

**Dr. Ismail Raxhi el-Faruki**

## **TEVHIDI DHE ETIKA\***

*Tevhidi* pohon se Zoti i vetëm e ka krijuar njeriun në formën më të mirë me qëllim që ta adhurojë e t'i shërbejë Atij.<sup>1</sup> Prandaj, bindja ndaj Zotit dhe plotësimi i urdhrave të Tij përbëjnë *raison d'être*-n e njeriut. *Tevhidi* gjithashtu pohon se ky qëllim konsiston në mëkëmbësinë e njeriut në tokë në emër të Zotit.<sup>2</sup> Sepse, sipas Kur'anit, Zoti i ka ofruar njeriut emanetin e Tij, një emanet të cilin qielli dhe toka nuk mundën ta bartin dhe prej të cilit ato u druajtën plot tmerr.<sup>3</sup> Emaneti i Zotit është përmbushja e pjesës etike të vullnetit të Zotit, vetë natyra e të cilit kërkon që ai të realizohet në liri, kurse njeriu është e vetmja krijesë që mund ta bëjë këtë. Sikur vullneti i Zotit të realizohej me domosdoshmërinë e ligjit natyror, realizimi i tij nuk do të ishte moral, por elementar a utilitar. Vetëm njeriu ka aftësinë që këtë ta realizojë nën mundësinë e kryerjes apo të moskryerjes në përgjithësi, apo të kryerjes së të kundërtës me atë apo diçka të mesme. Është ky ushtrim i lirisë njerëzore sa i përket bindjes ndaj urdhrave të Zotit që plotësimin e urdhrave të Zotit e bën moral.

### **I. HUMANIZMI I ISLAMIT**

*Tevhidi* na thotë se Zoti, duke qenë se është mirëbërës dhe i qëllimshëm, nuk e ka krijuar njeriun për lojë a për kot.<sup>4</sup> Ai i ka dhuruar atij shqisat, arsyen dhe të kuptuarit, e ka bërë atë të përkryer – në fakt, i ka fryrë atij nga shpirti i Vet – me qëllim që ta përgatisë të për

---

\* Ky artikull përbën kaptinën e gjashtë të librit: "Tevhidi – implikimet e tij për mendimin dhe jetën" të Dr. Ismail Raxhi el-Farukit, botoi Logos A, Shkup 2006, f. 123-155.

<sup>1</sup> "Kurse xhinnët dhe njerëzit nuk i kam krijuar për tjetër vetëm se të më adhurojnë" (edh-Dharijat:56); "Ne e kemi krijuar njeriun në formën më të bukur" (et-Tin:4); "Pastaj e formësoi dhe i dha nga forca e vet jetë. Ai ju pajis me të dëgjuarit, të pamurit dhe me zemër, porse ju fare pak e falënderoni" (es-Sexhdeh:9).

<sup>2</sup> "Dhe kur u tha Zoti yt engjujve: 'Unë në tokë po caktoj një mëkëmbës!' Ata i thanë: 'A po bën aty dikë që do të bëjë turbullira e gjakderdhje, kurse ne Ty të madhërojmë e të lavdërojmë dhe të lartësojmë?' 'Unë di'-tha Ai-'atë çka ju nuk e dini'" (El-Bekareh:30).

<sup>3</sup> "Ne u ofruam emanetin (obligimet) qiejve, tokës dhe maleve, e ato nuk deshën ta marrin përsipër atë se u frikësuan, kurse njeriu atë e mori mbi vete; vërtet ai i bëri të padrejtë vetvetes dhe ishte i padijshëm" (el-Ahzab:72).

<sup>4</sup> "A mendon njeriu se nuk do t'i tubojmë eshtrat e tij?" (el-Kijameh:3); "A mendon njeriu se do të lihet në vullnet të vetin, pa përgjegjësi?" (el-Kijameh:36); "A keni menduar se ju kemi krijuar kot dhe se nuk do të ktheheni te Ne?" (el-Mu'minun:115); "Ne nuk e kemi krijuar qiellin dhe tokën, dhe çka ka ndërmjet tyre, për të luajtur" (el-Enbija':16).

kryerjen e kësaj detyre të madhe.<sup>5</sup> Një detyrë kaq e madhe është shkaku për krijimin e njeriut. Ajo është qëllimi final i qenies njerëzore, është kuptimi i jetës dhe i ekzistimit të tij në tokë. Për këtë arsye, njeriu bart një funksion kozmik me peshë shumë të madhe. Kozmosi vetë nuk do të ishte pa këtë pjesë të lartë të vullnetit hyjnor që është lëndë e sjelljes morale të njeriut. Dhe nuk dihet nëse ka ndonjë krijesë tjetër në gjithësi që mund ta zëvendësojë njeriun në këtë funksion. Në qoftë se thuhet se njeriu është “kurora e krijimit”, kjo sigurisht që është për këtë arsye, pra, për arsyen se nëpërmjet përpjekjes dhe veprimit të tij etik njeriu është ura e vetme kozmike me anë të së cilës pjesa morale – ndaj dhe më e larta – e vullnetit hyjnor futet në botën e hapësirës-kohës dhe bëhet histori.

*Teklīfi* (përgjegjësia a obligimi) i ndërmarrë nga ana e njeriut ekskluzivisht nuk njihet kurrfarë kufiri për sa i përket fushëveprimit dhe teatrit të tij të mundshëm për veprim. Ai përfshin mbarë universin. I gjithë njerëzimi është lëndë e veprimit moral të njeriut; gjithë toka dhe qielli janë teatër i tij, janë *matériel* i tij. Ai është përgjegjës për gjithçka që ndodh në gjithësi, në çdonjërin prej skutave më të largëta të tij, sepse *teklīfi* i njeriut është universal, kozmik. Ai do të mbarojë vetëm Ditën e Gjykimit.

*Teklīfi* është baza e humanitetit të njeriut, është kuptimi dhe përmbajtja e tij. Me pranimin e kësaj barre njeriu e vë veten në një shkallë më të lartë se krijesat e tjera, në të vërtetë, se engjujt, sepse vetëm ai është i aftë ta bartë atë. *Teklīfi* përbën kuptimin dhe rëndësinë kozmike të njeriut. Një dallim goxha i madh e ndanë këtë humanizëm të Islamit prej humanizmave të tjera. Qytetërimi grek, për shembull, ka zhvilluar një humanizëm të fortë të cilin Perëndimi e ka marrë si model qysh nga Renesanca. I bazuar mbi një natyralizëm të fryrë (të stërmadhuar), humanizmi grek e ka hyjnizuar njeriun bashkë me veset e të metat e tij. Kjo ishte arsyeja përse grekët nuk fyheshin e nuk prekeshin pse zotat e tyre i paraqisnin si gënjeshtarë a komplotistë për njëri-tjetrin, si shkelës të kurorës, si vjedhës, si ushtrues të incestit, të agresionit, të xhelozisë e hakmarrjes si dhe të akteve të tjera brutale. Duke qenë se ishin pjesë e brumit prej të cilit ishte bërë jeta e njeriut, aktet dhe pasionet e tilla konsideroheshin aq natyrore sa edhe vetë perfeksionet e virtytet. Natyrisht, të dyja mendohej të ishin njëlloj hyjnore, të denja për kundrim në formën e tyre, të denja për adhurim dhe rivalitet nga ana e njeriut, apoteoza (heroizime) të të cilit ishin ato.<sup>6</sup> Krishterizmi, nga ana tjetër, në vitet e formimit të tij reagoi kundër këtij humanizmi të vërtetë greko-romak. Ai shkoi në skajshmërinë e kundërt të zhvleftësimit të njeriut nëpërmjet “mëkatit të parë / të rrjedhshëm” dhe e shpalli atë një *massa peccata*.<sup>7</sup> Degradimi i njeriut deri në shkallën e gjendjes absolute, universale, të lindur e të domosdoshme të mëkatit prej ku asnjë njeri nuk mund të tërhiqej që andej me anë të përpjekjeve të tij, ishte parakushti logjik për inkarnimin, vuajtjen dhe vdekjen e Zotit që ishte në qiell si shëlbesë për mëkatshmërinë e njeriut. Me fjalë të tjera, nëse shëlbimi është dashur të ndodhë nga ana e Zotit, atëherë është dashur të ekzistojë një hall aq i madh sa vetëm Zoti do të mund ta nxirrte njeriun që andej. Kështu, mëkati i njeriut është absolutizuar me qëllim që kryqëzimi

<sup>5</sup> “A mendon se askush nuk e ka parë? A nuk e kemi bërë atë me dy sy! Me një gjuhë dhe dy buzë dhe i kemi trasuar dy rrugë” (el-Beled:7-10); “E kur ta përsos atë (në formën e njeriut) dhe t’i fryj nga shpirti Im, atëherë ju përkuluni atij!” (el-Hixhr:29).

<sup>6</sup> Murray, *Five Stages...*, f. 65-6, 73.

