

## MODERNIZIMI DHE SFIDAT E DISKURSIT FETAR

Situata fetare në botën e sotme karakterizohet nga dy kahe krejtësisht të kundërta me njëra-tjetrën: radikalizmi dhe fanatizmi luftarak, dhe nga ana tjetër neglizhenca fetare dhe besimi sinkretist<sup>(1)</sup>, herë pas here i stolitur me ezoterizmin<sup>(2)</sup> dhe okultizmin<sup>(3)</sup> misterioz. Njeriu bashkëkohor gjithnjë e më tepër është i zënë me vetveten dhe me fatin personal, të cilit ia nënshton edhe detyrimet shoqërore dhe solidaritetin e bashkësisë. Me kalimin e ditëve, ky njeri, shndërrohet në egoist të vetmuar.

Njeriu në periudhën moderne dhe postmoderne përjetoj dy parime liberaliste: individualizmin dhe pluralizmin, të cilat dashje pa dashje u përfshinë edhe në sendërtimin e idesë fetare. Kushdo që merr guximin të analizojë ngjarjet fetare, do të ballafaqohet me një kaos të autoritarizmit dhe individualizmit brenda pluralitetit fetar dhe sektar, sepse feja në të shumtën e rasteve u bë maskë e qëndrimeve dhe e lëvizjeve jofetare. Lëvizjet jofetare i hasim edhe në përditshmëri, në trajtën e radikalizmit ose okultizmit, por i hasim edhe në njohjen e së vërtetës fetare dhe qasjes ndaj të vërtetave të besimit dhe ortopraktikës<sup>(4)</sup> fetare. Qasjet shkencore-tekologjike nga njëra anë dhe ato mitologjike tradicionale nga ana tjetër, ia kanë humbur fesë ndjesinë dhe aktualitetin kohor dhe hapësinor.

Vlera e analizave jofetare ndaj fesë është relative dhe e kushtëzuar, për shkak se feja mund të kuptohet vetëm nëpërmjet religjiozes. Në hulumtimin fetar subjekti dhe objekti duhet të

---

<sup>(1)</sup> Sinkretizmi: Përprojekja për të formuar një amalgamw besimesh nga fe të ndryshme.

<sup>(2)</sup> Ezoterizëm: Formë e brendshme e besimit dhe e diturisë fetare, që arrihet dhe perceptohet vetëm nga një grup i vogël njerëzish.

<sup>(3)</sup> Okultizëm: Njohja e së fshehtës dhe e të mbinatyrshtes.

<sup>(4)</sup> Ortopraktikë: Praktika rituale fetare.

jenë fetarë, që do të thotë se subjekti duhet ta përjetojë fetaren. Subjekti që nuk është fetar, e vret, e mbyl objektin religjioz të cilin e hulumton.

Diskutimet apologjetike<sup>(5)</sup> dhe juridike të fesë janë shndërruar me kohë në disiplina të vdekura, të cilat përjetohej si përkujtime të mundimshme të fetarizmit të dikurshëm.

Cila është esenca e fesë, cili është nervi bazë i saj dhe pse kemi nevojë për të? Feja nuk është dije abstrakte, përkundrazi është gnosë<sup>(6)</sup>, është koncept i tërësishëm, konkret dhe organik i jetës personale dhe botës përreth. Tradita burimore e islamit e konsideron fenë si dhuratë hyjnore mbinatyrore, mirëbërëse, të lirë dhe jo të huazuar. Është mbinatyrore për shkak se e ka burimin te Zoti; është mirëbërëse për shkak se shfaqet si rezultat i mëshirës hyjnore, që synon të vendosë aleancë me njeriun, si krijesa kurorë e kreativitetit hyjnor; është e lirë për shkak se rrjedh prej lirisë së pakufishme të Zotit; dhe është jo e huazuar për shkak se nuk jepet me qëllimin që të kthehet, por që me butësi të ngjallë besnikërinë, mirësinë dhe dashurinë ndaj Zotit.<sup>(7)</sup> Ajeti kuranor që flet për fenë e vetme të pranuar nga Zoti, e karakterizon atë si nënshtrim absolut ndaj të Madhit, apo si përjetim të lirisë në robërinë ndaj epiqendrës së qenësisë.

Feja i shërben njeriut që të zbulojë konceptin e qenësisë personale dhe të historisë botërore, të mund të ndërlihdë konceptin vetjak me atë të rendit botëror. Sipas Dostojevskit, nëpërmjet fesë dhe gnosës do të mundësohet zbulimi i sekretit të personit, do t'i bëhet e qartë atij se kush është e nga ka ardhur.<sup>(8)</sup> Vlerësimi për fenë dhe fetarinë i bërë nga ana e Dostojevskit është një klithmë, që diku me zë e diku pa zë, dëgjohet në të gjitha traditat fetare. Që nga periudha e humanizmit dhe e rilindjes, fetarët jetojnë brenda një shkëputjeje vullkanore mes kulturës dhe traditës amë shpirtërore e fetare dhe kulturës moderne, si një paradigmë *sui*

<sup>(5)</sup> Apologjetika: Disiplina teologjike e mbrojtjes apo e provimit të së vërtetave fetare nëpërmjet diskutimeve racionale.

<sup>(6)</sup> Gnosë: Njohje mistike.

<sup>(7)</sup> Hafizović, Reshid, *Teoloski Traktati o Naçelima Islamske Vjere*, Sarajevo 1996, f.9.

<sup>(8)</sup> Dostojevski, F.M., *Ruska Religijska Filozofija i F.M. Dostojevski*, përgatiti: N. Berdjajev, Beograd 1982, f. 17.

*generis* e botës bashkëkohore. Kjo mungesë harmonie është pasuar me kriza të shumta të identitetit, që çdo person dhe grup fetar e ka përjetuar në trajta të ndryshme.

