

Madje edhe teksa teologjia klasike u zgjeruan në abstragime të shtrënguara nga polemikat dhe reflektimet, teologët myslimanë kishin prirjen që të udhëhiqeshin nga pozita qendrore e ligjit të Zotit në Islam. Le të marrim në shqyrtim diskursin e teologëve myslimanë klasikë mbi të mirënjohurën “dilemë e Eutifroit” të parashtruar nga Platoni mbi një mijë vjet më herët: A është një veprim i mirë për shkak se “perënditë” e urdhërojnë atë (po të përdorim gjuhën e Platonit), apo “perënditë” e urdhërojnë atë për shkak se ajo është e mirë?^[19] Ndërkohë që dijetarët e hershëm e kishin marrë heshturazi si të mirëqenë se kishte një harmoni ndërmjet të dyjave, Mutezilitët, të cilët ishin myslimanët e parë që

teologjizuan në lidhje me etikën dhe zhvilluan një sistem racional që u bë i njohur si Kelami, pohonin se ishte e dyta, se Allahu kishte urdhëruar vetëm atë që ishte tashmë e mirë. Kjo kishte pasojën e paqëllimtë se Zoti ishte i shtrënguar që të bënte atë që kërkonte arsyeja njerëzore. Në kundërpërgjigje, Esharitë, mbrojtësit e parë të shkrimit të shenjtë të bazuar në Kelam, këmbëngulnin se ishte e para, duke nyjëtuar kështu një Teori të Urdhërit Hyjnor të etikës. Për ata, vlera etike nuk kishte asnjë ekzistencë ontologjike – aktet në realitet nuk janë as të mira as të këqija, por Zoti, nëpërmjet shpalljes, lirisht dhe arbitrarisht, ka emërtuar akte të caktuara si legjitimite dhe, së këndejmi, i ka shpërblyer në jetën e përtejme, dhe të tjera i ka emërtuar si ilegjitime dhe të ndëshkueshme në jetën e përtejme. Pikërisht për shkak se Esharitët kryesorë pohonin një version ekstrem të Teorisë së Urdhërit Hyjnor, ata kërkonin shpjegime pastërtisht psikologjike dhe utilitare për atë se përse dhe si njerëzit universalisht i mveshin vlerë etike akteve. Bazuar në këtë pikëpamje, njerëzit e quajnë të mirë atë që ata e shohin se i sjellë dobi atyre, apo atë që evokon një reagim pozitiv tek ata (një këndvështrim që sot quhet *emotivizëm*). Kjo i ka shtyrë disa Esharitë të dorës së parë, si Gazaliu (vd, 505/1111), që të trajtonin dhe të artikulonin me mjeshtëri aspektet psikologjike të veprimit njerëzor, ndërkohë që e kufizonin burimin e etikës dhe dijen për etikën të shpallja hyjnore. Megjithatë, arsyeja njerëzore mund të reflektojë mbi vlerat e deklaruara apo të nënkuptuara në ligjin hyjnor, dhe reflektime të tilla i japin jetë një diskursi mbi objektivat më të larta të ligjit (*makasid el-shari'a*).

Ndryshe nga postmodernistët e sotëm të cilët e mohojnë realitetin ontologjik të etikës dhe të cilëve nuk u mbetet asgjë tjetër përveç pushtetit arbitrar, skeptikët myslimanë të etikës racionale nuk ishin nihilistë, por avokatë të etikës së mishëruar në ligjin hyjnor, dhe, kësodore, ata besonin ende me shpirt në normat etike. Tekembramja, madje edhe kur ata i mvishnin vlera të ndryshme relative dhe ndiqnin itinerare të ndryshme epistemike në lidhje me Sunetin e Profetit, vlera normative e këtij të fundit ishte qendrore për të gjitha sistemet e tyre. Tradicionalistët (trashëgimtarët e myslimanëve të hershëm të cilët e refuzonin Kelamin si një risi heretike në tërësi), Mutezilutët (një shkollë kjo që zuri rrënjë në gjirin e Shiitëve Dymbëdhjetësh), Esharitët dhe Maturiditët (të cilët e mbronin Sunizmin duke përdorur Kelamin) kanë qenë të gjithë të angazhuar për të mbrojtur urdhërin hyjnor dhe Sunetin e Profetit.^[20]

Akhlaku dhe fik'hu

Duke iu rikthyer reflektimit mbi natyrën e etikës së Profetit, ne ia nisim me thënien e të Plotfuqishmit:

Dhe me të vërtetë [o Profet], ti zotëron një karakter madhështor (*khuluk*).^[21]

Fjala kuranore për karakterin është *khuluk*.^[22] Në arabisht, *khuluk* (e njëjtë si *khulk*, shumësi i të cilës fjalë është *akhlak*, apo *khala'ik*)^[23] i referohet pjesës jo-fizike të një njeriu, apo “natyrës së dytë”, në kundërdallim me *khalk*, forma fizike e një qenieje njerëzore. *Khuluk* i referohet si cilësive të jashtme të njohura si *sjellje*, siç janë kortezia, butësia, vetëpërmbytja, etj..., dhe cilësive të brendshme të përmendura si *moral* (nga latinishtja *mores*, *moralis*), *etika* (nga greqishtja *ethos*, *ethikos*), apo *karakter*, si integriteti, ndershmëria, vërtetësia, durimi, kurajoja, etj...^[24] Megjithatë, njerëzit e përdorin gjuhën në mënyra kreative dhe të zhdërvjellta që kursesi nuk pranon një klasifikim rigoroz, dhe shpeshherë, një referencë ndaj *sjelljes* së jashtme nënkupton *moralin* e brendshëm dhe anasjelltas.

Për të çmuar se si kuptimi i *khuluk*-ut në Islam përfshin si moralin ashtu dhe sjelljen, le të marrim në shqyrtim thënien e mëposhtme të Profetit, të transmetuar nga burime të shumëfishta:

Ka katër zakone që kushdo që i ka ato është një hipokrit me gjithsej. Nëse njëri prej këtyre zakoneve flen tek ai, atëherë ai ka një zakon të hipokrizisë derisa të heqë dorë prej tij: kur flet, gënjen; kur bën një premtim, e shkel atë; kur jep fjaën, është i pabesë; dhe kur grindet, është abuziv (e kalon masën). [25]

Tre prej veseve të përmendura këtu janë të meta morale – gënjeshtria, thyerja e premtimeve dhe pabesia – dhe të gjitha këto mund të klasifikohen se i përkasin integritetit moral. I katërti, mungesa e vetëkontrollit në një mosmarrëveshje, është një ves i sjelljes, ndonëse edhe ky nënkupton një ligësi të karakterit. Edhe pse rrezikojmë të bëjmë gabimin që të shkojmë përtej asaj që nënkuptohet aty, ne mund të themi se madje edhe raporti i tre të katërtave virtyt i brendshëm dhe një e katërta kortezi e jashtme është një përshkrim i përshtatshëm i etikës profetike. Ky hadith nënvizon virtytet më të theksuara islame: vërtetësinë, besueshmërinë në premtime dhe kontrata, durimin, dhe vetëpërbajtjen. Por ai gjithashtu, në kuptimin e *akhlak*-ut përfshin rrezatimin e gëzimit, mirësjelljen, dhe mirësinë e thjeshtë