<sup>7</sup> Shih: *Supra*, kapt. II, nr. 21.

i Zotit të bëhej “i denjë”.<sup>8</sup> Hinduizmi njerëzimin e ka klasifikuar sipas kasteve dhe shumicën e njerëzve i ka caktuar në klasat më të ulëta – të “të paprekshmëve” në qoftë se janë vendas të Indisë, apo në atë të *malitscha*-s, të të ndyrëve a të fëlliqurve fetarisht në qoftë se i përkasin pjesës tjetër të botës. Për të poshtmit si dhe për të tjerët nuk ka ngjitje drejt klasës së lartë të privilegjuar të Brahminëve në këtë jetë; një mobilitet (lëvizshmëri, ngritje) e tillë është e mundshme vetëm pas vdekjes me anë të transmigrimit (ritrupimit) të shpirtave. Në këtë jetë, njeriu pashmangshëm i takon kastit në të cilin ka lindur. Përpyekja etike nuk do të ketë kurrfarë ndikimi te subjekti i saj derisa ai të jetë gjallë në këtë botë. Përfundimisht, Budizmi e ka dënuar jetën e të gjithë njerëzve e të krijesave të tjera si vuajtje e mjerim i pafund. Vetë ekzistenca, sipas tij, është e keqe dhe detyra e vetme e kuptimtë e njeriut është të kërkojë lirinë prej saj nëpërmjet disiplinës dhe përpjekjeve shpirtërore.<sup>9</sup>

Vetëm humanizmi i *tevhidit* është i përnjëmendtë. Vetëm ai e respekton njeriun si njeri dhe si krijesë pa mos e hyjnizuar a poshtëruar atë. Vetëm ai e përkufizon vlerën e njeriut nga aspekti i virtyteve të tij dhe fillon vlerësimin e tij me një shenjë pozitive për shkak të dhuratës së natyrshme që Zoti ua ka dhënë të gjithë njerëzve për t'i përgatitur ata për detyrën fisnike që e kanë. Vetëm ai i përkufizon virtytet dhe idealet e jetës njerëzore në bazë të vetë përmbajtjeve të jetës natyrore, pa mos i mohuar ato, duke e bërë kështu humanizmin e tij jetëpohues dhe moral.

Në Islam etika është e pandashme prej fesë dhe është plotësisht e mbështetur në të. Mendimi islam nuk njih kurrfarë çifti të kundërtash, si: “fetar – sekular”, “i shenjtë – profan”, “kishë – shtet” etj., kurse arabishtja, gjuha fetare e Islamit nuk ka fjalë për to në fjalorin e saj. Ky parim i njohjes islame, prandaj, është uniteti i së vërtetës, mu ashtu si parimi i jetës njerëzore që është uniteti i personit dhe ashtu si parimi i realitetit që është uniteti i Zotit. Të trija këto unitete janë aspekte të njëra-tjetrës dhe janë të pandashme. Uniteti i këtillë përbën parimin final. Çështja e ekzistencës së Zotit nuk është diskutuar dot në Islam. Ai me të drejtë ka pohuar se njeriu, në të vërtetë, është një *homo religious*, një qenie vetëdija e së cilës gjithnjë punon rreth një prezence boshstore të hyjnisë. Mirëpo, thirrja e tij për njëshmërinë e Zotit ka qenë e freskët, pasi shumica e njerëzve përsëri e përsëri e kanë ngatërruar hyjninë me qenie, fuqi të tjera apo me dëshira njerëzore duke e prishur kështu unitetin e tij. Megjithatë i shqetësuar për mbrojtjen e njerëzimit dhe historisë së mbarë njerëzore prej ndonjë humbjeje hipotetike përpara se të shfaqet ajo, Islami pohon se këtë unitet hyjnor e ka pas ditur edhe njeriu i parë Ademi a.s. dhe pasardhësit e tij dhe kudo që ka munguar besimi në unitetin e Zotit ai këtë e ka quajtur si lajthitje dhe shpëruhdje të njeriut.

<sup>8</sup> “Gryka e tyre është një varr i hapur, me gjuhët e tyre kanë thurrur mashtrime, ka helm gjarpërinjsh nën buzët e tyre” (Romakëve 3:13); “Por janë shfajësuar falas me anë të hirit të tij, nëpërmjet shpengimit që është në Krishtin Jezus. Atë ka paracaktuar Perëndia për të bërë shlyerjen nëpërmjet besimit në gjakun e tij, për të treguar kështu drejtësinë e tij për faljen e mëkateve, që janë kryer më parë gjatë kohës së durimit të Perëndisë; për të treguar drejtësinë e tij në kohën e tanishme, me qëllim që ai të jetë i drejtë dhe shfajësues i atij që ka besimin e Jezusit” (Romakëve 3:24-26); “Por ligj i ndërhyri me qëllim që shkelja të teprohej; por aty ku mëkati është tepëruar, hiri është akoma më i tepërt, me qëllim që ashtu si mëkati ka mbretëruar te vdekja, ashtu edhe hiri të mbretërojë me anë të drejtësisë në jetën e përjetshme nëpërmjet Jezu Krishtit, Zotit tonë” (Romakëve 5:20-21).

<sup>9</sup> Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, f. 443.

Prania në mendje e këtij uniteti është ajo që Islami e quan përvojë fetare, *īmān* ose bindje e sigurt. Ai nuk është një “akt besimi”, një “vendim” të cilin njeriu e merr atëherë kur prova nuk është përfundimtare. Ai, si të thuash, as nuk varet prej tij dhe prej përcaktimit të ndonjë rasti prej ku është përjashtuar siguria e qëndrueshme, e as që është ndonjë *bast à la Pascal!* Ai aq dërmueshëm është bindës nëpërmjet provës dhe realitetit të tij, saqë njeriu duhet ta pranojë atë sikur përfundimin e një teoreme gjeometrike. Perceptimi i njëjesisë hyjnore, sipas Islamit, i ndodh njeriut mu ashtu si prezenca e një “të dhëne të saktë” që hy në vetëdije. “E vërteta” e tij sa është racionale, aq është dhe kritike dhe e pashmangshme. Kuptimi i unitetit hyjnor është se vetëm All-llahu xh.sh. është Zot; se asgjë, ama asgjë nga krijesat nuk i përngjan Atij në asfarë aspekti dhe, që këndeje, absolutisht asgjë nuk është ortak me Të. Ai është Krijuesi i gjithë çfarë është, Zoti dhe Pronari, Mbajtësi dhe Furnizuesi, Gjykatësi dhe Ekzekutuesi. Vullneti i Tij përbëhet nga ligji në natyrë dhe norma në sjelljen njerëzore. Ai është *summum bonum*.

Një vetëdije e këtitillë nga ana e njeriut është magjepsëse për të dhe për botën përreth tij. Ajo është posesive, pasi qëllimi i saj është edhe *tremendum* edhe *fascinosum*. Ajo që duhet kuptuar nga kjo është se e tërë jeta, pa përjashtuar edhe sekretin më intim të saj, duhet jetuar nën syrin gjithëshikues të Zotit, nën normat gjithërelevante të vullnetit të Tij hyjnor, nën hijen e gjykimit të ardhshëm që do të bëhet sipas shkallës së drejtësisë absolute. Nuk mund të ketë vetëdisiplinë më perfekte, vetëmohim më efektiv se kjo. Shikuar nga aspekti i kësaj vetëdije për unitetin hyjnor, çdo gjë në gjithësi është krijuar për një qëllim dhe se në çdo moment të hapësirës-kohës mbahet nga Autori i atij qëllimi. Asnjë ligj i natyrës nuk vepron në mënyrë automatike, sepse domosdoshmëria e tij nuk lind nga fati i verbër apo nga kozmosi i kurdisur si ora, por nga Zoti mirëdashës, vullneti i të Cilit është ta pajisë njeriun me teatër dhe material ku veprimi i tij ontologjikisht do të jetë efikas. Prandaj, dyert e shkencës natyrore dhe humane si dhe të teknologjisë janë tapura krah më krah për empirizmin e plotë të mundshëm pa tëhuajësimin a shkëputjen më të vogël nga bota e vlerave morale dhe estetike. Fakti dhe vlera këtu janë të sintetizuara si një e dhënë që rrjedh nga Zoti dhe që e përmbush vullnetin e Tij. Sipas kësaj pikëpamjeje, bota është e gjallë, sepse çdo atom i saj lëviz sipas ndërhyrjes hyjnore, në një varshmëri hyjnore dhe për një vlerë që është dëshira hyjnore.

Ky është, shkurtimisht, thelbi i *sheri'atit*, i kulturës dhe i qytetërimit. Muslimanët atë e kanë quajtur *tevhid*, që nënkupton të trija unitetet: të Zotit, të së vërtetës dhe të jetës. Ai, në bazën e përfytyrimit/përfaqësimit të tyre të realitetit, të mendjes së tyre kolektive, është veprim dhe shpresë. Pyetjes “Ç’duhet të bëjë njeriu?” mund t’i gjendet përgjigjja vetëm nën dritën e kësaj me sa u tha më lart.

## II. QËLLIMI I KRIJIMIT TË NJERIUT

Etika islame, për këtë arsye, fillon me identifikimin e qëllimit hyjnor të njeriut. Ç’është *raison d’être* e tij? Ç’është qëllimi i krijimit të tij, i jetesës së tij të vazhdueshme në jetë dhe histori?

Duke e përdorur terminologjinë fetare si dhe atë të lashtë semite, Islami mbron qëndrimin se njeriu është krijuar për t'i shërbyer Zotit. Zoti thotë në Kur'an, në shkrimin e shenjtë të Islamit: "S'i kam krijuar njerëzit dhe xhinët për tjetër pos të më adhurojnë".<sup>10</sup> Me termat filozofikë, kjo është një lloj si të thuash se qëllimi i ekzistimit të njeriut është realizimi i asaj që quhet *summum bonum*. Natyrisht, ajo që pretendohet këtu është qëllimshmëria e jetës njerëzore. Mohimi i saj është pohim cinik i pakuptimshmërisë. Është çështje tjetër nëse kuptimi i jetës njerëzore do të jetë heroizmi, shenjtëria apo poshtërsia. Në të vërtetë, kjo pyetje nuk mund të parashtrohet p nuk e pranuar përgjigjen pozitive të të parës, respektivisht, se jeta e njeriut ka një kuptim apo një të mirë. Kuptimi a e mira e tillë, që është qëllimi i të gjitha krijesave, sipas Islamit, është përmbushja e vullnetit të Zotit. Ndërkaq, kjo përmbushje ndodh në mënyrë të pavullnetshme, siç është rasti të funksionet fiziologjike dhe psikike; dhe të lirë, si në rastin e atyre etike. Funksionet etike i realizojnë vlerat morale dhe këta janë banorët më të lartë të kësaj zone, janë urdhrat më të lartë të vullnetit hyjnor. Vullneti hyjnor i përfshin edhe urdhrat e një rendi më të ulët, siç janë: ushqimi, rritja, strehimi, mirëqenia, seksi etj.; sepse çdo gjë nga krijesat merr pjesë në qëllimshmërinë hyjnore dhe me përmbushjen e atyre urdhrave, sipas rendit hierarkik që kanë, njeriu arrinë ta realizojë vullnetin hyjnor. Mirëpo, prirja e tij qëndron në zonën morale ku përmbushja e vullnetit hyjnor mund të ndodhë vetëm në liri; kjo do të thotë, në mundësinë reale të aftësisë së njeriut për ta bërë të kundërtën e asaj që duhet ta bëjë. Në këtë kuptim ai është mëkëmbës i Zotit në tokë, sepse vetëm ai mund t'i realizojë vlerat etike, pra edhe më të lartat, dhe vetëm ai mund ta ketë si objektive realizimin e gjithë zonës (morale) në tërësinë e saj. Që kënde, ai është një lloj ure kozmike nëpërmjet së cilës vullneti hyjnor, në tërësinë e tij e sidomos pjesa më e lartë etike e tij, mund të hyjë në hapësirë-kohë dhe të bëhet aktual.