### **A kemi analizë diskursive të religjionit?**

Diskursi paraqet trajtën se si një dije ose dukuri është e analizuar në shoqërinë konkrete historike dhe në institucionet shoqërore. Praktika diskursive, - thotë Fuko, -karakterizohet me ndarjen e fushës së objektit, përkufizimin e një perspektive kanonike në kontekst të lëndës njohëse, përcaktimin e trajtës së analizës së konceptit dhe teorisë. Praktika diskursive nuk është trajtë e thjeshtë e prodhimit të diskursit. Ajo formësohet në tubimet teknike, në institucionet, në skemat e sjelljes, në tipat e përcjelljes, në format pedagogjike, të cilët së bashku me trajtësimin edhe imponohen edhe kultivohen.<sup>(9)</sup> Vendosja e ndërlikohet diskursive të teologjisë ose filozofisë së religjionit dhe si rrjedhë e tërë ortopraktikës fetare, do të paraqesë kontekstualizimin dhe identifikimin real të fesë në shoqërinë aktuale njerëzore. Ndërsa nga ana tjetër do të dekontekstualizohet çdo element multiplikativ i identifikimit real të religjionit. Vetëm në këtë mënyrë religjioni ka mundësi të përfaqësojë ndjenjën dhe emocionimin fetar si dhe vendin që zë kjo ndjenjë në kornizat e kulturës botërore.

Në të kundërtën, qasjet teorike që nisen nga përfaqësimi vetëm i zinxhirëve të interpretimit, të cilët ndërtojnë formalizëm letrar, e gjymtojnë diskursin fetar, i cili nuk ka mundësi të jetë “gjuhë” si ajo e letërsisë, jurisprudencës, apologjetikës.... Diskursi religjioz nuk është i organizuar sipas shembullit të gjuhës utilitare linguistike, por në të bëhet fjalë për një relacion të hapur dhe sistematik ndërmjet:

- ortopraktikës fetare si hapësinore, kohore dhe shqisore (dukuri);
- dijes analitike, intelektuale, e cila e përbën strukturën e zgjedhjes parapraktike, gjegjësisht sistemit konstituiv të dijes fetare;
- përmasës ndjesore transhedentale, pa të cilën çdo praktikë dhe intelektualizëm religjioz do të ishte jofetar.

---

<sup>(9)</sup> Fuko, Mishel, *Rijeçi i stvari*, Beograd, 1971, f.141-181; 383-425.

Allahu i Lartmadhëruar në suren *Asr* e përfaqëson në trajtë mjaft të ngritur dhe hyjnore këtë diskurs të religjionit, i cili është bazë e sjelljes së *homo religiozitetit* (njeriut fetar), sipas Shpalljes së fundit. Fuqia Krijuese urdhëron:

*Me emrin e Allahut, të Gjithëmëshirshmit, Mëshiruesit!*

*“Pasha kohën! Nuk ka dyshim se njeriu është në një humbje të sigurt. Me përjashtim të atyre që besuan, që bënë vepra të mira, që porositën njëri-tjetrin t’i përmbahen të vërtetës dhe që këshilluan njëri-tjetrin të jenë të durueshëm”.* <sup>(10)</sup>

Kjo sure e Kuranit sqaron se njeriu me duart e veta e përgatit lumturinë dhe shkatërrimin e tij. Njeriu nuk shpëton prej përgjegjësisë nëse e fajëson kohën, shekullin, hapësirën. Diskursi kuranor kategorikisht e mohon arsyetimin e atyre që të mirën e kornizojnë në një kohë të caktuar, ndërsa dobësitë personale i përfaqësojnë si anomali të kohës kur jetojnë. E thënë shkurt: Fisnikëria është te njeriu e jo te koha.

Në ajetin e parë të kësaj sureje, Allahu Fuqiplotë betohet në kohën si koncept i korrjes njerëzore, si shtrydhje e lëngut njerëzor prej esencës krijuese të tij. Obligimi i besimtarit nuk është të jetë ihtar i kohës, por pronar i saj. Personi që nuk është pronar i kohës, nuk mund t’i shijojë begatitë e saj. <sup>(11)</sup>

Vetëdija islame mbi kohën është në kontekst linear, që është tipike për religjionet e shpallura: koha fillon me krijimin dhe lundron deri në Ditën e Gjykimit, mirëpo kjo kohë lineare në një mënyrë shndërrohet në lëvizje ciklike, gjegjësisht në “rrugëtimin e besimtarëve të përkushtuar prej vendit të fillimit deri te vendi i kthimit” <sup>(12)</sup>.

Për pasojë, njeriu që nuk është i vetëdijshëm për kohën (e tashme dhe të kthimit) është i humbur. Kushtet bazë të shpëtimit janë dy: besimi dhe bamirësia e bazuar në të. Bamirësia e bazuar në besimin nuk është e koncentruar në një periudhë të caktuar kohore, por e përfshin tërë gjininë njerëzore, prej fillimit deri te

<sup>(10)</sup> **Kuran**, surja *Asr*, 103:1-3.

<sup>(11)</sup> Islamoglu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur’an*, Istanbul pa datë, f. 299

<sup>(12)</sup> Allahu i Lartmadhëruar në suren *Bekare* urdhëron: “*Të cilët, kur i godet ndonjë e pakëndshme thonë: “Ne jemi të All-llahut dhe ne vetëm tek Ai kthehemi!” Të tillët janë që te Zoti i tyre kanë bekime e mëshirë dhe të tillët janë ata të udhëzuarit në rrugën e drejtë”.* *Bekare*, 2:156-157.

kthimi. Islami i stolitur me besim të këtitllë mund të përkufizohet si “realitet i përjetshëm dhe i vetëm i vlerave të pandryshueshme të njerëzimit”. Termi “*amalu’s-salihat*” (bamirësia, vepërmirësia) në Kuran përdoret në shumë trajta të ndryshme. Në ajetet që flasin për vitet e para të Shpalljes Hyjnore më tepër theksohet “*sjellja me përgjegjësi*”<sup>(13)</sup>; në vitet e mëpasshme vepërmirësia fetare theksohet si “*sjellje e pandarë me besimin*”; në periudhën e formimit të shtetit të Medines më tepër përqendrohet në “*përmirësimin e vetes dhe të të tjerëve*”.<sup>(14)</sup> Përqendrimi i fundit i vepërmirësisë në kontekstin kuranor paraqet thelbin e këtij parimi të Shpalljes. Në të është universalizuar diskursi religjioz islam për ecjen e vepërmirësisë me kohën gjatë të gjitha periudhave të jetës njerëzore në faqen e dheut. Përderisa njerëzit që merren me teorinë e feve nuk arrijnë ta mbartin këtë dukuri të rëndësishme dhe të patjetërsueshme të kohës nëpërmjet një diskursi efektiv, religjioni nuk do të ketë vendin e merituar në shoqërinë njerëzore.