Që nga ditët e hershme të Islamit, karakteri kuranor dhe karakteri profetik shiheshin si substancialisht e njëjta gjë, dhe kuptimet e idealit kuranor kërkoheshin në *akhlak*-un e Profetit. Në fakt, jurisprudenca islame (*fik'hu*) ka qenë, në radhë të parë, thjesht një reagim gjithpërfshirës në lidhje me urdhërat dhe ndalesat hyjnore, pa ndonjë dallim formal ndërmjet adhurimit dhe aspekteve të tjera të jetës. Allahu urdhëronte gjithçka që ishte e mirë dhe ndalonte gjithçka që ishte e keqe. Sjellja dhe morali mësoheshin nëpërmjet pasjes së shembullit, përkujtuesve të parajsës dhe ferrit, dhe rrëfimeve që ishin të mbujtura me moral. Autoritetet apo dijetarët konsultoheshin vetëm në rastet e mosmarrëveshjeve; çështjet që ngjallnin mosmarrëveshje dhe kërkonin ekspertizë të avancuar u bënë territor i specialistëve, dhe ato për të cilat ekzistonte një pajtueshmëri e gjerë dhe që lypnin një zotërim të praktikës binin nën *akhlak*-un. Në gjykimin tim, vend se ta mendojmë *fk'hun* dhe *akhlak*-un si të njëjtlershëmit e nocioneve moderne të ligjit dhe etikës, mënyra më e dobishme për të diferencuar ndërmjet këtyre të dyjave është pikërisht kjo: *fik'hu* është ajo pjesë e Islamit ku sfida është dija prej eksperti dhe administrimi i interpretimeve të ndryshme, ndërkohë që *akhlak*-u është ajo pjesë e Islamit ku sfida është brendësimi i virtyteve të urdhëruara, formimi i zakoneve, dhe kultivimi i sensibiliteteve të virtytshme. [26] Me kalimin e kohës, *fik'hu* filloi të preokupohej me njohjen e urdhërave të Zotit në situata specifike, siç është adhurimi ritual (ibadetet, forma e të cilave gjendet e përkufizuar në shpallje) dhe marrëdhëniet e transaksionet sociale (*mu'amelat*-et). Disiplina e *akhlak*-ut, në kundërdallim, filloi të fokusohet mbi përfitim të virtyteve dhe rafinimin e sjelljes së jashtme dhe gjendjeve të brendshme. Sfida që parashtrojnë virtytet është që t'i përftohesh ato, t'i bësh ato zakon, të mësosh se si cilit virtyt i duhet dhënë përparësi kur ato konkurrojnë me njëri tjetrin, dhe, ç'është më e rëndësishmja, të orientohen ato kah Zoti dhe jo drejt qëllimeve egoiste apo qëllimeve të tjera të pandershme. Pikërisht për këtë arsye disiplina e etikës është e ndërlidhur ngushtë në Islam me disiplinat e brendshme psikologjike të *tezkije*-s, *suluk*-ut, dhe *tesavufit*. [27]

S'është aspak habi, pra, që kultivimi i karakterit të mirë ka qenë diçka që ishte e kërkuar kudo në civilizimin islam: në disiplinën prindërore në shtëpi, në shkollat e Kuranit, në medrese, në xhamia, në fushëbetejë, në tregje e pazare, në tarikatet sufite, dhe kështu me radhë, dhe ai u trupëzua në mësimdhënien e çdo shkence dhe zejeje. Për të është ligjëruar gjithashtu dhe në traktate të dedikuara dhe në libra të "të ndihmuarit të vetes (*self-help*)". Këto përmbanin tituj si *Edeb el-Dunja ue'l-Din* (Edukata e kësaj bote dhe ajo religjioze) nga Ebu el-Hasan el-Mavardi (vd. 450/1058) dhe *El-Adab el-Shar'ije* (Edukata Sheriatike) nga Ibn Muflih el-Makdisi (vd. 763/1263), për të përmendur vetëm dy tituj

të spikatur, krahas seksioneve mbi *edebin* në pothuajse të gjitha përmbledhjet gjithëpërfshirëse të haditheve pejgamberike.[\[28\]](#)

Tradita të ndryshme myslimane të etikës, disa që e marrin frymëzimin nga transmetimet e haditheve, të tjera nga *fik'hu*, dhe të tjera akoma nga tesavufi, kelami, dhe *felsefeja*, kanë theksuar në mënyra të ndryshme urdhërin hyjnor, analizën racionale, dhe reflektimin psikologjik, por të gjitha ato përmbajnë karakteristika të secilës, dhe në masën që ato janë vërtet islame, ato janë të gjitha të bazuara në modelin profetik. Rrjedhimisht, unë propozoj që, ndërsa ymeti mysliman orvatet të kuptojë, ringjallë, dhe mishërojë etikën islame, në vend se të zgjidhen rebase teorike apo të sendërtohen parime abstrakte – të cilat pa dyshim kanë vlera akademike – është *etika profetike* pika nga e cila ne duhet t'ia nisim.

Çfarë është *etika profetike*? Një ekologji morale e plotë

Për shkak se jeta reale është më e madhe se fjalët, vetëm një ekzemplar i gjallë e frymues që e gjen veten përballë madhësisë dhe kompleksitetit të jetës reale – pasuesve dhe kundërshtarëve, uljeve e ngritjeve, befasive dhe tragjedi – mund të shprehë plotësinë e mësimave morale hyjnore. Kjo është arsyeja përse është pikërisht shembulli, Suneti, i një njeriu, i cili u dërgua si “Mëshirë për të gjithë botët”,[\[29\]](#) që gjendet në zemër të mësimave islame mbi të drejtën dhe të gabuarën, mbi natyrën e tyre dhe pasojat e tyre, dhe në mënyrat për të përfutur virtytet dhe për të shmangur veset. Etika islame përmban tre elementë përplotësues:

(i) *bindja* ndaj urdhërave hyjnorë – ky është dimension i dallueshëm i etikës islame që e orienton besimtarin drejt një amshimi dhe i mbush aktet morale me një preokupim për përjetësinë;

(ii) kuptim dhe reflektim *racional* për qëllimin e të çmuarit të vërtetës, duke ditur mënyrat dhe rastet e duhura për të praktikuar dhe priorizuar vlerat konkurruese, për të pajtuar parimet e përgjithshme me mësimet e veçanta, dhe të ngjashmet me to; dhe

(iii) e fundit, *dashuria*, shtysa e duhur për të qenë i virtytshëm, e cila e bën dikë që të kërkojë kënaqësinë dhe dashurinë e Zotit.

Në sa vijon, ne tregojmë se si Zoti i mishëroi elementët e bindjes, arsyes dhe dashurisë në personin e Profetit Muhamed.

Është e rëndësishme që të bëjmë që në fillim një dallim ndërmjet tipareve personale të Profetit dhe aspekteve normative të shembullit të tij. Si një qenie plotësisht njerëzore, Profeti Muhamed kishte një ndërthurje të pasqyve të tipareve personale, siç ishte një parapëlqim për butësinë, mënyra të caktuara të folurit, dhe preferenca në veshje, në ngrënie, në parfum dhe në paraqitje, etj..., tipare këto që nuk kanë vlerë normative. Çdo profet ka pasur tipare të tilla personale që na lejojnë neve t'i përshkruajmë ata si njerëz. Musai/Moisiu, fjala vjen, njihet se ka pasur karakterin e fortë e dominant të një udhëheqësi, ndërkohë që Jezui/Isai kishte karakterin e butë dhe të duruar të një njeriu të mençur. Të dyja këto lloje të tipareve nuk përmbajnë në vetvete asnjë problematikë.

Ajo që ne do ta quajmë *etikë profetike* i referohet karakterit jo vetëm të Profetit Muhamed, por të gjithë profetëve, nëpërmjet shembullit të të cilëve Allahu i Plotfuqishëm ka mësuar Profetin tonë dhe ne po

ashtu (si në ajetin 4:26: “Allahu dëshiron të të sqarojë ty dhe të të udhëzojë ty nëpërmjet shembujve [*sunen*] të atyre që kanë qenë përpara teje”.)Dhe pikërisht për shkak se një numër i shembujve moralë përfshihen në këtë Sunet, larmia e karakterëve të tyre personalë e pasuron këtë udhëzim.