Në një ajet dramatikisht elokuent të Kur'anit, Zoti na rrëfen se Ai u ka ofruar emanetin e Tij qiellit dhe tokës, porse këto janë druajtur nga kjo, me përjashtim të njeriut i cili e ka pranuar atë.<sup>11</sup> Kur'ani po ashtu në një ajet tjetër na rrëfen se engjëjt kanë parashtruar vërejtje lidhur me planin e Zotit për krijimin e njeriut, duke qenë se e dinin që njeriu një lloj do të kishte mundësinë për të vepruar edhe keq, gjë që ata vetë nuk ishin të tillë. Zoti, megjithëkëtë, e refuzon pohimin e tyre dhe njeriut i cakton një fat më të lartë.<sup>12</sup> Në qeverisjen kozmike, aftësia e njeriut për keq në të vërtetë paraqet një rrezik. Mirëpo, ky rrezik është i pakrahasueshëm me premtimin e madh të cilin ai mund ta përmbushë në qoftë se i dhurohet liria. Atë që Kur'ani dëshiron ta thotë është se vetëm njeriu mund ta realizojë vlerën etike, sepse vetëm ai e ka lirinë e duhur për të; se vetëm ai mund ta kërkojë tërësinë e vlerave, sepse vetëm ai ka mendjen dhe vizionin e nevojshëm për një kërkim të tillë. Pasi e krijon njeriun, Zoti i jep atij nga urtësia e Tij, e shpall atë më superior se engjëjt

<sup>10</sup> Edh-Dharijat:56.

<sup>11</sup> "Ne u ofruam emanetin (obligimet) qiejve, tokës dhe maleve, por ato refuzuan ta marrin përsipër këtë se u frikësuan, kurse njeriu e mori mbi vete. Ai me të vërtetë është i padrejtë dhe injorant!" (el-Ahzab:72).

<sup>12</sup> "Dhe kur u tha Zoti yt engjëjve: 'Unë në tokë po caktoj një mëkëmbës!' Ata i thanë: 'A po bën aty dikë që do të bëjë turbullira e gjakderdhje, kurse ne Ty të madhërojmë e të lavdërojmë dhe të lartësojmë?' 'Unë di'-tha Ai-'atë çka ju nuk e dini'" (el-Bekareh:30).

dhe i urdhëron këta të fundit që t'i përkulen atij në shenjë nderimi.<sup>13</sup> E pra, s'ka dyshim se në Islam njeriu konsiderohet si kurora e krijesave, më i lart se engjëjt pikërisht për shkak të prirjes dhe fatit të tij etik që është unik.

### III. PAFAJËSIA E NJERIUT

Islami mbron qëndrimin se njeriu është krijuar i pafajshëm dhe se dramën e tij, si të thuash, e luan pasi të lindë, e jo përpara. Pa marrë parasysh se kush kanë qenë prindërit, dajallarët dhe paraardhësit, vëllezërit dhe motrat, fqinjët apo shoqëria e tij, njeriu lind i pafajshëm. Kjo e shpërnjeh çdo nocion të mëkatit të parë, të fatit të trashëguar, të përgjegjësisë me zëvendësim, të involvimit fisnor, kombëtar a ndërkombëtar të personit në ngjarjet e kaluara para lindjes së tij.<sup>14</sup> Ai pohon se çdo njeri lind me një “dosie” të pastër, duke e bazuar mbështetjen e tij në autonominë dhe në individualitetin absolut të personit.<sup>15</sup> Asnjë frymë, deklaroi Kur'ani, nuk do ta bartë barrën e tjetrit.<sup>16</sup> Atij i takon gjithë çfarë ai vetë e ka fituar, qoftë vlerë apo jovlerë.<sup>17</sup> Askush nuk do të gjykohet për veprat e tjetrit dhe askush nuk mund të ndërmjetësojë në emër të tjetrit.<sup>18</sup> Islami, përgjegjësinë e njeriut e përkufizon ekskluzivisht në kuptim të veprave personale të tij kurse një vepër e përkufizon si akt në të cilin njeriu, personi me mend dhe i rritur, futet më trup, me ndërgjegje dhe me vullnet dhe në të cilin ai shkakton disa çrregullime në rrjedhën e hapësirës-kohës. Fakti se faji dhe përgjegjësia janë kategori etike dhe se merren mbi vete vetëm atëherë kur veprat kryhen lirshëm dhe me ndërgjegje, përbën një “të dhënë të besueshme” për vetëdijen etike.

Një numër i mendimtarëve modernë krishterë janë përpjekur ta rivendosin doktrinën e vjetër të mëkatit të parë duke i dhënë asaj një bazë të re, deskriptive, Një bazë e tillë, thonë ata, është furnizuar me anë të zbulimeve të biologëve e të psikologëve si dhe të analizave të tyre lidhur me natyrën njerëzore. Dëshira për të jetuar, për të mbijetuar, për t'i kënaqur instinktët, dëshira për kënaqësi e mirëqenie, dëshira për pushtet, egoizmi e madje edhe

<sup>13</sup> “Dhe ia mësoi Ademit emërtimet e të gjitha sendeve...” (el-Bekareh:31); “Dhe kur u thamë engjëjve: ‘Përlunoni (bini në sexhde) Ademit!’ Ata iu përlunën, me përjashtim të Iblisit. Ai refuzoi dhe bëri mendjemadhësi dhe u bë mosbesimtar” (el-Bekareh:34).

<sup>14</sup> “Se asnjë mëkatar nuk do t'i bartë mëkatet e tjetrit. Dhe se njeriu ka vetëm atë që e punon vetë” (en-Nexhm:38-39); “All-llahu askë nuk e ngarkon përtej mundësive të veta. Është në dobi të tij e mira që bëjnë, kurse e keqja në dëm të tij” (el-Bekareh:286).

<sup>15</sup> “Ne ty të shpallëm Librin me argumente për njerëzit. Kush merr rrugën e mbarë për vete e ka, e kush e humb, e humb veten. Ti nuk je përfaqësues i tyre” (ez-Zumer:41); “Dhe thuaj: ‘E vërteta është nga Zoti juaj, prandaj, kush të dojë le të besojë, kush të dojë le të mos besojë!’” (el-Kehf:29).

<sup>16</sup> “Çdo send që bën dikush ia bën vetit dhe asnjë mëkatar nuk do ta bartë barrën e tjetërkujt” (el-En’am:164); “Se asnjë mëkatar nuk do t'i bartë mëkatet e tjetrit. Dhe se njeriu ka vetëm atë që e punon vetë” (en-Nexhm:38-39).

<sup>17</sup> “Kush shkon rrugës së drejtë ai shkon drejt për vete, kurse kush e humb, e humb në dëm të vetin dhe asnjë mëkatar nuk do t'i bartë mëkatet e tjetrit. Ndërsa Ne nuk kemi dënuar askë pa i dërguar peygamber” (el-Isra':15); “Kush bën mirë, e bën për vete, e nëse bën keq, e bën kundër vetes. Mirëpo, Zoti yt nuk është i padrejtë ndaj robëve (njerëzve)” (Fussilet:46).

<sup>18</sup> “Thuaj: ‘Ju nuk do të merreni në pyetje për mëkatet që i bëjmë ne, por as ne nuk japim llogari për atë çka bëni ju!’” (Sebe':25); “Atë ditë, kur njëri-tjetrit nuk do të mund t'i bëni as dobi as dëm, e atyre, të cilët kanë bërë krime, do t'u themi: ‘Shijoni dënimin me zjarr që e keni pas mohuar!’” (Sebe':42).

fakti i pamohueshëm për papërsosmërinë dhe tjetërsinë e njeriut krahasuar me Zotin – të gjitha këto është thënë se përbëjnë, sipas tyre, aq shumë lokacione të mëkatit të parë, të cilat ata atëherë i përkufizuan si drejtim egocentrik (vetëdashës) të të gjitha këtyre prirjeve natyrore dhe psikike.<sup>19</sup>