Kalimi në mijëvjeçarin e ri u përjetua me shumë ngjarje mahnitëse. U përjetuan shumë tronditje kuptimore, proceset kulturore dhe shoqërore e ndryshuan botën, u ballafaquam me kultura dhe subkultura të reja, me stile dhe simbolika të llojllojshme. Të gjitha këto ndryshime i sfidojnë antropologët, kulturologët, politikanët, sociologët, studiuesit e komunikimit etj. Mirëpo sfida është më e rëndë për teologët, që ata të shpëtojnë prej interpretimit imitues shterpë dhe të ecin realisht me kohën kur jetojnë.

Kjo ecje nuk kuptohet si interpretim i religjionit me fusha joreligjioze, përkundrazi si qasje e vërtetë religjioze ndaj fesë, e kërkuar nga universaliteti i shpalljes dhe i diskursit hyjnor.

Është fakt se shoqëria e sotme e orienton rruzullin në bazë të ritmit të shpenzimit. Sipas saj, Zoti kryesisht është një fuqi, i mënjeluar diku jashtë saj. Ndërsa teologët dhe teorikët e religjionit merren më tepër me dogmën dhe folklorin fetar se sa me urtinë fetare, më tepër me parimet e moralizimit shoqëror se sa me shpirtërinë.

<sup>(13)</sup> Duke filluar prej ajetit të dytë të sures *Bekare* që e shpreh devotshmërinë para udhëzimit, Kurani është bazuar në vetëdijen e përgjegjësisë dhe etikës dhe këtë e shpreh nëpërmjet të aksiologjisë dhe justifikimit hyjnor.

<sup>(14)</sup> Islamoglu, Mustafa, *po aty*.

Qasja reale religjioze ndaj fesë duhet të jetë e përqendruar në tri segmente bazë, si më poshtë:

1. Përfaqësimi intelektual dhe kohor i teologjisë (shkencës mbi parimet besimore).
2. Vendzënia reale e ortopraktikës në shoqërinë bashkëkohore.
3. Emocionimi dhe entuziazmi adhures në përjetimin e fesë.

### **1. Përfaqësimi intelektual dhe kohor i teologjisë**

Kohëve të fundit, dita-ditës bëhet më e qartë se shekulli i kaluar ishte shumë i lëvizshëm për njerëzimin. U bënë zhvillime në shumë lëmi, por edhe dy luftra shkatërruese botërore. Raca njerëzore u ballafaqua me katastrofa të ndryshme natyrore, me çrregullime të kushteve jetësore, sëmundje të ndryshme ngjitëse, epidemi etj., për të cilat, në masë të madhe, shkaktar ishte vetë njeriu. Luksi i tepërt u ballafaqua me varfërinë e madhe. Të pasurit u pasuruan edhe më, ndërsa të varfrit u varfëruan më shumë. Kjo situatë ndodhi në përmasat e kontinenteve dhe të shteteve e si pasojë u paraqitën nivele të panumërta të urrejtjes dhe konfliktit mes shtresave dhe organizmave shoqërore. Njeriu sa më shumë e fuste në kontroll materien, aq ma shumë bëhej rob i saj. Pikërisht për këtë, siç u tha më lart, feja mori trajtën e një dukurie, së cilës - dita ditës i shtohet vlera dhe prania në shoqëri.

Sot, feja, në të gjitha përmasat, ka funksionin e një modeli në perceptimin real të botës dhe në përcaktimin e vendvendosjes së njeriut në të. Për rrjedhojë, është më se e nevojshme që feja të jetë funksionale. Nga aspekti i islamit, ky funksionalitet ka kuptimin e përfaqësimit të një botëkuptimi fetar të gatuar me mendësinë reale botërore. Kjo do të thotë se ne si myslimanë duhet të analizojmë mirë veten dhe traditën tonë intelektuale nën lupën e kohës në të cilën jemi duke jetuar. Thënë ndryshe, e kemi të domosdoshme që ta tejkalojmë veten dhe stereotipet e krijuara në historinë e mendimit dhe veprimet të gjeneratave të myslimanëve, të cilat nuk e kanë vulën e universalitetit kohor dhe hapësinor siç e ka Kurani.

Kurani, si shpallje hyjnore, në rend të parë organizon jetësimin e përditshmërisë njerëzore, ndërsa individit i pasqyron qëllimin

përfundimtar të jetës dhe i mëson që ta shohë jetën nga spektri i një tërësie vlerash. Shpallja, e cila në fillim individëve u ofron një filozofi jetësore, me kalimin e kohës shndërrohet në kulturë dhe identitet shoqëror. Një pjesë e madhe e problemeve fetare paraqiten për shkak të vendosjes jo të drejtë të raportit mes Kuranit dhe njeriut. Kurani ka cilësitë e dhuruara nga Allahu xh.sh., të cilat e shpëtojnë nga fajësia në këtë relacion, që do të thotë se faji i keqkuptimit, keqinterpretimit kurrsesi nuk është ndikuar nga Kurani, por nga njeriu. Burimi i Kuranit është hyjnor, është i dërguar për udhëzimin dhe informimin e njerëzve në të vërtetat hyjnore, atij e pavërteta nuk mund t'i vishet nga asnjë anë, nuk ka asnjë kundërshtim me natyrshmërinë njerëzore, është libri i fundit hyjnor dhe i mbrojtur nga Zoti. Kurani është burimi parësor i fesë dhe i sistemeve mendore të lidhura me islamin.