Rrjedhimisht, *etika profetike* është gjithëpërfshirëse e virtyteve të të gjithë profetëve, si Jezui, Moisiu, Noa/Nuhu, dhe Abrahami/Ibrahimi, paqja qoftë mbi ta, të cilët Allahu i ka lëvdur si shembuj, si edhe virtytet që Profeti kultivoi dhe inkurajoi në gjirin e dishepujve të tij, Sahabëve, te të cilët ne dëshmojmë një larmi të madhe të personaliteteve njerëzore. Pra, të ndjekësh karakterin profetik nuk është thjesht një çështje e të imituarit të një teksti të vetëm apo të një lloji të vetëm të personalitetit në çdo çështje, por do të thotë të vësh në punë mësimet hyjnisht të shpallura dhe më të mirën e kapacitetit tonë racional – sikurse Allahu thotë në Kuran, “ata që dëgjojnë ligjërimin dhe ndjekin më të mirën e tij”^[30] – për të kuptuar dhe imituar rëndësinë morale të të gjithë ekosistemit të *etikës profetike*.

Le të marrim, fjala vjen, rrëfimin e jashtëzakonshëm kuranor të ashpërsisë së Moisiut/Musait karshi profetit ndihmës dhe vëllait të tij, Aronit/Harunit, paqja qoftë mbi të dy ata, kur, pas rikthimit nga takimi me Zotin, ai zbuloi se izraelitët kishin filluar të adhuronin viçin. I zemëruar dhe i pikëlluar, Musai ia tërhoqi vërejtjen të vëllait duke e ndukur te flokët, derisa Haruni shpjegoi se si ai iu qe lutur atyre, por për shkak të kryençësisë së tyre kishte vendosur që të priste derisa Musai të kthehej dhe të forconte kështu dorën e tij, në vend të se të agravonte situatën. Musai e kuptoi urtësinë e Harunit dhe iu kthye Allahut për të kërkuar falje. Në këtë rast, *etika profetike* nuk konsiston thjesht në imitim e ndonjërit prej personave në këtë rrëfim, por që të kuptohen përparësitë dhe kompleksitetet e veprimit në jetën reale. Ne mund të çmujmë si diplomacinë e duruar të Harunit ashtu dhe personalitetin kaplues të Musait; zemërimi dhe pikëllimi i Musait janë etikë profetike, ashtu sikurse janë durimi dhe urtësia e Harunit. Në këtë rrëfim të vetëm, ne i mësojmë të tre virtytet e bindjes, arsyes, dhe dashurisë për Zotin.

Si *etika profetike* është relevante për të gjitha kohët

Si vendndodhja dhe mishërimi i shpalljes së fundit të Zotit, Profeti bëri një jetë të plotë, komplekse dhe plot me ngjarje. Profetët e mëhershëm iu paraqitën atij si shembuj, dhe ai do të bëhej shembulli për të gjithë njerëzit pas tij:

Pa dyshim, te personi i të Dërguarit të Allahut është një shembull i shkëlqyer për ju: për ata prej jush që janë në kërkim të Allahut dhe të Amshimit dhe që e përkujtojnë shumë Allahun.^[31]

Ky ajet deklaron parimin themelor të sistemit etik islam, që thotë se për të gjithë ata që janë në kërkim të Allahut dhe të suksesit në jetën e përjetshme, Profeti Muhamed duhet të jetë shembulli dhe ekzemplari që duhet ndjekur. Nga ana tjetër, vetë Profetit Muhamed iu bë thirrje që të ndiqte shembullin e profetëve të mëparshëm, në veçanti të atit tonë Ibrahimit, paqja dhe bekimet qofshin mbi të, i cili kishte jetuar mbi 2,000 vjet më herët. Këtu ne mësojmë se thelbi i karakterit profetik është i pakohë. Nga kjo del se në thelbin e tij, shembulli i Profetit Muhamed është identik me atë të të gjithë të dërguarve të mëdhenj dhe përbën tharmin e gjithë asaj që është vërtet e mirë. Kjo gjithashtu do të thotë se ajo që nënkuptohet me shembull (*usva*) nuk janë veçoritë tipike personale të ndonjë profeti të caktuar, por misioni i tyre moral për t’iu përgjigjur Zotit dhe për t’iu drejtuar Zotit, dhe, sëkndejmi, mirësisë.

E megjithatë, ka një tjetër arsye se përse Suneti i Profetit Muhamed është relevant për të gjitha kohët. Ai jetoi në gjirin e një populli dhe në kushte që ishin më afër se kurrë më natyrën, ku ekzistonin vetëm

nevojat më bazike të jetës dhe ku nuk kishte atë kalbëzim nga lukset artificiale, kalbëzim ky që plotësinë e jetës e mban të fshehur nga përvoja njerëzore. Njëlloj si të gjithë profetët, ai e mësoi natyrën themelore të qenieve njerëzore si bari: “Allahu nuk ka dërguar një profet që të mos ketë qenë bari delesh.”^[32] Ndonëse pushteti dhe pasuria nuk kanë asgjë moralisht të gabuar, atij iu dha një jetë e skamur, prej asketi, dhe të cilën ai e donte, duke i shtyrë kështu kënaqësitë e jashtme për në amshimin e përjetshëm me Zotin. Kjo sakrificë u theksua nga i Plotfuqishmi nëpërmjet ëngjëllit që zbriti te Profeti dhe i cili i ofroi atij një zgjedhje ndërmjet të qenit “mbret profet” “i dërguar rob” – ai zgjodhi të dytën, që të ishte i dërguar rob (*‘abdan resule*).^[33] Një jetë si rob, apo shërbëtor, është si fizikisht ashtu dhe simbolikisht më afër me natyrën se sa një jetë si mbret.

Pjesë e misionit të tij ishte e gjitha gama e përvojës njerëzore. Në Mekë ai ishte si Jezui dhe në Medinë si Musai. Ai ishte si Jusufi në faljen e tij në çastin e ngadhënjimit, si Jakubi në durimin e tij, dhe si babi i tij Ibrahim i në sinqeritetin dhe afërsinë e tij me Zotin dhe në preokupimin e tij për ymetin e tij. Pikërisht sikurse Kurani është gjithëpërfshirës (*muhejmin*) i të gjitha shkrimeve të shenjta që janë dërguar përpara tij,^[34] edhe shembulli i Profetit i përfshin në vetvete shembujt e drejtë të të gjithë profetëve përpara tij. Dhe në kundërdallim me pothuajse të gjitha misionet peygamberike të cilat i gjejmë të rrëfyera në Kuran, i tiji është i vetmi mision që ia doli mbanë nëpërmjet një përpjekjeje njerëzore; në vend të ndërhyrjeve të mbinatyreshme si ndarja e detit, zjarri i ftohtë, dhe përmytja e madhe, Zoti i dha atij sukses nëpërmjet përpjekjes së tij të paluhatur, karakterit të bukur, dhe një morie Sahabësh që e përkrahën atë. Kjo nuk do të thotë se në këtu po mohojmë që Allahu udhëzoi çdo hap të misionit të Profetit, se i dha atij mrekulli të ndryshme, dhe se vërtet ndihmoi myslimanët e parë nëpërmjet ëngjëjve (si në rastin e Betejës së Bedrit) si edhe ngjarjeve natyrore (si në rastin e Betejës së Hendekut), por nënvizojmë se në vend që të asgjësonte armiqtë nëpërmjet ngjarjeve të mbinatyreshme, si ato të përmendura më sipër, Allahu i përdori besimtarët për të luftuar forcat e mosbesimit. Kjo bën që përpjekja e Profetit të jetë e rrokshme si një model për besimtarët në çdo kohë e në çdo vend, një fakt ky në të cilin dijetarët myslimanë dhe ripërtëritësit myslimanë kanë gjetur gjithnjë frymëzim.