Sigurisht që njeriu është i përbërë prej të gjitha atyre sendeve që biokimisti, fiziologu, patologu, psikologu dhe të gjitha shkencat i studiojnë tek ai, kurse lënda e studimeve të tyre natyrisht që është “e dhënë”, një tjetër “njohje e besueshme”, e paracaktuar qysh përpara lindjes. Por të gjitha këto, qofshin fizike a psikike, janë të natyrshme dhe të domosdoshme. Njeriu këto nuk i zotëron sipas zgjedhjes së tij. Foshnja dhe i rrituri janë të determinuar nga strukturat e tyre trupore; i pari s’mund t’i ngjitet një kodre, kurse i dyti s’mund ta bartë një elefant. Mirëpo, do të ishte e papajtueshme me arsyen që çdonjërin prej tyre ta shpallnim “fajtor” për shkak të pamundësisë së tyre për t’iu ngjitur kodrës apo për ta bartur elefantin. Kur’ani deklaron se asnjë njeri nuk mund të jetë përgjegjës për më tepër se ç’mund të bartë.<sup>20</sup> Determinimi natyror është në përputhshmëri me pafajësinë dhe nuk përbën ndonja bazë valide për inkriminim (fajësim), sepse përgjegjësia etike është në përpjesëtim me aftësinë për përdorim të kontrolluar të pajisjes natyrore të njeriut me qëllim të arritjes së synimit të parashikuar nga vetëdija e tij. Atje ku mungon aftësia, nuk mund të ketë liri dhe, prandaj, nuk mund të ketë as përgjegjësi e as faj. Mbrojtësit modernë të mëkatit të parë shpesh mbështeten në dhuntitë e natyrës për ta arsyetuar teorinë e tyre. Argumenti i përbashkët i tyre është: “Ki parasysh egocentrizmin e foshnjës së posalindur, jo për të folur për personin e rritur!”. Ajo që i tejkalon të gjithë apologjetët modernë të Krishterizmit në fjalët e mëdha është pretendimi madhështor i Paul Tillichit, i cili mëkatit e parë e përkufizon si faj personal të tërhequr nëpërmjet kalimit nga esenca në ekzistencë e idesë së njeriut në mendjen e Zotit.<sup>21</sup> E të njëjtit lloj është edhe thënia e përgjithshme e disa mendimtarëve indianë, pa mos e harruar edhe Guataman – Budën, sipas së cilës njeriu – gjegjësisht e gjithë bota natyrore – është edhe i keq edhe jo i vërtetë.<sup>22</sup>

#### IV. IMAGO DEI

Njeriu, thotë Kur’ani, në përputhje me pikëpamjet hebraike dhe krishtere, është krijuar sipas imazhit (figurës, shëmbëlltyrës) së Zotit.<sup>23</sup> Njësoj si Hebraizmi dhe përkundër

<sup>19</sup> Barth, *Church Dogmatics*, pjesa I, kapt. IV, f. 35 e më tej; Tillich, *Systematic Theology*, vëll. 2, f. 44 e më tej; Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*, Nju Jork: Scribner’s, 1941, f. 245, 263-269.

<sup>20</sup> “All-llahu askë nuk e ngarkon përtej mundësive të veta...O Zoti ynë mos na ngarko për detyrë atë për çka nuk kemi mundësi!” (el-Bekareh:286).

<sup>21</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vëll. 2, f. 29-44.

<sup>22</sup> T.R.V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, Londër: Allen and Unwin, 1955, f. 330-331; po kështu edhe Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, f. 362 e më tej.

<sup>23</sup> “E pasi që t’i kem dhënë fizionomi dhe t’i kem fryrë prej shpirtit Tim, atëherë ju përkuluni atij!” (el-Hixhër:29); “All-llahu është Ai që jua bëri tokën vendbanim e qiellin kulm dhe ju formësoi, e formën tuaj e bëri më të mirë dhe ju pajisi me të mira. Ky është All-llahu, Zoti juaj; i lartë pra është All-llahu, Zoti i botëve!” (el-Mu’mîn=Gafir:64); “Ka krijuar qiejt dhe tokën me urtësi, ju jep formën dhe ju bën me fizionomi të bukur; tek Ai të gjithë do të kthehen” (et-Tegabun:3).

Krishterizmit, megjthëkëtë, ai këtë imazh e konsideron si të lindur dhe të përgjithshmonshëm për të gjithë njerëzit; që do të thotë se, pasi është pjesë e natyrës, ai nuk mund të humbasë. Islami nuk e ndjek Krishterizmin në ndarjen që e bën ai midis një *imago dei* natyror (si *actus*) dhe një tjetri etik (si *reatus*). Ai as që i lejon ndonjë prej tyre apo të dyjave ndonjë status ontologjik, siç dëfton termi teologjik *inquinamentum*. Ky dallim i Krishterizmit nëvojitej që mëkatit ta bënte diçka ontologjike, diçka të vërtetë për të gjitha qeniet njerëzore dhe kjo do të përbente një hall prej të cilit asnjëri nuk do të mund ta shpëtonte vetveten me përpjekjet e tij – gjë që përbën hipotezën e Inkarnacionit.<sup>24</sup> Islami nuk i përkrah këto hipoteza dhe, që kënde, çdo njeri në çdo kohë e konsideron si mishërim të imazhit hyjnor.

Mendimi islam, i mbështetur në këtë nocion të imazhit të Zotit në njeriun, është antropologji filozofike. Kur'ani thotë se njeriut i është dhuruar shpirti dhe këtë të fundit e përkufizon si “frymë të Zotit”.<sup>25</sup> Shpirti i njeriut më pas është zberthyer në një komponentë shtazarake, e cila njeriut i ka dhënë ndijimet dhe dëshirat, dhe në një tjetër racionale, e cila atij ia ka dhënë mendjen. Kur'ani flet për pajisjen e njeriut me ndjenjat, me aftësinë e njohjes së natyrës, të Zotit dhe të vullnetit të Tij, në një mënyrë mjaft të besueshme sa do ta zëvendësonte apo do të ishte e barabartë me vetë shpalljen (*vahjin*).<sup>26</sup> Filozofët muslimanë përgjithësisht i kanë barazuar të dyja (edhe aftësitë njerëzore edhe shpalljen – R.N.). Arsyja konsiderohej si pjesë e njeriut, e cila e bën atë hyjnor; dhe duke qenë se është frymë e Zotit, ajo është organi më hyjnor i njeriut dhe, së kënde, aftësia, me anën e së cilës eshi mund ta njohë eshin, njeriu mund ta njohë Zotin.

Ky imazh hyjnor është prezent te të gjithë njerëzit. Ai kurrë s'mund të shkatërrohet a të humbasë, sepse përbën njerëzishmërinë thelbësore të njeriut. Ai është gjëja më fisnike dhe më e çmuar që ka. Ai është hyjnor. Atje ku mungon ai, nuk mund të ketë qenie njerëzore; kurse atje ku ai është i pamjaftueshëm, gjendja e pacientit quhet çmenduri. Këtu, humanizmi islam është i njëjtë me humanizmin filozofik të grekëve (Sokratit, Platonit dhe Aristotelit), me dallimin që, derisa për racionalizmin grek synimi më i lartë ka qenë *paideia* (kultura), për muslimanin ky është *takvaja* (përkushtimi, ndershmëria). Nga një shikim tjetër, megjithatë, përkushtimi i Islamit del se e përfshinë edhe *paideia*-n greke, sepse sipas Islamit, njohja e Zotit si Zot, pra si Krijues, Zotërues dhe Gjykatës përbën racionalitetin më të lartë të mundshëm.

Islami dallon dukshëm prej humanizmit grek, pasi ky i fundit e njeh statusin e qytetarit të lirë, kurse skllavin e lë në një kategori tjetër inferiore. Po kaq dallon edhe prej humanizmit

<sup>24</sup> St. Augustine, “Against Two Letters of the Pelagians”, *Nicen and Post Nicene Fathers*, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1978, seritë e para, vëll. 5, f. 378. “Por shoh një ligj tjetër në gjymtyrët e mia, që lufton kundër ligjit të mendjes sime dhe që më bën skllav të ligjit të mëkatit që është në gjymtyrët e mia. Oh, njeri i mjerë që jam! Kush do të më çlirojë nga ky trup i vdekjes? I falem nderit Perëndisë me anë të Jezu Krishtit, Zotit tonë. Unë vetë, pra, me mendjen, i shërbej ligjit të Perëndisë, por, me mishin ligjit të mëkatit” (Romakëve 7:23-25).

<sup>25</sup> “E pasi që t'i kem dhënë fizionomi dhe t'i kem fryrë prej shpirtit Tim...” (el-Hixhër:29).

<sup>26</sup> “Mandej, Ai i dha formën dhe i fryu nga shpirti i Vet dhe Ai është që juve ju pajis me të dëgjuarit, të pamurit dhe me zemër, porse ju fare pak e falënderoni” (es-Sexhdeh:9); “Mos iu qas asaj për të cilën nuk ke njohuri, pse të dëgjuarit, të pamurit dhe zemra (të kuptuarit), për të gjitha këto me siguri ka përgjegjësi!” (el-Isra':36); “Ne do t'u tregojmë argumentet tona në horizont si dhe në vetë ata, derisa t'u bëhet krejt e qartë se ai (Kur'ani) është i vërtetë” (Fussilet:53).



hebraik i cili, edhe pse pohon se *imago dei* për nga natyra është prezente te të gjithë njerëzit, bën dallimin midis njerëzve për nga shkalla e lindjes dhe natyrës duke u dhënë një status të zgjedhur ithtarëve të tij. Ai dallon prej humanizmit krishter, pasi ky i fundit bën dallimin midis *imago dei* si një *zelem* i natyrshëm që e zotërojnë të gjithë njerëzit dhe një *demut*-i të nevojshëm që e zotërojnë vetëm ithtarët e tij si rezultat i besimit dhe i pagëzimit të tyre. Përfundimisht, ai dallon edhe nga humanizmi sekular evropian, i cili vetveten e përkufizon ekskluzivisht me termat e kulturës evropiane, duke i ulur kështu aziatët, afrikanët dhe të tjerët joevropianë në një shkallë nënjerëzore (çnjerëzore). Bile edhe Kanti i madh, princi më fisnik i Iluminizmit, “avokati” i imperativit kategorik, s’kishte mundësinë që racionalizmin e tij ta çonte deri në përfundim logjik, sepse aziatëve dhe afrikanëve u njohu një status inferior. Islami të gjithë njerëzit i konsideron të njëjtë; kurse Zoti përsëri e përsëri i rikujton njeriut në Kur’an se: “Ne ju kemi krijuar të gjithëve nga një çift – të gjithëve nga pluhuri – më fisniku ndër ju është më i përkushtueshmi...dhe më i mençuri i juaj.”<sup>27</sup> Kur’ani pyet me një stil retorik: “Janë të njëjtë ata që dinë me ata që nuk dinë?”<sup>28</sup> Në ditën e haxhxit të tij lamtumirës, Muhammedi a.s. pranon një shpallje që sinjalizonte kompletimin e shpalljes dhe të Islamit. Në këtë rast solemn ai e sheh të udhës që t’u përkujtojë muslimanëve, të cilët të gjithë, pa përjashtim, ishin arabë si për nga prejardhja ashtu edhe për nga gjuha dhe kultura, se: “Nuk mund të ketë kurrfarë dallimi ndërmjet arabëve dhe joarabëve, përveç se për nga drejtësia e ndershmëria”.<sup>29</sup>

Aftësia e dytë që e përbën shpirtin, krahas mendjes a arsyes, është aftësia e njeriut për përgjegjësi. Filozofët muslimanë kanë insistuar që këtë aftësi ta quajnë *kader* (aftësi për veprim), kurse teologët *kesb* (aftësi për pranim të pasojave të veprimit, të veprimit që është ekskluzivisht një prerogativë hyjnore). Ky dallim midis *kaderit* dhe *kesbit* është një hollësi teologjike. Në nivelin etik ata janë të njëjtë, sepse të dy kanë të njëjtin efekt të veshjes së përgjegjësisë së njeriut për veprat e tij.