Siç u tha edhe më sipër, porosia kuranore është universale dhe qëllimi i saj është udhëzimi dhe informimi i drejtë i të gjithë njerëzve. Mirëpo, në këtë veprimtari, Kurani është pasiv, ndërsa aktiv është njeriu, që do të thotë se njeriu është krejtësisht i lirë ta pranojë ose jo këtë porosi. Parapëlqimi që do të bëhet me dëshirë të lirë përbën pikën e parë të raportit të njeriut me Kuranin. Pikërisht për këtë, Kurani, si dhe bartësi i tij në shoqërinë njerëzore Muhammedi a.s., së pari kërkon prej njeriut që t'i besojë e më vonë të konsultojë dije kuranore dhe ta sendërtojë atë në përditshmërinë e tij. Në mesin e ajeteve të para të zbritura, hasim në tri ajete, të cilat kanë të bëjnë me esencën e dërgesës hyjnore, *Kuranit dhe Pejgamberit*. Ato janë: a) Përmasa e universalitetit të tyre, me qëllim që t'ia përkujtojnë praninë e Zotit tërë njerëzimit; b) Natyra e përbotshme e tyre dhe funksioni i udhërrëfyesit; c) Roli i shembullit dhe i fjalës së bukur i prezantuar në to.

Muhammed Ikbali, në ndërtimin e mendimit të tij kritik ndaj gjendjes aktuale të mendësisë myslimane të kohës së vet, për referencë themelore ka marrë tërësinë kuranore dhe me një varg konferencash shkencore dhe veprash të shkruara ka tërhequr vëmendjen për jetësimin urgjent të rrjedhave zhvillimore të mendësisë dhe intelektualizmit njerëzor edhe në hapësirën myslimane. Ai, para së gjithash, ka qenë për rianalizimin e mendimit fetar. Me *"Ripërtëritjen e mendimit fetar"*, siç thotë edhe vetë, ai ka për qëllim që duke i qëndruar besnik traditës filozofike

islame dhe duke u bazuar në zhvillimet shkencore në fusha, të ndryshme të rindërtojë filozofinë dhe mendësinë islame.<sup>(15)</sup> Ndryshimet dhe zhvillimet e paraqitura në fushën shkencore ndikuan që mendimi në botëvështrimin e Ikbali të ketë karakter dinamik e jo statik.

Ikbali pohon se ka ardhur dhe ka kaluar koha e analizës dhe vlerësimit objektiv të themeleve të fesë islame. Edhe pse në disa raste do të kundërshtohemi me të parët tanë, -thotë Muhammed Ikbali,- kjo çështje është domosdoshmëri<sup>(16)</sup>. E kaluara duhet të konsiderohet çështje e dijes e assesi çështje e doktrinës.<sup>(17)</sup>

Muhammed Ikbali, ripërtëritjen intelektuale dhe fetare të myslimanëve e analizon në dy etapa. Etapa e parë, ajo e diagnostikimit, është shkalla e analizës së shkaqeve dhe faktorëve historikë dhe bashkëkohorë, të cilët i kanë shtyrë myslimanët në këtë gjendje që janë. Ndërsa etapa e dytë, ajo e shërimit, përmban ndryshimet dhe ripërtëritjen e myslimanëve nga aspekti doktrinar, politik dhe shoqëror. Ripërtëritja e mendimit islam te Ikbali tërheq me vete edhe ndryshimin, edhe ripërtëritjen shoqërore të myslimanëve. Ajo që më së tepërmi e shtyu Ikbali në mendojë për ripërtëritjen, është gjendja e mjeruar lëndore dhe kuptimore e myslimanëve në botë. Qëllimi kryesor i fesë, - thotë Ikbali, - qëndron në përmirësimin e individualitetit njerëzor dhe të shoqërisë ku ai jeton.<sup>(18)</sup> Për pasojë, përpjekja e Ikbali nuk është vetëm për gjetjen e Zotit, por njëkohësisht edhe për rehatinë e jetës së njeriut në këtë botë. I tërë korpusi mendor i Ikbali është i përqendruar në përforcimin e vetëbesimit dhe unit, si te myslimanët ashtu edhe te të gjithë njerëzit.

Pikërisht për këtë, nevojitet ndërtimi i çështjeve teologjike në bazë të prioriteteve kohore. Këto modele të veprimtarisë intelektuale teologjike janë në përmbajtjen e ajeteve kuranore. Teologjia islame medoemos duhet të thellohet pak më tepër në ontologjinë e njeriut, gjegjësisht duhet të krijojë një antropologji kuranore të modeluar me gjuhën e bashkëkohësisë. Teologjia klasike, në masë të madhe, e ka mbajtur në plan të dytë vullnetin

<sup>(15)</sup> Ikbali, Muhammed, *Ripërtëritja e mendimit fetar ne islam*, përkth. Nexhat S. Ibrahim, Shkup 2006, f. 10.

<sup>(16)</sup> *Po aty*, f. 89-95.

<sup>(17)</sup> *Po aty*, f. 163-168.

<sup>(18)</sup> *Po aty*, f. 127.

dhe cilësinë krijuese/prodhuese të njeriut dhe atë në të shumtën e rasteve e ka diskutuar si një "robot", që deshi ose jo, duhet të veprojë në bazë të urdhëresave apo ndalesave, të cilat në të shumtën e rasteve edhe nuk u sqaruan sa duhet. Për pasojë, duhet të kemi një teologji e cila synon të largohet prej diskursit shterpë të mesjetës dhe do të diskutojë njeriun, duke pasur parasysh ndërtimin psikologjik dhe rrethanat shoqërore të tij. Si e tillë, teoria teologjike do të përfaqësojë filozofinë e jetës dhe do t'i shërbejë njeriut në kuptimin e esencës personale, në sistemimin e jetës së tij, në kuptimin e mjedisit aktual jetësor, në krijimin e prapavijës shpirtërore/kuptimore në ballafaqimin me problemet e ndryshme të jetës...

Teologjia islame duhet të ripërtërijë teorinë e saj në lidhje me natyrën. Që nga shekulli XVII shkenca ka përjetuar zhvillime marramendëse në kozmologji. Është e pafalshme që kozmologjia të përdoret vetëm në ndërtimin e provave për argumentimin e Zotit ose për mposhtjen e provave ateiste në këtë fushë. Është e domosdoshme që myslimani bashkëkohor të ndërgjegjësohet se ai vetë është pjesë e gjithësisë dhe çdo prishje dhe çekuilibër kozmik do të thotë edhe shkatërrim i tij. Problemet bashkëkohore kozmologjike duhet të jenë pjesë e diskursit real të teologjisë islame.