Në rastet e rralla që ai zgjodhi diçka më pak se sa plotësisht të bukur, ai u korrigjua nga Vetë i Plotfuqishmi. Duke mos qenë kurrësi sekrete skandaloze, këto korrigjime janë mbajtur shënime në Kuran. Madje edhe vrenjtjet e tij, fjala vjen, janë bërë një rast për vëmendje hyjnore. Gjatë një bashkëbisedimi me udhëheqësit mekas, me të cilët ai rrinte të cilëve u kërkonte që të përqafojnë fenë, një besimtar i verbër e ndërpreu atë dhe një vrenjtje e çastit mëse e kuptueshme u pa në ballin e Profetit. Por Zoti vendosi ta ngrinte Profetin në një rang edhe më të lartë. Një sure u shpall ku bënte me dije këtë incident:

Ai u vrenjt dhe ktheu shpinën

sepse i verbri i foli atij.^[35]

Dhe besimtarët i kanë recituar që nga ajo kohë në namazet e tyre këto korrigjime hyjnore për Profetin e tyre, duke ndjerë në zemrat e tyre humanitetin e Profetit dhe duke u siguruar se sytë e Zotit kanë ruajtur më të dashurin nga krijesat e Tij. Në mënyrë të ngjashme, kur Profeti u prek aq thellë sa që ai u lut kundër jobesimtarëve kurejshë mbas Betejës së Uhudit, Allahu e korrigjoi atë duke i shpallur se ishte në dorë të vullnetit të të Plotfuqishmit nëse dikush do të falej apo do të ndëshkohej.^[36] Kur ai u betua se do të hiqte dorë nga ngrënia e mjaltit për t’ua bërë qejfin bashkëshorteve të tij, Allahu e korrigjoi atë, pasi si shembull që ishte edhe zgjedhjet e tij private ishin të mbujtura me pasoja të

mëvonshme.[37] Shumë më të numëërta se sa këto qortime të rralla janë rastet kur Profeti është lëvdur për gjykimin e tij[38] ose është udhëzuar përpara ndonjë veprimi nëpërmjet frymëzimit hyjnor apo nëpërmjet Kryeëngjëllit Xhibril, sikurse është regjistruar në ankedota të panumërta edukative në hadithe.[39]

Rrjedhimisht, karakteri i Profetit Muhamed duhet të imitohet për shkak se, në njërin krah, kjo është e natyrshme, praktike dhe e realizueshme, dhe, në krahun tjetër, sepse kjo mishëron idelin e pakohë të *etikës profetike*, një ideal ky që përbën një përgjigje më të lartë dhe më gjithëpërfshirëse ndaj natyrës së të mirës se sa çdo alternativë tjetër. Filozofi të tjera speshherë e bazojnë etikën në ndjekjen e rregullit, që nga të përgjigjurit ndaj një imperitivi universal abstrak për të maksimizuar “lumturinë” (le ta lëmë mënjatë çështjenë e lumturisë së vërtetë për momentin) e deri te të kultivuarit e zakoneve të virtytshme. Megjithatë, *etika profetike* është një përdorim i mençur i të gjitha këtyre strategjive në shërbim të të mirës fundore dhe për arritjen e lumturisë së vërtetë, në dritë të shpalljes hyjnore dhe udhëzimit të shembullit konkret në trajtën e Sunetit të Profetit.

“Karakter i tij ishte Kurani”

Kush nuk i çmon virtyte si vërtetësia, falja dhe drejtësia?! E megjithatë, një predikues i paqes i cili gjithmonë i fal arrogantët dhe tiranët e fuqishëm dhe që kërkon drejtësi nga të dobëtit dhe skamnorët nuk është një person moral, por një hipokrit që qaravitet. Një person që thotë të vërtetën në lidhje me të metat dhe dobësitë e të tjerëve me qëllimin për t’i lënduar ata ndërkohë që i mban të fshehura të metat e tij nuk është një njeri që thotë të vërtetën. Një njeri poteremadh që e lustron me vlerë mëkatit dhe shthurjen, si të vetat ashtu dhe të të tjerëve, në emër të të qenit “real”, i çiltër, dhe me humor, në shoqërinë amerikane apo moderne mund të jetë një hero i humorit, por në Islam ai është një faqezi imoral. Një predikues fetar i veshur tëpërkë i cili është mjeshtër në mirësjellje dhe ka memorizuar çdo tekst religjioz e megjithatë e përdor sjelljen e tij të shkëlqyer për të ruajtur statusin e tij dhe për të siguruar pasuri, duke mënuar që të thotë të vërtetën përballë pushtetit, të mbrojtë të dobtit, dhe t’i mëshojë të vërtetës, është një njeri bosh, të cilit i mungon karakteri peygamberik. Kështu pra, del se të jesh i virtytshëm nuk është aq e lehtë sa ç’duket në pamje të parë.

Këtu hyn në tablo Profeti. Sikurse do të bëhet e qartë më poshtë, shembulli i tij nuk lejon në asnjë moment ndarjen e doktrinës nga praktika apo të moralit nga sjellja, dhe as perversitetet e idealeve të virtytshme për qëllime egoiste. Ata që kanë qëndruar pranë tij kanë qenë të vetëdijshëm në çdo çast për këtë harmoni të thellë. Ai jo vetëm që lëvdohej nga Zoti për virtytin e tij dhe për besimin e tij të pashoq në Zot, por gjithashtu atij i qe dhënë një personalitet që ishte pranues i virtytit si askush tjetër. Madje edhe butësia e tij, mirësjellja e tij e edukuar, dhe zakonet e tij të natyrshme – tipare këto në të cilat edhe profetët dallonin ndërmjet tyre, njëlloj si njerëzit – bënin që ai të spikaste dhe të shkëlqente. Sjellja dhe personaliteti i shkëlqyer i Profetit janë përzgjedhur nga i Plotfuqishmi për lavde të vazhdueshme në Kuran:

Dhe me të vërtetë [o Profet], ti ke një karakter madhështor (*khuluk*).[40]

Imami i madh i Ehli Bejtit, Xhafer ibn Muhamed el-Sadiku (vd. 148) ka thënë: “Allahu urdhëroi që Profeti i Tij të kishte sjelljet më të fisme, dhe nuk ka ajet tjetër në Kuran që i përmbledh këto virtyte më

mirë se sa ky ajet,” dhe më pas recitoi:

Bëje zakon të qenit falës, urdhëro për ndershëmëri, dhe qëndroju larg injorantëve.[\[41\]](#)

Në këtë sure mekase, Allahu jo thjesht e urdhëron Profetin që të jetë falës, por që ta bëjë zakon atë gjë. Më vonë, në një sure medinase, Allahu suksesin e Profetit në fitimin e zemrave ia mvësh faktit që ai ka qenë i butë, dhe jo i ashpër e i vrazhdë, dhe kjo si zakon e si karakter, duke dëshmuar kështu në ajetin 3:159 se Profeti i qe përgjigjur si mos më bukur leksionit hyjnor në ajetin 7:199.

Kjo e vërtetë është e pasqyruar më qartësisht në mësimin e mëposhtëm të Nënës së Besimtarëve. Kur Sad ibn Hishami, një Pasardhës (*tabiin*) nga Basra, gjyshi i të cilit Amiri kishte rënë dëshmor në Uhud, u përpoq që të braktiste familjen e tij, të ndante bashkëshorten dhe të shiste pronat e tij për të kërkuar martirizimin në kufi, ai u këshillua që të mos e bënte një gjë të tillë dhe iu tha se kjo mungesë moderimi binte ndesh me Sunetin e Profetit. Ai e mori mbrapsht bashkëshorten e tij dhe më pas i bëri një vizitë Nënës së Besimtarëve, Aishes, Zoti qoftë i kënaqur me të, në Medinë për ta pyetur në lidhje me karakterin e Profetit. Ajo iu përgjigj: “A nuk e lexon ti Kuranin?” Ai i tha: “Sigurisht!” Ajo i tha: “Karakterin e Profetit ishte Kurani.” “Për shkak se kjo përgjigje ishte kaq gjithëpërshirëse,” ka shtuar Sadi, “unë mendova që të çohesha dhe të mos pyesja më kurrë askënd për udhëzim derisa të mos kisha më frymë.”[\[42\]](#)