Aftësia e njeriut për ta njohur të mirën apo vullnetin e Zotit, aftësia e tij për ta përmbushur ose jo imperativin si dhe përgjegjësia e tij për veprat e veta, përbëjnë “pajisjen” e tij humaniste. Të gjithë njerëzve pa përjashtim u është dhuruar kjo pajisje.

Islami nuk ka ndonjë doktrinë të sotirologjisë. “Shëlbimi”, në kuptimin e mirëfilltë, është një koncept fetar i pavend i cili në vokabularin islam nuk e ka shprehjen ekuivalente. Njeriu nuk është në hall prej ku duhet “të shpëtohet”. Ademi, njeriu i parë, ka bërë një kundërvajtje (duke ngrënë nga pema e ndaluar); mirëpo ai është penduar dhe i është falur.<sup>30</sup> Kundërvajtja e tij ka qenë një gabim i zakonshëm njerëzor; ka qenë gabimi i parë sipas gjykimit etik, faji i parë, krimi i parë. Mirëpo, përkundër të gjitha këtyre të parave, ajo ka qenë vepra e një njeriu, prandaj, edhe përgjegjësia e tij personale. Ajo nuk ka patur efekt te dikush tjetër, pos tij. Jo që nuk ka patur ndonjë efekt kozmik, ajo nuk ka ndikuar bile as edhe te fëmijët e tij. Ajo nuk ka përbërë ndonjë “mëkat”, as për vetë Ademin a.s. e as për ndokë

<sup>27</sup> “O njerëz! Ne ju kemi krijuar juve prej një mashkulli dhe një femre dhe ju kemi bërë popuj e fise që ta njihni njëri-tjetrin. Më fisniku tek All-llahu është ai i cili më së shumti i druhet Atij” (el-Huxhurat:13).

<sup>28</sup> “Thuaj: ‘A janë njëlloj ata që dinë dhe ata që nuk dinë?’ Mësim marrin vetëm të mençurit” (ez-Zumer:9).

<sup>29</sup> Emin Duvajdar, *Suverun min hajāti’r-resul*, Kajro, Daru’l-Ma’arif bi Misr, 1372/1953, f. 593.

<sup>30</sup> “Dhe (Ademi) i pranoi disa fjalë prej Zotit të vet, andaj Ai ia fali. Ai me të vërtetë pranon pendimin, është mëshirëplotë” (el-Bekareh:37).

tjetër. Ajo e ka shpënë Ademin a.s. nga Parajsa në tokë, mirëpo ajo nuk ka ndryshuar asgjë në natyrën, aftësitë, premtimin, prirjen apo fatin e tij. Njeriu nuk është “mëkatari”, prandaj edhe nuk ka nevojë për “ta shpëtuar” apo shpenguar atë. Përkundrazi, njeriu bart një imperativ, një “duhet të bëhet” dhe vlera e tij qëndron në përmbushjen apo mospërmbushjen e këtij imperativi. Përkundër “mëkatit”, Islami thekson pafajësinë; përkundër “shëlbimit”, lumturinë. Duke qenë se është një rezultat i prerë i veprave të tij, lumturia apo fatkeqësia është plotësisht në duart e tij. Një lumturi e tillë nuk varet nga bekimi apo ndërmjetësimi i ndokujt; ajo nuk është pasojë sakramenti a e ndonjë pjesëmarrjeje ontike në një trup mistik siç është Kisha. Islami është i lirë nga të dyja këto.

Imperativi moral, të cilit i nënshtrohet njeriu, as nuk shikon drejt e as i referohet ndonjë ngjarjeje të kaluar, qoftë kjo edhe “mëkat” apo “shpengim” i shkaktuar nga dikush tjetër. Ai nuk rrjedh nga të tilla ngjarje të shkuara, porse përbëhet plotësisht nga diçka e tanishme apo e ardhshme. Për këtë arsye, Islami nuk e njih “arsyetimin me besim”, nuk e njih *Heilsgeschichte*-n (Historinë e shëlbimit). Të shkuarën e vetme relevante që e njih ai është shpallja e urdhrave hyjnore dhe lumturia a fatkeqësia e njerëzve të shkuar si bindje apo shkelje e atyre urdhrave.

Moraliteti i njeriut, në vend që të rrjedhë prej besimit në një dramë shëlbyese që ka ndodhur në të kaluarën, ai lind nga besimi i muslimanit në ekzistencën e Zotit. Nga ky këndvështrim, ekzistenca e Zotit nënkupton ekzistencën edhe të së vërtetës edhe të vlerës, të cilat kërkojnë besnikërinë dhe energjinë e tij. Një pohim i këtillë konsiston në çrregullimin pozitiv të hapësirës-kohës me qëllim të aktualizimit të ligjeve hyjnore në to. Besimi dhe të gjitha aftësitë e pranishme nëpërmjet, të cilave i njohim vlerat dhe relacionet e tyre dhe nëpërmjet të cilave i selektojmë dhe i caktojmë materialet e tyre, përbëjnë vetëm parapërgatitjen për konkretizim. Vetë spiritualiteti, mbarë bota e tij, sipas Islamit, s’është kurrëgjë në qoftë se nuk konkretizohet te burrat dhe gratë e vërteta. Duke pohuar se me rastin e lindjes njeriu qëndron në pragun e jetës etike, në pikën zero të dimensionit etik, detyrën e tij Islami e kupton si vepër të mirë, si kryerje të diçkaje të re, e jo si moskryerje të diçkaje të kaluar. Etika e tij është plotësisht progresive, bile edhe atëherë kur duket shumë konzervative dhe stagnuese. Është kjo pohueshmëri etike që muslimanit ia jep elanin e tij. Duke mos qenë e rënduar nga prangat e së kaluarës, etika e Islamit është bërë një shëmbëlltë e botësisë dhe e aktivizimit, një armike e përbetuar e mohimit të botës dhe përçmimit të historisë.

## V. AKSIONALIZMI

Jezusi, që njohuritë etike internalizuese të Jeremias e të njerëzve të fesë të mëvonshëm semitë i çoi deri në konkluzionet e tyre logjike, u dërgua si peygamber te hebrenjtë me qëllim që ta promovojë etikën personaliste të intencës përkundër eksternalizmit (politikës përjashtuese) dhe literalizmit në rritje të farisenjve e të sadukanëve. Ishte e natyrshme që një ekstremizmi të tillë t’i kundërvihet një ekstremizëm i kundërt për ta ekspozuar stërmadhimin shpëruar. Jezusi mësonte parimin sipas të cilit karakteri moral i një veprimi është një funksion, jo i efekteve apo pasojave që maten me anë të vlerave të dobisë

e fitimit, por i shoqërimit dhe i intencës motivuese të tij, në veçanti. Në shumë parabola ai mjaft bukur e ka ilustruar pikën se çfarëdo që duket e keqe në efektin e saj nuk është vërtet e tillë për shkak të mitivimit të saj, se kudo që synimi është i pastër, kudo që zemra është e determinuar nga qëllimi fisnik i dashurisë ndaj Zotit dhe i bindjes ndaj Tij, veprimi do të jetë i shëndoshë dhe njeriu i shpëtuar.<sup>31</sup> Për këtë arsye Augustini do të thoshte: “Duaje Zotin dhe bën ç’të duash!”, kurse Immanuel Kanti: “Gjënë e mirë në vetvete e përbën vullneti i mirë”. Prandaj përpjekja sublime e Jezusit ishte e orientuar drejt vetëtransformimit të brendshëm, radikal të personit. Nuk i takonte kësaj etike që t’i dënonte efektet e veprimit moral të botës, të hapësirës-kohës e të historisë. Forca e saj qëndron në determinimin e çiltër të saj për ta pastruar dhe dëlirë gurrën e të gjitha veprimeve – vullnetin. Në qoftë se ajo, të mirën morale e përkufizon si një gjendje të vullnetit kur ai është i determinuar nga dashuria ndaj Zotit, atëherë ka vepruar drejtë; sepse edhe shkelja më e vogël e këtij parimi është *ipso facto* prishje e të gjitha veprave. Kjo ishte përgjigjja hyjnore e Jezusit dhënë eksternalizmit të tërbuar, dhënë entuziazmit ndaj ligjit që e kishte humbur frymën e ligjit.<sup>32</sup>

Islami e ka njohur shpalljen e Jezusit dhe me entuziazëm i ka konfirmuar pikëpamjet e tij etike. Në fakt, me qëllim të përkrahjes dhe çuarjes përpara të kësaj pikëpamjeje, Islami i ka urdhëruar ithtarët e vet që, para se t’i hyjnë ndonjë pune të rëndësishme nga aspekti moral apo fetar, ta shqiptojnë verbalisht formulën: “Vendosa ta bëj këtë punë për hir të Zotit”, qoftë kjo një ritual adhurimi, qoftë largim i një hedhurine nga rruga publike. Islami asnjë veprim, që nuk fillohet në këtë mënyrë, që nuk i kushtohet kështu “Hirit të All-llahut xh.sh.”, nuk e shpall të denjë moralisht. Islami me këtë e ka institucionalizuar qëllimin e mirë dhe gati e ka materializuar atë me kalimin e kohës – që është një praksë të cilën, nën ndikimin islam e adoptojnë hebrenjtë në mesjetë me qëllim që të garantojnë prezencën e tij te vepruesi moral.