Tjetërsimi dhe inferioriteti i myslimanëve në korniza globale duhet të diskutohet në përmasat e besimit dhe teorisë së besimit, për shkak se shoqëritë myslimane kanë mbetur pa rrugëdalje në këtë arenë të zhvillimit marramendës të teknologjisë. Për pasojë, ata e kanë humbur krijueshmërinë dhe prodhueshmërinë dhe janë strukur në imitimim e verbër të të tjerëve. Disa herë ky imitim i ka ngritur, por shpeshherë kanë shërbyer si pilot programe të shteteve dhe shoqërive të zhvilluara.

Teologjia islame, duhet të diskutojë krizat etike, lëkundjet shoqërore dhe keqpërdorimet religjioze. Sa më shumë që njeriu duket i zhvilluar materialisht, aq më shumë e ndjen krizën e shpirtit të tij. Besimi dhe teoria e besimit atij duhet t'i mundësojë një siguri ekzistenciale dhe cilësore.

Çështjet sfiduese të etikës dhe bioetikës janë problemet bazë të teologjisë moderne. Pyetjet bioetike që e problematizojnë fillimin e jetës së njeriut, çështjet e abortit, inxhinierisë gjenetike, ushqimit të

modifikuar gjenetik, klonimi, eutanazia, transplantimi i organeve, mbrojtja e mjedisit, janë sfida të shkencës bashkëkohore, por edhe të religjionit dhe teorisë teologjike.<sup>(19)</sup>

Teologjia islame bashkëkohore doemos duhet të merret me këto çështje nëse ka dëshirë të ecë me zhvillimet reale të njerëzimit, në të kundërtën do të jetë e izoluar në korniza të grupimeve të vogla të prira nga vetëdija getoiste.

## 2. Pozita reale e ortopraktikës në shoqërinë bashkëkohore

Kurani, përkushtimin e vërtetë ndaj Krijuesit (*ibadet*) dhe dorëzimin e lirisë në duart e të Lartmadhëruarit (*abd*), e ka stilizuar prej rrënjës së njëjtë të gjuhës arabe **a-b-d**. Fjala “*ibadet*” në aspektin gjuhësor do të thotë *përkushtim, modesti, respekt, adhurim, robërim*. Ndërsa në përmasën fetare islame, *ibadeti* ka kuptimin e *sjelljes së përkushtuar të besimtarit për të arritur kënaqësinë e Allahut xh.sh., e shkallës më të lartë të modestisë dhe respektit ndaj Allahut xh.sh., e kryerjes së veprave dhe adhurimeve nëpërmjet të cilave arrihet afërsia maksimale ndërmjet njeriut dhe Allahut.*<sup>(20)</sup>

Në çdo periudhë të jetës, njeriu ka ndier nevojën për të shfaqur besimin e tij ndaj Fuqisë Krijuese, që e ka emërtuar dhe parafytyruar në trajta të ndryshme. Një realitet të tillë e provon edhe antropologjia kulturore, jo vetëm në fetë e shpallura, por edhe në ato më primitivet. Studimet psikologjike vërtetojnë se ndjenja fetare dhe ndjenjat e përkushtimit, e respektit dhe e dashurisë ndaj Absolutit janë të lindura. Si rrjedhojë, ortopraktika fetare nuk është vetëm kërkesë hyjnore, por edhe element struktural i qenies njerëzore. Natyra humane nuk kënaqet me atë që lidhja mes njeriut dhe Zotit të jetë e përqendruar vetëm në disa koncepte abstrakte, por edhe në lëvizje dhe praktikë konkrete. Nëpërmjet ibadeteve feja kalon prej përmasës abstrakte në atë konkrete. Ndryshe nga fetë e tjera, islami nuk i ka kufizuar ibadetet vetëm me lëvizje simbolike, por i ka mbartur ato në të gjitha sferat e jetës, gjegjësisht

<sup>(19)</sup> Më gjerë në lidhje me këto çështje shih: Hafizović, Reshid, *Savremene Akaidske Teme II*, Sarajevo 2006.

<sup>(20)</sup> Në lidhje me përkufizimin e ibadetit shiko: Xhurxhani, Sejjid Sherif, *Kitabu't-Tarifati*, Bejrut, 1983, f. 146.

e ka shndërruar të gjithë jetën e njeriut në ibadet.<sup>(21)</sup> Si pasojë e një botëkuptimi të tillë jetësor, siç thotë edhe Muhammed Ikbali, njeriu e vendos në zemër Fuqinë Krijuese dhe i shtohet vetëdija për realitetin e gjërave përreth vetes. Krahas shtrëngimeve dhe relaksimeve etike që i ka në vete, ai është më i denji prej krijesave që të inkuadrohet në vazhdimësinë krijuese të Krijuesit.<sup>(22)</sup>

Njeriu, sipas Ikbali, ka vetëdije për unin dhe kjo vetëdije e tij ka disa gjendje përmbajtësore që janë në lidhje të ngushtë mes vetes. Nga aspekti i unëve të ndarë, çdo njeri është krijesë që mendon, beson, ndien dhimbje, ka qëllime dhe vlerëson alternativat. Thënë ndryshe, njerëzit janë krijesa që kanë gjendje të caktuara shpirtërore dhe intelektuale. Përvoja e unit është një përvojë e cila është në zhvillim të pandërprerë, në vazhdimësi ndryshon dhe kalon prej një përmase në tjetrën. Uni ose egoja paraqitet si bashkësi e gjendjeve intelektuale ose e përmbajtjeve tona shpirtërore. Këto përmbajtje nuk ekzistojnë dot të ndara prej njëra - tjetrës. Secila prej tyre ndikon në tjetrën ose e sqaron atë. Tërësia e intelektit dallohet nga tërësia fizike. Përderisa trupi i njeriut është i varur prej hapësirës, intelektin nuk është i tillë. Cilësia parësore e unit njerëzor është tërësia dhe uniteti i përmbajtjeve të tij.