Veçanërisht i dashur për myslimanët është ajeti në Suren Teube në të cilin Allahu përshkruan se si Profeti ka qenë thëllësisht i shqetësuar për ymetin e tij:

[O njerëzim], pa dyshim që te ju ka ardhur një i Dërguar nga mesi juaj, dhe gjithçka që ju shkakton juve vuajtje është e rëndë për të, [ai është] tejet i shqetësuar për ju; dhe me besimtarët [në veçanti] ai është i dhembshur dhe i mëshirshëm.[\[43\]](#)

Dijetarët e ekzegjezës, apo tefsirit, vërejnë se pjesa e parë e ajetit i drejtohet të gjithë njerëzimit, *ummet el-da’ua*, dhe pjesa e dytë i drejtohet shprehimisht besimtarëve.[\[44\]](#)

Një mburojë kundër fanatizmit

Shembulli profetik na mbron nga fanatizmi dhe perversiteti fetar. Kurani është shpallja e Zotit për diçka jashtëzakonisht më të gjerë se sa harku kohor i kësaj jete dhe problemet e saj të papërfillshme dhe mundane: madhësinë e pafundme e Zotit, përjetësinë e amshimit, vogëlsinë pambarimisht të vogël të kësaj jete, urgjencën e pakufishme të jetës sonë të shkurtër tokësore, rëndësinë morale të adhurimit të Zotit Një e të Vërtetë. Në mënyrë që ta ndjejnë këtë urgjencë, njerëzit, veçanërisht ata të cilët *fitrën* (natyrën e lindur) e kanë të mjegulluar, kanë nevojë që të shkunden, si me një fuqi të madhe të diksionit dhe ritmit që karakterizon Kuranin mekas. Etosi frikshëmërisht i fuqishëm, elokuent dhe urgjent i Kuranit na paralajmëron se kjo jetë është thjesht mashtrim, një lojë, një mirazh, dhe se Dita e Gjykimit është afër, se pothuajse ka ardhur, dhe kështu me radhë. Nuk është e pagjasë që disa mendje të kufizuara ta interpretojnë këtë mesazh sikur ai sugjeron një refuzim radikal të kësaj jete dhe, bashkë me të, edhe ligjet, moralin, dhe veprimet që rreken ta përmirësojnë dhe ta zbukurojnë atë. Nëse jeta tjetër është e përjetshme dhe pafundësisht më e rëndësishme, atëherë përse duhet ta respektoj unë këtë jetë – përse duhet të kërkoj unë mëshirë, bukuri, dhe komoditet tokësor për veten time, pa folur për të tjerët? Praktikimi i vetëpërmbytjes karshi të tjerëve, sidomos ndaj atyre që nuk e çajnë kokën

për të vërtetën, tingëllon si jologjik. A po na kërkon me të vërtetë Allahu që ne të lejojmë gabimin e jobesimtarëve dhe dekadencën e të shkujdesurve që të vijojë, dhe që të jemi të mirë dhe bamirës ndaj tyre, madje dhe të mbrojmë të drejtat e tyre?

Harixhitët, sekti i parë në Islam që u nda nga rruga e moderuar e Sunetit, erdhën pikërisht nga ky lexim, në dukje logjik, por rrënjësisht i keqduhëzuar, i Kuranit pikërisht për shkak se ata ishin injorantë në lidhje me shembullin profetik dhe i refuzuan mësimet e Sahabëve në lidhje me kuptimet e sakta të Kuranit. Ata nxorrën nga feja (i bënë *tekfir*) dhe masakruan myslimanë, duke i përligjur aktet e tyre nëpërmjet një evokimi të gabuar të Kuranit. Profeti ka paralajmëruar kaq shpesh kundër “atyre bandave të rinjsh të çmendur të cilët vërtet e lexojnë Kurandin, por që ai nuk shkon përtej fytit të tyre” sa që ne kemi raportime të shumta (*muteuatir*) që konfirmojnë këtë paralajmërim. Harixhitët gjithashtu i përligjin masakrat që ata bëjnë kundër fëmijëve dhe grave jo-luftëtare – duke shkelur kështu konsensusin e Sahabëve kundër praktikave të tilla të urryera – duke cituar pasaktësisht historinë kuranore të Musait dhe Hidrit.[\[45\]](#)

Në fakt, që kur Profeti ishte gjallë, disa Sahabë donin që të braktisnin komoditetet e kësaj jete, madje edhe familjet e tyre, për celibatin (jetën si beqar), agjërimin e përhershëm dhe vetëmohimin që ishte tipik për murgjërit e krishterë. Profeti ua ndaloi rreptësisht të bënë një gjë të tillë:

Pasha Allahun, unë jam ai që kam më tepër frikë dhe drojë nga Zoti prej jush, dhe unë agjëroj, por gjithashtu disa ditë e çel agjërimin, unë e fal namazin [natën] por gjithashtu flej gjumë, dhe unë jam i martuar: cilido që heqë dorë nga Suneti im nuk ka të bëjë me mua.[\[46\]](#)

Me njohjen tonë që ne kemi sot për modelin profetik të cilin ata kanë pasur para syve, ne mund ta kemi të vështirë që të rrokim dëshirën e Sahabëve të cilët donin të reshtnin së shijuari jetën. Por mjafton që të lexohet Kurani me po atë seriozitet si Sahabët, dhe të përkujtohen përsëkrimet që gjenden aty për parajsën dhe ferrin dhe papërfillshmërinë e kësaj jete, për çmuar se përse ata dëshironin që të hiqnin dorë me gjithsej nga kjo dynja. Në fakt, Suneti peygamberik është i domosdoshëm për të kuptuar Kurandin si afirmues të jetës dhe jo si mohues të jetës, ose përndryshe një lexim thjesht “logjik” i ajeteve të caktuara mund të bëjë që një njeri t’iu bashkohet fanatikëve. Këmbyerazi, një lexim selektiv i ajeteve të caktuara që theksojnë butësinë e Zotit mund të joshë dikë që të shpërfillë detyrimet si ndaj Zotit ashtu edhe ndaj krijimit të Zotit.

Allahu e dërgoi Profetin për të na mësuar se si ta kuptojmë saktësisht Kurandin. Kurani nuk është një Libër që na kërkon të braktisim këtë jetë në favor të jetës tjetër, por ta jetojmë këtë jetë në një mënyrë të barazpeshuar, të bukur dhe të respektueshme për vetet tona, të mësojmë mënyrat e kësaj bote dhe, së këndejmi, të vendosim rendin dhe civilizimin në shërbim të Zotit. E gjitha kjo ndërkohë që ne i bëjmë thirrje mbarë njerëzimit që t’i drejtohet Atij. Ligji hyjnor na ndihmon që ta arrijmë këtë qëllim dhe të bëjmë një jetë lumtur dhe të përmbushur.