Pavarësisht nga kjo, Islami ka shkuar përtej intencionalizmit, në një etikë aksioni. Duke e siguruar qëllimin e mirë si një *conditio sine qua non* të moralitetit, ai porositi kalimin nga vullneti në aksion, nga bota e vetëdijes personale lidhur me hapësirën-kohën në çrregullimin e tregut, në çrregullimin e punës së errët të historisë në formim. Vlerat apo vullneti hyjnor, nuk guxojnë të jenë vetëm lëndë e qëllimit të njeriut. Ato duhen bërë aktuale dhe njeriu është krijesa që nënkupton aktualizimin e tyre në gjendje lirie dhe për hir të Zotit. Ai, pra, duhet ta çrregullojë baraspeshën ontologjike të krijesave. Ai duhet ta rigatujë e ta presë natyrën në mënyrë që ta aktualizojë në të dimensionin moral të ligjit hyjnor që i është shpallur. Ai, prirjet e fshehta të botës duhet t’i zbatojë apo vetërealizojë në tërësi. Shkalla deri ku ai mund të ketë sukses në aritjen e kësaj përbën kriterin e *felahut* të tij. Përderisa vullneti i mirë është një biletë hyrjeje për në arenën e përpjekjes dhe sjelljes etike, aksionalizmi apo aktualizimi efikas i absolutes në histori është bileti i hyrjes për në Parajsë, që e mbështet afërsinë e vendqëndrimit të njeriut me Zotin. Kjo nuk është një rikthim te etika utilitare a kazuiste e pasojave, sepse qëllimi i mirë është supozuar që më parë. Ky është një plus që e kërkon Islami e nuk është as zëvendësim as minus. Etika e Jezusit me të drejtë ka kuptuar se ndërëgjegjja personale është gjykatësi final i statusit moral të njeriut në tokë, sepse vetëm ndërëgjegjja i njeh determinuesit e vullnetit dhe vetëm

<sup>31</sup> Shih veprën e autorit , *Christian Ethics...*, kapt. VI.

<sup>32</sup> Po aty.

gjykimi i saj është i aftë ta rregullojë vullnetin. Veprimi, nga ana tjetër, për nga natyra është publik, altruist dhe shkon përtej “unit”. Ai është i dukshëm për botën dhe mund të matet me mjete të jashtme, pa marrë parasysh nëse lëndë e tij është “uni”, “unat” tjerë apo natyra. Prandaj, është e domosdoshme që veprimi të rregullohet me ligj publik – *sheri’at*; të qeveriset nga një zyrë publike apo shteti – *hilāfeti* dhe t’i shtrohet gjykimit nga një gjyqtari publike – *kadāsë*.

Me këtë ndër mend, Islami e ka shpallur veprimin si bashkëshoqërues të domosdoshëm të besimit.<sup>33</sup> Urdhrat e Zotit për të vepruar janë të panumërt në Kur’an dhe nuk lënë vend për dyshim. Dënimin që Zoti ia bën *ku’ūdit* (dembellëkut, mosveprimit) nuk është më pak kategorik.<sup>34</sup> Bile edhe atje ku vetmia, vetizolimi a mosveprimi kërkohet për t’i kultivuar virtytet personaliste të unit të brendshëm, siç është rasti me monakizmin krishter, Islami e dënon atë kategorikisht. “Murgëria”, thotë Kur’ani, “është shpikje e priftërinjve, e nuk është porosi hyjnore...(Për më tepër) ata (të krishterët) e kanë abuzuar atë”.<sup>35</sup>

## VI. UMMETIZMI

Aksionalizmi, siç pamë, kërkon kapërcimin e njeriut nga vetvetja të diçka tjetër jashta vetvetes. Kur kjo ‘diçka tjetër jashta vetvetes’ është natyra, aksionalizmi islam nënkupton shndërrimin e botës në Parajsë. Çfarëdo që shkenca natyrore dhe teknologjia të parashohin për një shndërrim të tillë, ato bëhen detyrë fetare e domosdoshme për çdo musliman. Kur, nga ana tjetër, kjo ‘diçka tjetër jashta vetvetes’ është një qenie a disa qenie njerëzore, aksionalizmi islam nënkupton shndërrimin e njerëzimit në heronj, shenjtorë dhe gjeni, te të cilët, pra te jeta dhe veprimtaria e të cilëve, do të përmbushet vullneti hyjnor. Ky involvim me njerëzit e tjerë nuk është ajo çka nënkuptojmë me ummetizmin. Altruizmi moral a involvimi i tillë me mirëqenien e të tjerëve mund të jetë dhe në të shumtën e rasteve është çështje e jommetistëve, gjegjësisht e murgjve. Nevoja krishtere për një altruizëm të këtillë ishte interesimi kryesor i Pachomiusit, përkundër izolacionizmit personal të Antoniusit në Egjiptin e hershëm krishter.<sup>36</sup>

Ajo që ka të bëjë me bërësin a vepruesin si subjekt i veprimit është se Islami ka sjellë konceptin e ri të ummetizmit, i cili kërkon që vepruesi t’i involvojë në veprim edhe të tjerët si bashkëvepruesë a bashkëpunëtorë. Qëllimi i Islamit ishte që aksionalizmin ta bënte kolektiv, t’i detyronte “unat” e tjerë ta ndanin veprimin si subjekte të tij, ndaj edhe ta merrnin mbi vete vlerën apo jovlerën morale të tij. Nëse këtë s’e bën një altruizëm që

<sup>33</sup> Domosdoshmëria e veprimit si bashkëshoqërues i besimit, gjerë e gjatë është treguar në përsëritjen që i bën Kur’ani bashkëngjitjes së *īmānit* me punët e mira, ashtu siç theksojnë mjaft ajete kur’anore. “*Kurse ai i cili beson dhe bën vepra të mira...*” (el-Kehf:88); “*Ndërkaq, ata që kanë besuar dhe kanë bërë vepra të mira...*” (en-Nisa’:173).

<sup>34</sup> “*Besimtarët të cilët nuk luftojnë, përveç atyre që janë të paafte për luftë, nuk janë të barabartë me ata që luftojnë në rrugë të All-llahut me pasurinë dhe jetën e vet. Ata që luftojnë me mish e me shpirt, te All-llahu janë një shkallë më lart. All-llahu do t’u japë luftëtarëve, jo atyre që nuk luftojnë, shpërblim të madh*” (en-Nisa’:95).

<sup>35</sup> “*...kurse murgërinë e kanë shpikur vetë, nuk ua kemi caktuar Ne...*” (el-Hadid:27).

<sup>36</sup> *The New Scaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. Samuel Macauley Jackson, Grand Rapids, Miçigen: Baker Book House, 1977, s.v. Monasticism, vëll. 8, f. 462-463.

dëshiron përmirësimin apo përkryerjen e njeriut si objekt, po të njëjtën s' do ta bëjë as një shoqëri e disiplinuar, anëtarët e së cilës veprojnë bashkërisht si subjekte për shkak të shprehisë a zakonit, apo të frikës ndaj një tirani politik. Meqë synimi i dëshiruar është moral, arritja e tij duhet të jetë punë e subjektit në gjendje të lirisë morale. Nëse do të jetë i tëri moral, ai duhet të dëshirohet e të bëhet për hir të Zotit. Arritja e automatizimit të detyrës nuk është e denjë moralisht; e tillë është edhe ajo që bëhet me detyrim nga jashtë. Vetëm ai veprim që mund të jetë ndryshe nga se ç'është, që varet nga vizioni i pangarkuar dhe nga vullneti i subjektit, ka vlerë morale.

Për këtë shkak, Islami, duke dëshiruar arritjen e synimit në fjalë, porositi që “unat” e tjerë të ftohen, të edukohen, t'u tërhiqet vërejtja dhe të nxiten në mënyrë adekuate për t'iu bashkëngjitur çdo pune. Edhe pse detyrimi i tyre mund bukur mirë t'i realizojë vlerat utilitare në natyrë, edhe pse disiplinimi i tyre mund bukur mirë ta realizojë qëllimin moral altruist të njeriut, vetë realizimi nuk do të jetë kurrë moral. Për më tepër, kjo është pikërisht ajo që e kërkon islami, kurse kjo mund të arrihet vetëm e vetëm nëse “unat” e tjerë i afrojmë me qëllim që t'i bindim për dëshirueshmërinë e veprimit dhe, nëse një herë binden, ata do të angazhohen për këtë dhe do t'i krijojnë *matériaux* (sendet reale) të vlerave në mënyrë vullnetare dhe të ndërgjegjshme. Meqë realizimi i vullnetit hyjnor është i pafund, relevant për të gjitha veprimtaritë, për të gjithë personat dhe për të gjitha kohët e vendet, nga kjo rezulton se shoqëria të cilën e projektonte Islami është një trazim i përhershëm për të bindur dhe për t'u bindur, për ta ndjekur dhe aktualizuar vlerën në liri. Një shoqëri e këtillë është shoqëri në kuptimin e *Gesellschaft*-it, e jo në atë të *Gemeinschaft*-it. Shoqëria e këtillë është *ummeti* të cilin e dëshiron islami.<sup>37</sup> Anëtarët e saj përbëjnë një konsensus të trefishtë: në mendje a vizion, në synim a vullnet dhe në realizim a veprim. Ajo është vëllazëria e besimtarëve nën *sheri'atin*, e vënë në lëvizje të përhershme. Ajo është një shkollë, *Grosser Stills*, ku puna e “bindjes” së mendjes është e përgjithmonshme; është një palestër e zemrës ku vullneti përgjithmonë i nënshtrohet disiplinimit dhe kultivimit dhe është një arenë ku fati kapet për brirësh dhe ku bëhet historia. Përkundër teorive politike të liberalizmit, teoria ummetiste është një e tillë ku qeveria qeveris shumicën e jo pakicën, ku sovraniteti i takon Zotit dhe ligjit të Tij e jo vullnetit arbitrar të shumicës dhe ku e mira më elartë është modeli hyjnor e jo *eudaemonia* e anëtarëve. Si anëtar i *ummetit*, individi musliman nuk është një rekrut, por një vullnetar për jetë, gjithnjë i mobilizuar për ta shkaktuar aktualizimin e absolutes në tokë.<sup>38</sup> *Ummeti* është një shoqëri ku aksionalizmi është totalist e jo totalitar, autoritativ e jo autoritar.