Intelekti njerëzor gjithashtu dallohet edhe me unitetin e përfundimit për çështje të caktuara. Për të arritur deri te një përfundim i caktuar intelektin duhet njëllot të besojë në të gjitha premisat e analogjisë logjike. Domethënë, përderisa të dy premisat nuk dalin nga i njëjti intelekt, përfundimi nuk është i drejtë. Për pasojë, gëzimi, shijet, brengat dhe ndjesitë janë të një intelektin ose vetëdijeve e assesit e dikujt tjetër dhe si të tilla, janë kahe të ndryshme të të njëjtit un. Pikërisht për këtë, askush nuk mund të vendosë për askënd. Asnjë un nuk mund ta përjetojë përvojën e unit tjetër. Ikbali në përcaktimin e esencës së unit është bazuar në mendimet e William Jamesit. W. Jamesi gjendjen vetëdijesore e cilëson si "lumë i mendimit". Në rrjedhën e këtij lumi ka hallka të ndryshme, të cilat i bashkëngjiten rrjedhës së aktivitetit të

<sup>(21)</sup> Në një ajet të Kur'anit urdhërohet: "Thuaj: "Namazi im, kurhani im, jeta ime dhe vdekja ime janë thjesht për All-llahun, Zotin e botëve". En'am, 6:162.

<sup>(22)</sup> Ikbali, Muhammed, *Ripërtrirja e mendimit fetar në islam*, Shkup 2006, f.115-120.

intelektit dhe formojnë një zinxhir. Në këtë pikë uni bëhet ndjenjë e individualitetit dhe paraqet një pjesë të sistemit tonë mendor. Lëvizja e vazhdueshme dhe aktiviteti i unit përbëjnë përvojën e brendshme. Kur njeriu percepton diçka, kur shpreh mendimin e tij në lidhje me diçka ose kur e përdor dëshirën e tij, ai është ballë për ballë me unin e tij. Uni për Ikbballin është energji orientuese e trajtësuar dhe sistematizuar nga përvoja e brendshme.<sup>(23)</sup> Kurani në lidhje me detyrën nxitëse dhe drejtuese të unit, thotë Ikbballi, i përdor këto fjalë: *Të pyesin ty për shpirtin. Thuaj: Shpirti është çështje që i përket vetëm Zotit tim, ndërsa juve ju është dhënë pak dije.*<sup>(24)</sup>

Ikbballi në komentimin e këtij ajeti i përdor termat “halk” (krijim) dhe “emr” (urdhër, drejtim). “Halk”, thotë Ikbballi, domethënë krijim, ngjarje; ndërsa “emr”, drejtim, orientim. Kurani edhe për krijimin edhe për drejtimin thotë se janë të Zotit.<sup>(25)</sup>

Duke u mbështetur në ajetin 85 të sures Isra, Ikbballi thotë se esenca e vërtetë e shpirtit është cilësia e nxitjes dhe e dirigjimit. Kjo cilësi e bën të domosdoshëm shpirtin që të jetë krijesë e thjeshtë (jo e përbërë) dhe me unitet të vetin.<sup>(26)</sup> Ndërsa në komentimin e ajetit, Isra 84<sup>(27)</sup> fjalën *ja'melu* (vepron, sillet), e kupton si cilësi esenciale të krijimit tonë dhe thotë se personi ynë i vërtetë nuk është “gjë”, por është “veprim” (akt). Është ky një veprim i vazhdueshëm, në lëvizje, ndikon dhe ndikohet, dëshiron dhe ka një qëllim të caktuar. Përvoja e unit është sistemi i veprimeve të cilat janë të lidhura mes vetes dhe të cilat mbahen në unitet nga një qëllim drejtues i tyre. I tërë realiteti i tij është i fshehur në sjelljen drejtuese, orientuese të tij. Për rrjedhojë unin tim duhet ta kuptoni dhe ta vlerësoni sipas vendimeve që marr, sjelljeve të vetëdijshme dhe në bazë të qëllimeve dhe synimeve të mia.<sup>(28)</sup>

Besimtari në mendimin dinamik të Ikbballit është tejet serioz edhe në punët e kësaj bote. Ai, përtacinë e cila e tërheq shoqërinë

<sup>(23)</sup> Ikbball, *po aty*, f.135-6.

<sup>(24)</sup> Kuran, 17:85.

<sup>(25)</sup> Kuran, 7:54.

<sup>(26)</sup> Ikbball, *po aty*, f.136.

<sup>(27)</sup> “Thuaj: Çdokush vepron sipas hamendjes së vet dhe vetëm Krijuesi juaj e di kush është në rrugë të drejtë”. Isra 17:84.

<sup>(28)</sup> Ikbball, *po aty*, f. 137.

drejt shkatërrimit dhe lënien mënjane të çështjeve të kësaj bote duke e treguar si shkak devotshmërinë, e satirizon në poezinë e quajtur “*Namazi i Robërve*”.<sup>(29)</sup>

Ikballi, krahas mendimit, i kushton rëndësi të veçantë edhe veprimtimit, pasi është i mendimit se Kurani i kushton më tepër kujdes veprimtimit se sa teorisë. Konstelacioni i tillë i mendimit të Ikballet është i ndikuar prej disa shkaqeve historike dhe sociologjike. Veprimi ishte mënyra e vetme se si Ikballi do të kishte mundësi ta zgjonte dhe freskonte popullatën e hapësirës ku ai jetonte. Para se të fliste për gjërat tjera, Ikballi kishte nevojë që njeriut të nënqiellit të vet, i cili e kishte humbur unin, t’i mundësonte ta përfitojë përsëri atë. Ai pothuajse në tërë opusin e shkrimeve të veta flet me një metodë mjaft ndikuese për përforcimin e unit dhe kthimin e vetëbesimit të myslimanët.

Ja pra, në këtë mënyrë, Muhammed Ikballi, nëpërmjet dinamizmit të unit njerëzor në veprimtarinë horizontale botërore e fut ortopraktikën fetare si element bazë të zgjimit dhe zhvillimit ose ndryshimit njerëzor. Ai, si edhe shumë filozofë të besimeve të tjera, është i vetëdijshëm se vetëm shpirti, gjegjësisht uni i qetë ka mundësi të gjenerojë energji pozitive.