Etika profetike kundër pretendimeve boshe për pasjen e besimit

Një problem që është më i zakonshëm se sa ekzagjerimi dhe fanatizmi që modeli profetik zgjidh është shkujdesja dhe shpërfillja karshi urdhërit hyjnor. Këto dy ekstreme, në fakt, janë thellësisht të ndërlidhura, pasi njëra shpeshherë çon te tjetra, dhe ekuilibri dhe moderimi janë absolutisht artibute kyçe të karakterit peygamberik. Suneti na thotë se Kurani nuk është thjesht një libër rregullash apo një

minierë me fraza të citueshme, por plani për një jetë dorëzimi para Zotit për individin dhe komunitetin. Thjesht pranimi i të vërtetës të mesazhit nuk mjafton që një njeri të jetë mysliman e jo më ta çojë atë drejt suksesit. “Ata e njohin atë njëloj sikurse njohin bijtë e tyre,”^[47] ka thënë Kurani për Popullin e Librit, por duke qenë se ata dështuan që t’i bashkohesin komunitetit të Profetit dhe misionit të tij, ata bënë që dija e tyre të ishte e pavlerë. Ajo që Allahu kërkoi prej myslimanëve ishte “ndiqeni atë, forcojeni atë, dhe ndihmoheni atë, dhe ndiqni Dritën [Kuranin] që ka zbritur me të.”^[48] Kur arabët beduinë iu bashkuan Profetit duke thënë “ne besuam”, Allahu i korrigjoi ata për faktin se ata ngatërruan hyrjen e tyre në Islam me besimin e vërtetë, dhe tha: “Thuajini atyre: Jo, ju nuk keni besuar, por më saktë thoni “Ne jemi nënshtruar”, pasi Islami akoma nuk ka hyrë në zemrat e tyre.”^[49] Në mënyrë që të thonin se ata vërtet kishin besim, ata duhet t’i bashkoheshin Profetit dhe të ndiqnin Sunetin e tij, ku Suneti më madh ishte xihadi i tij, përpjekja e tij për të rrënjosur fenë e Allahut, si dhe të jepnin pasurinë dhe jetën e tyre për të.^[50]

Shembulli profetik, thënë shkurtimisht, është kura ndaj ekstremizmit, fanatizmit, dhe vetëshkatërrimit të luftëtarëve të devotshëm, në njërin krah, dhe shpërfilljes, shkujdesjes dhe pretendimit bosh për besim nga oportunistët dhe njerëzit zemërdobët, në krahun tjetër. Për të kuptuar *etikën profetike*, një njeri duhet ta kuptojë dhe duhet t’i bashkohet misionit të Profetit, dhe jo thjesht të përzgjedhë anekdota të volitshme në lidhje me kredon, ligjin, apo rrëfime për atë se si ai i ka trajtuar të varfërit dhe të dobëtit dhe të tjerë si këta, të izoluara këto nga misioni i tij i përgjithshëm i të udhëzuarit të njerëzimit drejt shpëtimit. Vetëm kur kuptohet në dritën e misionit të tij, atëherë miriada e virtyteve të tij, që ne do t’i trajtojmë më poshtë, përftojnë potencialin e tyre transformativ. I kuptuar siç duhet, Suneti i shndërron rregullat, rrëfimet, ligjet, dhe copëzat e urtësisë që gjenden në shpalljen kurranaore në një tablo të plotë, të gjallë, dhe dinamike të jetës që Zoti ka synuar që të shërbente si ideali dhe aspirata për të gjithë popujt, ndërkohë që ofron udhëzim praktik dhe të hollësishëm për jetën individuale, familjare dhe komunitare, deiri në fundin e kohës.

Si na ndihmon *etika profetike* që të përballemi me modernitetin sekular

Profeti lëvdohet nga Zoti si “mëshirë për botët”, dhe aktet e tij të shumta të mëshirës dhe dhembshurisë çmohen nga cilido që, pa paragjykime, mëson në lidhje me to. Por manifestimi më ië vërtetë i mëshirës së tij ishte se ai ishte mishërimi i shërbestarit të Allahut: ai ishte më i liri dhe më i madhi i të gjithë njerëzve pikërisht për shkak se vullneti i tij ishte njësh me vullnetin e të Vërtetës së Plotfuqishme. Asgjë nuk i mban nën zgjedhë njerëzit më shumë se sa djajtë e tyre të brendshëm të dëshirës, sidomos të dëshirës për t’u konformuar dhe për të kënaqur vdekatarët e tjerë, të cilët janë të pamëshirshëm, të vegjël, dhe mendjelehtë. Marrja e tij si shembulli ynë, dhe, së këndejmi, të kërkuarit e “Zotit dhe Amshimit” është rruga më e sigurtë për çliruar veten nga të qenit shërbëtorë të opinioneve të të tjerëve si dhe që të gjejmë gëzim dhe fuqi në Zotin e Plotfuqishëm dhe të Gjithëmëshirshëm.

Rrallëherë ka ndodhur që një qytetërim të ketë qenë më moralizues dhe më pak moral, kaq shumë i obsesionuar me gjykimin e të qytetërimeve të tjera sikur ata kanë mangësi dhe, megjithatë, kaq fundamentalisht i mangët nga standartet koherente me anë të të cilëve të gjykojë ndonjë të mirë, kaq i mbushur më rrënoja për superioritetin e tij etik dhe megjithatë kaq pak i sigurtë për atë se si të kultivohen vetet morale, se sa Perëndimi modern sekular. Arsyeja për këtë paradoks mund të jetë sa vijon. Perëndimi modern sekular mund të jetë qytetërimi i parë në histori që e izolon me kaq forcë pyetjen “Çfarë është jeta?” nga pyetja morale “Si duhet jetuar jeta?” duke e reduktuar kësodore jetën në thjesht nënshtrësën e saj materiale. Nga filozofët e lashtë grekë deri te traditat e ndryshme fetare, të gjitha kulturat njerëzore i kanë trajtuar këto dy pyetje si një dhe një e vetme, dhe asnjëri prej tyre nuk

e ka bërë këtë më qartësisht dhe më fuqimisht se sa Islami. Burimi i jetës, thotë mesazhi i fundit i Zotit, është Zoti një e një i vetëm, i cili është i paaritshëm në mirësi dhe në drejtësi, dhe *i cili e krijoi jetën si një sprovë morale*.^[51] duke iu përgjigjur kështu të dyja pyetjeve njëkohësisht. Kjo do të thotë se *arsyeja islame*, apo filozofia islame, është fundamentalisht morale. Dija kërkohet për një qëllim moral, dhe çdo pyetje që arsyenja islame shtron në lidhje me ndonjë fenomen ka një dimension moral.

Madje edhe në mendimin e tij apo të saj më rudimentar, një besimtar apo një besimtare e ka të pamundur që të eliminojë pyetjen “Çfarë i detyrohem Zotit dhe krijimit të Tij?”^[52] Në këtë kuptim, madje edhe kur ndahet e njëjta hapësirë fizike dhe e njëjta kohë, do të dukej se besimtari në Zot dhe jo-besimtari përjetojnë dy jetë krejtësisht të ndryshme.^[53] Sepse të gjitha gjërat, të gjalla dhe jo të gjalla, bashkëndajnë atributin e të qenit krijim i Zotit, dhe ata që e dinë këtë nuk mund të jenë të njëjtë si ata që e mohojnë këtë. Kurani e shpreh këtë me një bukuri dhe forcë të pashoqe: “Gjithçka që është në qiej dhe në tokë e lartëson Allahun!” dhe në vende të tjera, deklaron: “Nuk ka asgjë që nuk e lartëson Atë me lavde, por ju nuk e kuptoni glorifikimin e tyre, dhe megjithatë Ai është i Vetëpërmbajtur dhe Falës.”^[54] Kjo ka implikime të thella për qëndrimin e Islamit ndaj të gjitha gjërave; nuk ekziston nevoja që të merret arratia për në spiritualitet, sikurse kanë prirjen të bëjnë filozofitë dualiste^[55], sepse vetë lënda është e pajisur me kuptim dhe ndërgjegje.

Le të dëshmojmë pasojën e këtij kuptimi mbi gjërat më mundane. Madje edhe uji që ne lahem ka një të drejtë morale ndaj nesh, sikurse ka thënë Profeti: “Mos e çoni dëm ujin, madje as kur pastroheni për namaz, dhe madje as nëse gjendeni në bregun e një lumi që rrjedh!”^[56] Merrni në shqyrtim, në të njëjtën frymë, këshillën e Profetit për të mos çuar dëm madje as edhe një kafshatë ushqimi që të ka mbetur në pjatë apo në dorë, sepse ti nuk e di se në cilën kafshatë Zoti ka vënë bereqetin.^[57] E gjithë jeta islame pasqyron këtë frymë.