E gjithë kjo rrjedh nga fakti i shpallur në Kur'an, se jeta njerëzore nuk është sport, se të qenët nuk është lojë, por punë e njëmendtë.<sup>39</sup> Muslimani i sinqertë është një qenie serioze që jeton për një kauzë. Zoti në Librin e Tij thotë: “Ne s'ju kemi krijuar ju, o njerëz, për tjetër

<sup>37</sup> “Ju jeni populli (*ummeti*) më i mirë se të tjerët që janë paraqitur ndonjëherë. Kërkoni të bëhen vepra të mira dhe pengoni nga të pamirat dhe i besoni All-llahun” (Alu Imran:110).

<sup>38</sup> Për një diskutim të hollësishëm lidhur me rolin etik të **ummetit** botëror, shih artikullin e autorit, “On the **Raison d'être** of the **Ummah**”, *Islamic Studies*, vëll. 2, nr. 2, qershor, 1963.

<sup>39</sup> “Për ata të cilët e përmendin All-llahun në këmbë, ulur dhe ratë dhe mendojnë thellë për krijimin e qiejve dhe të tokës. ‘O Zoti ynë, Ti nuk e ke krijuar këtë më kot; qofsh lartësuar dhe ruajna prej dënimit të zjarrit’” (Alu Imran:191); “Ne nuk e kemi krijuar qiellin dhe tokën, dhe çka ka ndërmjet tyre, për të luajtur” (el-Enbija:16).

pos që t'ju provojmë se cili do të bëjë më shumë vepra të denja".<sup>40</sup> Që këtej, kariera e muslimanit është e mbushur përplot rreziqe. Mirëpo, ekzistenca e tij e pasigurt është mburrja e tij, kurse vizioni i tij lidhur me vullnetin hyjnor është ushqimi i tij. Vetëdija e tij konstante lidhur me Zotin nuk është një obsesion bosh. Nën këtë, ai vetveten e sheh si ndërmjetës kozmik midis Zotit dhe krijesës. Për këtë shkak, ai është vorbulli i historisë kozmike.

## VII. UNIVERSALIZMI

Totalizmi i vullnetit hyjnor asnjë qenie njerëzore nuk e lë jashta relevancës së tij, shtu si nuk e lë asnjë pikë jashta hapësirës-kohës. Bota mbarë është objekt, kurse njerëzimi mbarë është edhe objekt edhe subjekt i përpjekjes morale. Toka, sipas kësaj, është objekt i sjelljes dhe së muslimanit, kurse i tërë njerëzimi ka për t'u involvuar në transformimin e tij dhe të vetë atyre. Universalizmi i islamit është absolut dhe pa kurrfarë përjashtimi, ashtu si Zoti që është Zotëri dhe Pronar i gjithçkaje, pa përjashtim. Së këndejmi, bota mund të jetë ose brenda ose jashtë rendit botëror të Islamit. Kjo është arsyeja përse teoria klasike islame botën e ka konsideruar të ndarë në *Dāru'l-Islām* (Shtëpia e Islamit) dhe *Dāru'l-Harb* (Shëpia e luftës), sepse nuk ka alternativë të tretë ndërmjet rendit të lirisë, përgjegjësisë dhe paqes morale dhe të atij ku mohohen të gjitha këto, pra nuk ka fushë të mesme midis ligjshmërisë dhe paligjshmërisë. Sikur është i obliguar individi ta tejkalojë vetveten për të tjerët, ashtu është edhe me shoqërinë. Izolacionizmi është plogështi dhe pamëshirshmëri morale si për individët ashtu edhe për shoqëritë; dhe atje ku ajo praktikohet në emër të padrejtësisë, agresionit, kriminit, urisë, injorancës dhe mosrealizimit të vlerave, kokë e këmbë është kriminale, ngërdheshje shpërfillëse e Zotit. Cinizmi është një kundërshti rrënjësore me pohimin e qëllimshmërisë së Zotit, me kuptimshmërinë e gjithçkaje që ekziston. Sidoqoftë, e kundërta e vërtetë e universalizmit është partikularizmi, i cili në të kaluarën ka marrë formën e henoteizmit e të tribalizmit, kurse sot atë të racizmit e të nacionalizmit. Tradita hebraiko-çifute asnjëherë nuk ka qenë plotësisht e lirë nga një vijë partikulariste nën të cilën populli i saj vetveten e ka quajtur si të zgjedhur të Zotit, pa kurrfarë arsye racionale apo morale, por thjeshtë sepse Zoti e ka zgjedhur atë. Edhe ithtarët e saj modernë e mbështesin përkufizimin biologjik të çifutit, krahas pretendimit të tyre për një status të barabartë të cilin deri më sot ua kanë mohuar popujt e tjerë.<sup>41</sup> Të krishterët, përgjatë historisë, e kanë përvetësuar në tërësi këshillën e Shën Palit: "Krishti nuk ka qenë as çifut e as grek".<sup>42</sup> Kjo duhet të pranohet, edhe pse qysh nga Augustini e deri te kryqëzatat, Luteri, Kalvini dhe Puritanizmi amerikan, doktrina e predestinimit ka shërbyer si mbulesë për racizmin e vrazhdë kundër të krishterëve të tjerë dhe kundër jokrishterëve. Qëndrimi i të krishterëve ndaj njëri-tjetrit gjatë historisë dhe ndaj afrikanëve, aziatëve dhe amerikanëve

<sup>40</sup> El-Mulk:2.

<sup>41</sup> Shih, p.sh., Obert Gordis, *A Faiths for Moderns*, Nju Jork: Bloch Publishing Company, 1971, f. 322 e më tej; ose, për nja prezantim më të hollë, shih dy kaptinat e fundit të Martin Buberit, *On Judaism*, Nju Jork: Schohen Books, 1972.

<sup>42</sup> "Nuk ka as Judë, as Grekë, nuk ka as skllav as të lirë, nuk ka as mashkull as femër, sepse të gjithë jeni një në Jezu Krishtin" (Galatasve 3:28).

gjatë shekujve të fundit, i ka sjellë turpëri Palit bashkë me Jezusin i cili, kur lutet t'i kushtojë vëmendje të veçantë familjes së tij ngase ata ishin bij të Abrahamit, ai është përgjigjur: "Zoti ka fuqinë që këta gurëz t'i bëjë fëmijë të Abrahamit!".<sup>43</sup>

Islami gjithnjë ka qenë universalist, kurse muslimanët, sa i përket kësaj çështjeje, kanë patur regjistrin më të pastër në histori. Feja, e përfaqësuar nga autoriteti i saj suprem, fjala e Zotit apo Kur'ani, me gjithë theksin dhe qartësinë thotë: "O ju njerëz! Ne ju kemi krijuar nga një çift, mashkull dhe femër, dhe ju kemi organizuar në fise e popuj që ta njihni (dhe plotësoni) njëri-tjetrin. Më i ndershmi ndër ju është vetëm më i përkushtuari i juaj",<sup>44</sup> dhe "O njerëz! Kini frikë Zotit i Cili ju krijoi nga një shpirt i vetëm!"<sup>45</sup> Islami pranon që, cilësitë dhe pajisjet që e përbëjnë njerëzishmërinë, i zotërojnë të gjithë njerëzit për nga natyra. Ai nuk e diskriminon askë me pretekst se cilësitë dhe pajisjet në fjalë nuk kanë qenë asnjëherë prezente, apo se një herë kanë qenë e më pas janë humbur për shkak të një faji të individit, apo të ithtarëve e pasardhësve të tij. As që këtë egalitarizëm (barazimtar) e lidh me ndonjë me ndonjë kulturë a qytetërim të veçantë. Parimet etike, që e përbëjnë humanizmin islam, nuk i mohohen asnjë qenieje tjetër njerëzore edhe pse ai mund t'i takojë ndonjë besimi tjetër, ndonjë kulture, qytetërimi a moshe tjetër, apo, rastësisht me involvimin e popullit të tij në histori, të mund të ketë qenë apo të jetë akoma rob.<sup>46</sup> Universalizmi i Islamit i tejkalon të gjitha dallimet njerëzore dhe arrinë te ajo që quhet *fitrah*. Atje, ai e njeh atë që ia ka dhënë natyra apo atë me çka, duke qenë se është i lindur, njeriu është i autorizuar.<sup>47</sup>

Vërtet Islami u jep përparësi njohjes, urtësisë, devotshmërisë, virtytit, drejtësisë, punëve të mira dhe vetëtransformimit që bëhen për hir të Zotit: "Besimtarët që nuk luftojnë, përveç atyre që janë të paafte për luftë, nuk janë të barabartë me ata që luftojnë në rrugë të Allahut me pasurinë dhe jetën e vet...".<sup>48</sup> Pastaj, ai shpreh qartë se një dallim i këtilëmbetet i vërtetë vetëm për sa kohë që ithtari të jetë më i mençur, më i devotshëm, më i drejtë dhe vetëpërpjekës: "Dhe nëse ia ktheni shpinën (Zotit), Ai do t'ju zëvendësojë me një popull tjetër, ata pastaj nuk do të jenë si jeni ju".<sup>49</sup> Të gjitha fetë semite, marrëdhëniet Zot-njeri i kanë paraqitur në gjuhën e një kontrate sipas së cilës njeriu do t'i shërbejë Zotit, kurse Zoti do ta bekojë atë me të vjela, fëmijë, mirëqenie e lumturi dhe sipas së cilës të gjithë ata njerëz do të jenë fort të vetëdijsëm për të kundërtën, gjegjësisht nëse njeriu nuk i shërben Zotit, do të ndeshet me vuajtje e dënim. Vetëm çifutët dhe të krishterët e kanë tjetërsuar "kontratën", që është një koncept i cili, aktiviteteve dykahëshe të Zotit dhe njeriut u jep kuptimin e "premtimit". Për Hebraizmin, ky është zotimi i njëanshëm i Zotit për t'i

<sup>43</sup> "Dhe mos t'ju shkojë mendja të thoni me vete: 'Ne kemi Abrahamin për atë'; sepse unë po ju them se Perëndia mund të nxjerrë bij të Abrahamit edhe prej këtyre gurëve" (Mateu 3:9).