Ibadeti (adhurimi) në jetën e njeriut nuk paraqet çështje të rastësishme dhe kalimtare, por është çështje bazike dhe e kuptimtë e jetës së njeriut. Më saktë, Kurani në shumë ajete flet për adhurimin ndaj Zotit, të cilin e kryen e tërë ekzistenca në trajta të ndryshme, madje Kurani e përcakton adhurimin ndaj Zotit (ibadetin) si qëllimin kryesor të jetës së njeriut në këtë botë. Nëpërmjet nënshtrimit, përkuljes, lutjes dhe ibadetit, tërësia qenësore e tregon përkushtimin e vet ndaj Fuqisë Krijuese.<sup>(30)</sup> Njeriu, në dallim nga të gjitha qeniet tjera, e adhuron Allahun xh. sh. me vetëdije dhe dëshirë të lirë dhe nëpërmjet kësaj arrin të ngrihet në përmasën e shfrytëzuesit të begative hyjnore të krijuara nga Zoti dhe të lartësohet në platformën e krijesës më të përsosur. Shpesh ka ndodhur që njeriu gjatë periudhave të ndryshme të largohet prej kësaj ortopraktike fetare dhe të devijojë. Me devijimin prej qëllimit të qenësisë, në dimension ideor, praktik dhe etik, ai ballafaqohet me degradimin e të njerëzishmes dhe të karakterit

<sup>(29)</sup> Shiko: Ikbali, Muhammed, *Armagan-i Hicaz*, f. 207.

<sup>(30)</sup> Ra’d, 13:15; Nahl, 16:48; Isra, 17:44; Rahman, 55:5-6.

esencial të vetë qenies njerëzore. Me një situatë të ngjashme jemi të ballafaquar në periudhën bashkëkohore, ku njeriu i tejhuajësuar dhe i tjetërsuar prej adhurimit të vërtetë të Zotit, orientohet në adhurime të tjera, të cilat nuk kanë esencë të shpalljes dhe hyjnisë.

Nëpërmjet ibadetit, njeriu e pranon pushtetin ontologjik të Zotit mbi individualitetin e tij dhe hyn në një *nduarnduars*i etike me Të. Ai e përjeton pozitën e vërtetë të tij në ekzistencë, fuqinë dhe kufijtë e fuqisë së tij.

Adhurimi është gjithashtu një detyrim intelektual dhe ndërgjegjësor. Individët që kanë ndërgjegje të pastër dhe arsye të shëndoshë e kuptojnë qartë vërtetësinë e përkuljes ndaj Allahut xh.sh dhe nuk kanë problem me nënshtimin. Ibadetet në fenë islame janë relacion me të shenjtën dhe shprehje e fetarisë së pastër dhe si pasojë, në personin e njeriut krijojnë një hapësirë psikologjike përplot me entuziazëm kuptimor, qetësi shpirtërore dhe motivacion absolut për jetë. Adhurimi i bën të kuptimta jetën, vdekjen dhe përmasat tejfizike, gjegjësisht jetën pas vdekjes. A ka mundësi më të mirë për njerëzishmërinë e kësaj krijese të krijuar në trajtën më të bukur?

## 2. Emocionimi dhe entuziazmi adhurues në përjetimin e fesë

Zhvillimi marramendës i teknologjisë dhe zbulimi i përditshëm i çështjeve të reja materiale, nga njëra anë ia lehtëson jetën njeriut brenda kufijve botërorë, mirëpo nga ana tjetër ia harron dhe ia neglizhon veten e tij. Njeriu përballë makinave të llojlloshme dita -ditës zvogëlohet dhe e humb peshën e tij. Për pasojë, e tërë filozofia jetësore e njeriut është e koncentruar në përkapjen dhe mësimin e drejtë të drejtimit të makinerisë fizike për kontrollimin e botës. Vlerat, pa të cilat dikur as që mund të mendohej jeta dhe të cilat e stolisnin shpirtin dhe etikën e njeriut, siç janë: *fejja, poezia, etika, muzika*, u hodhën në plan të dytë dhe të paktë janë zërat që pëshpërisin për to. Një praktikë e tillë, shoqërinë njerëzore e shndërroi në një vend të padurueshëm për jetë, ia humbi karakterin humanitetit dhe dashurisë ndërnjerëzore.

Në këtë situatë, njeriut i nevojitet të mësojë deshifrimin e topografisë së brendshme të tij dhe duke fituar forcën prej brendie ta rikthejë vetëbesimin dhe të bëhet zotërues i unit të vet.

Hazreti Mevlana<sup>(31)</sup> njeriut ia tregon rrugën e drejtë të origjinës së tij dhe nëpërmjet saj e afron në dashurinë ndaj Zotit. Nëpërmjet dashurisë së vërtetë i mundëson të shohë tërësinë dhe të mos humbasë në pjesën. Ai, si një mjeshtër i mirë, e jep planin e bashkimit të pjesëve të ndara, dhe i pajton “un”-ët e ndara. Ai, në veprën e tij, në mënyrë tërheqëse, paraqet pikat e përbashkëta të njerëzve dhe nëpërmjet stërvitjes kuptimore u mundëson të mos mendojnë për dallimet dhe mangësitë e tjetrit. Një botëvështrim i tillë përgatit fushën e mirëkuptimit të ndërsjellë në shoqërinë e gjithëmbarshme njerëzore.

Nëse shëtisim në faqet e veprave të shkruara nga ana e Mevlanës do të shohim se secila prej tyre paraqet një disiplinë ose art në vete, ndërsa ajo që i bashkon të gjitha është sfondi i shëndoshë filozofik-teologjik dhe sistematik. Vetë ai, në *Mesnevi*, thotë kështu:

*“Sekreti im, nuk është larg prej rënkimit tim*

Mirëpo nevojitet dritë në sy që ta sheh, aftësi në vesh që ta dëgjojë”.

Ai, në veprimtarinë e tij, ka të fshehur një sfond mendor dhe artistik që në vargjet e mësipërme është e shprehur me simbolet e syrit dhe të veshit. Mirëpo kuptimi dhe pranimi i këtij sekreti, mesazhi ose ndjenja është e kushtëzuar me aftësinë e shikimit dhe të dëgjimit të shëndoshë.