Konkluzion: Liria dhe lumturia e vërtetë

Në kuptimin më të vërtetë, Profeti ishte më i vërteti i njerëzve, ishte njeriu që kishte lirinë më të madhe, pasi ai ka qenë në mënyrën më të vërtetë skllavi i Zotërisë së vërtetë. Kur lexojmë në lidhje me të, ne do të mësojmë se ai ishte miku më i butë, i cili iu jepte atyre që e privuan atë dhe falte ata që i kishin bërë padrejtësi, por ai ishte gjithashtu më i guximshmi i luftëtarëve të cilët luftuan për hir të Zotit, dhe ai i uli armiqtë e tij në gjunj. Rrjedhimisht, etika e tij, Suneti i tij, ka sfiduar gjithnjë tiraninë e njerëzve, duke ulur kryelartët dhe duke ngritur të duruarit kudo dhe kurdoherë që ajo përqafohet me të vërtetë nga ndjekësit e saj, dhe jo duke u reduktuar në grimca e copëza që janë në shërbim të vetes së njeriu, sikurse ndodh shpeshherë sot. Etika profetike nuk është për burracakët, pesimistët, cinikët, dhe adhuruesit e diellit që lind, apo për teologët dhe ministrat e Faraonit.

Kontrasti i saj me etikën sekulare moderne është jashtëzakonisht i madh, sepse kjo e fundit premtori liri dhe nuk jep asgjë përveç robërisë ndaj të gjitha gjërave, si dhe mjerim në të dyja botët. Në të gjithë variacionet e saj reciprokisht ndërlyftuese – liberale, kapitaliste, konservatore, progresive, dhe kështu me radhë – etika sekulare moderne është në fund të fundit adhurimi i njeriut nga njeriu. Kjo pashmangshmërisht çon në forma të ndryshme të politeizmit – adhurimi nga pjesa më e madhe i egos së disa pak heronjve, njerëzve të famshëm, udhëheqësve politikë, shenjtorëve, dhe perëndive të tjera të rreme. Ndonjëherë ky degradim i njerëzimit ndodh në emër të lirisë dhe shprehjes së vetes, dhe herë të tjera në emër të unitetit dhe progresit kombëtar apo tribal. Ndonjëherë, ajo është *Më e mira e botëve (Brave Nevv VWorld)*, ku njerëzit dëfrehen e kënaqen deri në vdekje, herë të tjera, ajo është

1984

, ku një “Ministri e të Vërtetës” kontrollon me grusht të hekur mendimin dhe gjuhën.[58] Në raport me këto të dyja, etika profetike premton liri nga robërimi ndaj çdo perëndie të rreme në këmbim të robërisë ndaj të Plotfuqishmit të Vërtetë. Më shtypësja nga të gjitha perënditë e rreme mund të jetë ajo që është më afër nesh: dëshira jonë e shfrenuar. Sikurse ka shkruar i madhi poet-filozof mysliman Muhamed Ikbali në një dyvargësh në gjuhën urdu:

Kjo përlulje e vetme rëndë të peshon,

Por nga mijëra përlulje të tjera ty të çliron,

I Plotfuqishmi e pajisi të Dërguarin e Tij të fundit me të gjitha llojet e bukurisë: në pamje, në sjellje, në ndjenja, në urtësi, dhe mbi të gjitha, në moral dhe në karakter. Allahu ka dhënë urdhëra dhe ndalesa në Sheriatin e Tij Fisnik, por sekretin e dashurisë së Tij të veçantë e ka vendosur në të bërit përtej asaj që kërkohet, në të jetuarit sikur të jesh në prani të Zotit, sikur ta shikosh Atë dhe duke qenë i vetëdijshëm se Ai na shikon, duke ngulitur te robërit e Tij dashurinë për Të, me një bindje që është kaq e bukur sa që ajo bëhet një shenjë e Tij, një artifakt; shkurtimisht, në të imituarit e karakterit të të Dërguarit të Allahut. Thënë me fjalët e Imam Ebu Hamid el-Gazaliut, njeriu duhet ta shkrijë veten me personalitetin e të Dërguarit, “nëpërmjet eksperiencës së një marrëdhënieje të brendshme”; në një mënyrë që nuk është thjesht ushtrim virtyti por një mishërim i të vërtetës së atij virtyti. “E vërteta e profecisë” nuk është thjesht e njohur, por e përjetuar, pasi ajo më tutje “autentifikohet nga ndikimi moral që ajo ushtron mbi veten”. [59]

I Plotfuqishmi nuk e dërgoi mësuesin më të madh të të mirës me një libër të filozofisë etike kushtuar rebuseve dhe dilemave etike, ku zgjidhen probleme logjike, dhe ku formulohen imperativë kategorikë. Më saktë, Allahu dërgoi një Libër bashkë me mishërimin e tij, ligjin dhe përmbushjen e tij, dhe një shembull dhe shpjegimin e tij në personin e Profetit. Është pikërisht me anë të këtij mjeti të përsosur të transmetimit që Shpallja e Fundit realizoi revolucionin më të madh etik në historinë njerëzore. E vërteta e zbritur nga Krijuesi i Gjithëurtë rezonon thellësisht me natyrën njerëzore, *fitra*-n. Po të përdorim imazhin kuranor të “dritë mbi dritë”, drita e shpalljes hyjnore shkëlqeu mbi natyrën e dhënë hyjnisht. Burrat dhe gratë e brezave të parë erdhën e mishëruan “mënyrën e përsosur të jetës”, [60] secili prej tyre në masën e aq sa mundej dhe aq sa përpiquej, dhe kjo teksta gjithnjë e më shumë njerëz nga vise të largëta e të afërta hynin në Islam, dekadë mbas dekadë, shekull mbas shekulli. Pa hequr dorë nga veçoritë e tyre dalluese në tërësi, ata të gjithë i kanë ndryshuar mënyrat e tyre të jetesës në përputhje me shembullin profetik.

Transformimi i myslimanëve të parë nga disa mjeranë që luftonin me njëri tjetrin në skajet e civilizimit në udhëheqësit, zotërinjtë dhe mësuesit e civilizimit ishte mrekullia më e madhe e Islamit. Dhe kjo mrekulli u përsërit parreshtur në histori: në Arabi, Levant, Persi, Afrikë, Azi Qendrore, Indi, Azi Juglindore, dhe sot, ne po e dëshmojmë të njëjtën gjë ditë pas dite në Europë dhe në Amerikë. Kjo përpjekje për t’u nënshtruar para Zotit nuk përfundon kurrë dhe ripërtërihet me çdo brez të ri dhe në çdo kapërcyell të ri në histori.

Përktheu: Arjol Guni

[1] Pjesë e një hadithi në *ʿaʿ??? Muslim*, no. 91.

- [2] Kuran 33:21.
- [3] Sa??? Bukh?r?, no. 7214.
- [4] Sa??? Bukh?r?, no. 6142.
- [5] Sa??? Bukh?r?, no. 5414.
- [6] Sa??? Bukh?r?, nr. 3567; Sa??? Muslim, nr. 523 dhe 1733.
- [7] Al-Ghaz?l?, *I?y? ?ul?m al-d?n* (Beirut: D?r al-Ma?rifa, 1402/1982), 2:359–64. Përkthimi nga Leon Zolondek (Leiden: Brill, 1963) përmban shumë gabime (Libri XX, f. 23–25), të cilat janë adresuar këtu.
- [8] Sa??? Bukh?r?, nr. 6129.
- [9] Sa??? Bukh?r?, nr. 3149.
- [10] Sa??? Bukh?r?, nr. 3.
- [11] Sa??? Bukh?r?, nr. 6031.
- [12] Sunan Ab? Daw?d, nr. 4770, vlerësuar ?a???
- [13] Rënë dakord nga të dy; Sa??? Muslim, nr. 2309; gjithashtu Sa??? Bukh?r?, nr. 6038; shtesa gjendet në Sa??? Muslim, nr. 2330.
- [14] Musnad A?mad, nr. 654; cilësuar autentik nga A?mad Sh?kir dhe al-?Ir?q? në *takhr?-j*-in e tij të *al-I?y?*, 2:380. Gjithashtu, Sa??? Muslim, nr. 1775.
- [15] Sa??? Muslim, nr. 2328.
- [16] Jami' Tirmidh?, nr. 2754, cilësuar “i saktë” nga al-Albani dhe të tjerë, “i pranueshëm” nga të tjerë.
- [17] Ne do t'i kthehemi më vonë në një artikull tjetër dyshimeve të ngritura nga ata që pretendojnë se të vërtetat etike janë relative ndaj çdo kulture apo edhe individi, dhe për rrjedhojë, nuk mund të ketë një përgjigje universale për çdo çështje morale.
- [18] Shih, për shembull, Richard Joyce, “Moral Fictionalism,” *Philosophy Noë*, 2011, https://philosophynoë.org/issues/82/Moral_Fictionalism.
- [19] Mariam al-Attar, *Islamic Ethics: The Divine Command Theory in Arabo-Islamic Thought* (Neë York, NY: Routledge, 2010), f. 3.

[20] Për këtë linjë arsyetimi mbi qëndrimin e juristëve para Kelamit, si dhe të Mutezilitëve dhe Esharive, dhe ndikimin e shkrimeve të mjekut grek Galeni mbi zhvillimin nga ana e al-Ghazali-t të diskutimit mbi “qëllimet e ligjit”, shih Ahmed El Shamsy, “The Wisdom of God’s Law: Two Theories,” në *Islamic Law in Theory*, përg. A. K. Reinhart dhe R. Gleave (Leiden: Brill, 2014), f. 30. Për një diskutim të detajuar mbi katër shkollat teorike në Islam, shih Sherman A. Jackson, *Islam and the Problem of Black Suffering* (New York: Oxford University Press, 2013).

[21] Kuran 68:4.

[22] Për shembull, Kuran 68:4.

[23] E. V. Lane, *Arabic-English Lexicon* (London: Williams and Norgate, 1863–1893), f. 799–800.

[24] Disa kanë sugjeruar se etika i referohet kuptimit subjektiv të së mirës dhe së keqes (duke iu përgjigjur pyetjes: çfarë duhet të bëj?), ndërsa morali i referohet normave shoqërore dhe komunitare (duke iu përgjigjur pyetjes: si duhet të jetojmë?). Shih Paul Walker dhe Terry Lovat, “You Say Morals, I Say Ethics – What’s the Difference?,” *The Conversation*, 18 shtator 2014, <https://theconversation.com/you-say-morals-i-say-ethics-what-the-difference-30913>. Por kjo ndarje është disi e ekzagjeruar dhe nuk mbështetet në përdorimin real të anglishtes. Një diskutim erudit për këto dallime, dhe për kotësinë e tyre si dhe të shumicës së dallimeve moderne në etikë, gjendet në tekstin e filozofit islamik maroken Abd al-Ramān, *Su’al al-Akhlāq* (Marok: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabī, 2000), f. 17–24.

[25] Saḥīḥ Bukhārī, nr. 34.

[26] Ne do t’i kthehemi marrëdhënies midis *fiqh*-ut (jurisprudencës) dhe *khuluk*-ut (etikës) në artikullin e ardhshëm të kësaj serie, në dashtë Allahu.

[27] Megjithatë, nuk duhet harruar se normat e shpallura hyjnisht përbëjnë një tërësi të pandarë, ashtu si skeleti dhe mishi përbëjnë një trup të plotë njerëzor; asnjë përputhje me ligjin nuk është e plotë dhe e denjë për shpërblim hyjnor pa sinqeritet dhe pa vërtetësi ndaj Zotit dhe pa mirësi ndaj krijesave të Tij, dhe asnjë akt dashamirësie, drejtësie apo trimërie nuk është vërtet i mirë nëse bie në kundërshtim me urdhrat e Zotit.

[28] Për shembull, gjejmë një seksion të quajtur *Kitāb al-adab* në secilën prej Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Sunan Abī Davūd, Sunan Ibn Mājah dhe Jāmi‘ al-Tirmidhī, si dhe një të quajtur *Kitāb al-birr vva-l-‘ila vva-l-‘adab* në Ṣaḥīḥ Muslim — për të mos përmendur seksione të detajuara në koleksione më të vonshme dhe më të gjera si ajo e Imām al-Navvawī, *Riyāḥ al-ṭayyib*.

[29] Kuran 21:107.

[30] Kuran 39:18.

[31] Kuran 33:21.

[32] Saḥīḥ Bukhārī, nr. 2262.

[33] Musnad Aʿmad, nr. 7160, shpallur ʿaʿʿʿ nga al-Albʿnʿ, Aʿmad Shʿkir dhe të tjerë.

[34] Kuran 5:48.

[35] Kuran 80:1–2.

[36] Kuran, 3:128–129; Saʿʿʿ Muslim, nr. 1791.

[37] Saʿʿʿ Muslim, nr. 1474. Merrni parasysh sesi preferenca personale ushqimore e Profetit Jakub, paqja qoftë mbi të, u bë ligj për hebrejtë. Kuran 3:93.

[38] Për një trajtim të gjerë të gjykimeve të Profetit dhe përgjigjes hyjnore, shih Nʿdiya Sharʿf al-ʿUmarʿ, *Ijtihʿd al-Rasʿl* (Be006Arut: Muʿassasa al-Risʿla, pa datë).

[39] Shih leksionet frymëzuese të Dr. Omar Suleiman mbi Kryeengjëllin Gabriel, paqja qoftë mbi të, për të vlerësuar se si dhe sa shpesh ndodhnin këto takime. Omar Suleiman, “Episode 1: They’ve Got Your Back | *Angels in Your Presence vwith Omar Suleiman*,” *Yaqeen Institute*, video në YouTube, 24 prill 2020, <https://vvvvvv.youtube.com/vvatch?v=9VtsVxVyn1g>.

[40] Kuran 68:4.

[41] Kuran 7:199.

[42] Saʿʿʿ Muslim, nr. 746.

[43] Kuran 9:128.

[44] Shih, për shembull, Ibn ʿʿshʿr, *al-Taʿrʿr vva-l-tanvvʿr*, nën ajetin 9:128.

[45] Korrespondenca ndërmjet tyre dhe Ibn ʿAbbʿs raportohet në Saʿʿʿ Muslim, nr. 1812.

[46] Saʿʿʿ Bukhʿrʿ, nr. 5063.

[47] Kuran 2:156 dhe 6:20.

[48] Kuran 7:157.

[49] Kuran 49:14.

[50] Kuran 49:15.

[51] Kuran 67:1.

[52] Konsideroni, për shembull, 4:1: “Frikësohuni Zotit në emër të të cilit kërkoni të drejta nga njëri-tjetri, dhe [lidhjeve të] mitrës!”

[53] Shih, për shembull, Kuran 39:9.

[54] Kuran 17:44.

[55] Pikëpamjet dualiste si neoplatonizmi dhe fetë gnostike të lashta parashtronin një ndarje të thikët midis materies dhe shpirtit dhe prej andej këto ide depërtuan në Krishterim dhe në disa tradita myslimane.

[56] Musnad A?mad; Ibn M?jah; vlerësuar ?a??? (i saktë) nga A?mad Sh?kir dhe ?asan (i mirë) nga al-Alb?n? në *al-Silsila al-?a???a*, nr. 3292; kritikë të tjerë të hadithit e kanë quajtur të dobët.

[57] Sa??? Muslim, nr. 2033 dhe 2035.

[58] Këtu i referohemi dy klasikëve të letërsisë moderne angleze: *Brave New VWorld* nga Aldous Huxley dhe *1984* nga George Orvell.

[59] Leon Zolondek, *Al-Ghaz?l?'s I?y?' ?ul?m al-d?n* (Leiden: Brill, 1963), Libri XX, f. 14.

[60] Kuran 5:3.

Date Created

04/03/2026

Author

erasmusi