Në brendinë e shprehjeve të Mevlanës ka një pamje mjaft të pasur të mendimtarëve, të cilët janë të prezantuar në role të ndryshme, por në hijen e sistemeve të tyre filozofike. Pitagorën,

---

<sup>(31)</sup> Mevlana Xhelaeddin Rumi lindi në Belh në vitin 1207. Ai është një prej dijetarëve më me emër të mijëvjeçarit të dytë. Qw fëmijë, së bashku me familjen, nën udhëheqjen e babait të tij Bahauddin Veleddit (v. 1231), u shpërngulën prej Belhi dhe pas një udhëtimi të gjatë u vendosën në Konjë, Anadoli. Një kohë të gjatë, Mevlana, ligjëroi në medresetë më të famshme të Konjës dhe deri në takimin me Shems-i Tebriziun në vitin 1244, vazhdoi të kryejë detyrën e tij të mësimdhënësit. Pas takimit me Shemsin, jeta e tij ndryshoi në tërësi. Ai u largua prej medresesë dhe u zhyt në disiplinën ezoterike. Vdiq në vitin 1273. Vepra më e njohur e tij pa dyshim është *Mesnevi*, ndërsa shkroi edhe vepra të tjera, si: *Divan-i Kebir*, *Mexhalis-i seb'a*, *Filhi ma Fih* etj. Më gjerë shiko: Eflaki, Ahmed, *Menakibu'l-Arifin, përkth. Në turq. Tahsin Jayixhi, f.1/8,16, 17, 40; Sipehsalar, f. 19; Sultan Veled, Istidatname, f. 195-96.*

Platonin, Galenin, Feriduddin Attarin, Raziun dhe fytyra tjera të Perëndimit e të Lindjes, ai i përmend si personalitete mjaft të njohura për të. Ndërsa, numri i filozofëve, poetëve dhe dijetarëve që ua ka prezantuar vetëm mendimet është shumë i madh. Kështu, ai veten e paraqet brenda brumit teleologjik artistik-filozofik të kohës kur ka jetuar dhe më parë. Ai thotë:

**“Musi kompasi, ne njërën këmbë e kemi të ngulur në fe  
ndërsa këmba tjetër i shetit shtatëdhjetë e dy besime e mendime”.**

Krahas kësaj, nuk duhet të harrohet se Mevlana padyshim në veprat e tij frymëzimin më të thellë e ka marrë prej shpalljes. Djali i tij, Sulltan Veledi, për Mevlanën dhe mistikët e ngjashëm me të, thotë: *“Poezia e miqve të Zotit nuk është asgjë tjetër përveç se sqarim i sekreteve të shpalljes. Ata e shkrijnë unin e tyre dhe ekzistojnë me Zotin”*. Shpallja në poezinë dhe veprën e Mevlanës gjithmonë e ruan dydimensionalitetin e saj. Ai asnjë shtresë të qenësisë nuk e nxjerr jashtë kapshmërisë së revelatës. Në veprën e tij **Fihî Ma Fihî**, në lidhje me shpalljen, ai thotë: *“Kurani ka dy anë. Disa e diskutojnë njërën, kurse disa të tjerë tjetrën. Që të dyja janë të vërteta dhe të drejta, meqë Zoti i Lartë ka dëshirë që të dyja palët të shfrytëzojnë atë. Për shembull, nëse një grua ka burrin dhe një foshnje në gj, gruaja prej të dyve ndjen kënaqësi, por në forma të ndryshme. Kënaqësia e foshnjës është në qumështin e nënës, ndërsa kënaqësia e burrit në bashkëshortësinë. Njerëzit janë ithtarë të një rruge. Secili ka mundësi të kënaqet me dukshmërinë e Kur’anit dhe të pijë qumësht prej tij. Vetëm për të pjekurit në kuptimet e Kur’anit ka një kënaqësi të posaçme dhe atë e kuptojnë vetëm ata”*.

Simbolet e paraqitura në veprën e Mevlanës i përfaqësojnë pothuajse të gjitha traditat intelektuale dhe religjioze të kohës së tij dhe më parë. Si pasojë, Mevlana, në veprën e tij, tregon në mënyrë mjaft artistike se të menduarit nuk është tubim i diturive prej vendeve të ndryshme dhe prezantim i tyre në letër, me vërejtjen se bleta nuk ka mundësi ta bëjë mjaltin pa i shëtitur disa kopshte me lule të ndryshme. Njëllor si bleta nektarin e grumbulluar prej luleve të ndryshme e transformon në mjaltë, ashtu edhe mendimtari bën me mendimet, -thotë Mevlana.

Kopshtet me lule të shëtitura nga ana e Mevlanës janë shumë, por edhe lulet brenda tyre janë të shumëllojshme. Mevlana, si bleta

e mbledh nektarin prej luleve të ndryshme, i paraqet njerëzimit mjaltin shërues dhe të këndshëm të humanizmit teocentrik.

Njeriu, i cili do ta gjejë veten duke gërryer në thellësitë e ndërgjegjes dhe të vetëdijes së shëndoshë, do të edukojë si duhet unin e tij dhe do të përfitojë një platformë të artë të lumturisë. Do të përfitojë platformën e ëmbël të shijes së besimit dhe nënshtrimit ndaj më të Madhit. Do ta kuptojë prej fillimit njeriun, gjërat e ndryshme dhe do të njihet me komentën metakozmik të tyre. Përfundimisht, njeriu do të qëndrojë përballë realitetit të urtë të ekzistencës.

## Burimet

### Kurani

- Dostojevski, F.M., *Ruska Religijska Filozofija i F.M. Dostojevski*, përgatiti: N. Berdjajev, Beograd 1982.
- Hafizović, Reshid, *Teoloski Traktati o Naçelima Islamske Vjere*, Sarajevo 1996
- Islamoglu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an*, Istanbul pa datë.
- Ikbāl, Muhammed, *Ripërtëritja e mendimit fetar në islam*, përkth. Nexhat S. Ibrahim, Shkup 2006.
- Fuko, Mishel, *Rijeçi i stvari*, Beograd, 1971.