<sup>44</sup> El-Huxhurat:13.

<sup>45</sup> En-Nisa':1.

<sup>46</sup> Ebu Hamid el-Gazaliu, *el-Munkidhu...*, f. 58, **hadithin** e dhënë në *Sahihu'l-Buhāri* e citon si më poshtë: "Çdo fëmijë lind me fe natyrore. Janë prindërit e tij që më vonë e bëjnë atë çifut, krishter apo zoroastrian (mexhusijj, besimtar të zjarrit)".

<sup>47</sup> "Ti drejtohu me fytyrë kah feja jote si **hanif** (besimtar i vërtetë), fesë së Allahut, sipas së cilës Ai ka krijuar edhe njerëzit. Nuk ka zëvendësim për krijesën e Allahut, sepse ajo është fe e drejtë, por shumica e njerëzve nuk e dinë" (er-Rum:30).

<sup>48</sup> En-Nisa':95.

<sup>49</sup> Muhammed:38.

favorizuar çifutët pa marrë në konsideratë devotshmërinë a drejtësinë e tyre – po bile edhe kurvërimin e tyre pas zotave të tjerë dhe për ta përdorur imazhin e Hoseas. Kurse për të krishterët, ky është zotimi njëpalësh i Zotit për ta dashur dhe shpenguar “partnerin” e Tij, respektivisht njeriun, edhe pse ai mëkaton karshi Zotit. Islami e ka ruajtur “kontratën” mesopotamiane e cila i lidh të dyja palët, njërën për të shërbyer dhe tjetrën për të shpërblyer dhe e cila të dyja palëve u njeh privilegje, njërës për të sfiduar e për të mos shërbyer dhe tjetrës për të ndëshkuar.<sup>50</sup>

## VIII. POHIMI I JETËS DHE I BOTËS

Nga esenca e përvojës fetare në Islam rezulton se Zoti e ka vendosur njeriun në një botë që ka për të qenë teatër për shërbimin e tij ndaj Zotit. Shërbimi i njeriut duhet të jetë i mundshëm në qoftë se Zoti nuk do të jetë një mashtrues dashalig. Kjo mundësi kërkon që bota të jetë e farkëtueshme, e aftë për ta pranuar veprimin e njeriut, e transformueshme sipas modeleve që i ka shpallur Zoti. Pajtueshmëria e plotë ontologjike midis njeriut dhe botës është pasojë e pashmangshme e rregullimit hyjnor.

Përkundër mendimit spekulativ hindus dhe përkundër Budizmit e Xhainizmit, Islami botën nuk e konsideron si të huaj për drejtësinë apo lumturinë fetare. Në vetvete, bota nuk mund të mohohet e të luftohet. Përkundrazi, ajo është e pafajshme dhe e mirë, e krijuar enkas për t’u përdorur e shfrytëzuar nga ana e njeriut. E keqja nuk qëndron tek ajo, por te shpërdorimi i saj nga ana e njeriut. E liga që meriton të mohohet e të luftohet është përdorimi i pamoralshëm i botës. Këtu qëndron arsyeja përse etika e Islamit nuk është si ajo e asketizmit. Pejgamberi a.s. shokët e tij i ka porositur t’i largohen stërzgjatjes së ritualeve të adhurimit (namazit), beqarisë, agjërimit të tepruar, pesimizmit dhe gjendjes së zymtë shpirtërore. I ka urdhëruar që të prishin agjërimit para faljes së namazit të akshamit, që trupin dhe dhëmbët e tyre t’i mbajnë të pastër, që të stolisen e parfumosen si dhe të veshin rrobat më të mira që kanë kur tubohen për namaz, të martohen, të ndajnë kohë për pushim e fjetje dhe të argëtohen me sporte e arte të ndryshme. Natyrisht, Islami i porosit ithtarët e tij që t’i zhvillojnë zotësitë e tyre, ta kuptojnë vetveten, natyrën dhe botën ku jetojnë, t’i kënaqin dëshirat e lindura të tyre për ushqim, strehë, mirëqenie, seks dhe riprodhim, ta realizojnë baraspeshën dhe harmoninë në marrëdhëniet e tyre me njerëzit dhe natyrën, ta transformojnë tokën në një pemishte pjellore, në një fermë frytdhënëse dhe në një kopsht të bukur; të kuptuarit, dëshirën, veprimin dhe realizimin e tyre t’i shprehin në punët e bukurisë estetike. E gjithë kjo, sa është histori është edhe kulturë. Ta bësh historinë, ta krijosh kulturën dhe këto t’i bësh ashtu si e lyp puna, krejt këto përbëjnë atë që përmban vullneti hyjnor. Kjo është virtytshmëria. Në të vërtetë, Islami çdo veprim të aftë për t’i shtuar diçka sado të vogël vlerës së përgjithshme të kozmosit e konsideron si akt adhurimi,

<sup>50</sup> “Vërtet ata që kanë besuar, ata që ishin jahudi, të krishterë, sabejë e të cilët i kanë besuar All-llahut dhe botës tjetër dhe kanë bërë punë të mira, shpërblimi i tyre është te Zoti i tyre. Për ata nuk ka as frikë e as pikëllim. Dhe kur e kemi marrë nga ju besën, kemi ngritur përmbi ju malin Tur. Pranojeni seriozisht, si tuajën, atë çka ju kemi dhënë dhe ta keni ndër mend çka ka në të, ndoshta do të ruheni” (el-Bekarah:62-63); “Nëse bëni mirë e bëni për vete, e nëse bëni keq përsëri e keni kundër vetes suaj...” (el-Isra’:7); “Nëse u ktheheni (punëve të këqija), edhe Ne do t’i kthehemi(ndëshkimit Tonë)” (el-Isra’:8).



akt shërbimi ndaj Zotit, me kusht që të kryhet për hir të Zotit. Për këtë arsye, muslimani nuk ndjenë ndonjë shqetësim për trupin e tij apo për kënaqjen e instinkteve. Si një besimtar i ndërgjegjshëm, këto kënaqje për të janë një “shije” e gëzimeve të Parajsës që do të pasojnë në qoftë se ai vazhdon ta kryejë detyrën e tij ndaj Zotit. Kur’ani në mënyrë retorike pyet: “Kush i ka ndaluar stolitë e All-llahut dhe ushqimet e mira, të cilat Ai i ka bërë për robërit e Vet?”, dhe me theks të veçantë përgjigjet: “Ato janë në këtë botë për ata që besuan, e në ditën e Kijametit janë të posaçme për ta”.<sup>51</sup> Kur’ani në mënyrë të përsëritur urdhëron: “Hani e pini, por mos e teproni!”.<sup>52</sup>

Kjo, qartë presupozon punën me nder, suksesin dhe arritjen në transformimin e natyrës. Nëse duam që bota të lëshojë fryte, ajo duhet kultivuar. Kështu, parimi i lashtë mesopotamian i shërbimit agrikulturor ndaj Zotit është rikristalizuar si transformim i përgjithshëm i tokës në pemishte ku njeriu do ta gjejë ushqimin dhe kënaqësinë e tij. Kur’ani thekson se Zoti botën e ka krijuar për njeriun dhe se gjithë çfarë është e krijuar i nënshtrohet përdorimit dhe shfrytëzimit të njeriut. Oqeanet, lumenjtë e malet, qiejt e yjet, dielli e hëna – të gjitha janë krijuar për përdorimin dhe *zinetin* (kënaqësinë, bukurinë) estetik të njeriut.<sup>53</sup>

Ummetizmi i Islamit e bëkon dëshirën e njeriut për pushtet. “Ai që nuk merr pjesë, së paku, në një *bej’ah* (zgjedhje konvencionale e *halifit* a kryetarit të shtetit) vdes si jomusliman”, thotë një *hadith* i famshëm i Pejgamberit a.s.<sup>54</sup> Zoti është Ai që e ka themeluar shtetin dhe sistemin politik, prandaj, pjesëmarrja në procesin politik është detyrë fetare. Udhëheqësi do ta ekzekutojë ligjin e Zotit, kurse i udhëhequri do t’i bindet ligjit dhe do ta këshillojë udhëheqësin e do t’i ndihmojë atij në mbrojtjen e ligjit. Që të dy do t’i mobilizojnë përpjekjet e tyre përgjithnjë për ta shtrirë këtë realizim thellazi në përmbushjen e kërkesave të totalizmit dhe gjerazi në përmbushjen e atyre të universalizmit. Ky është realizimi final i absolutes të cilin Islami e kërkon dhe e shpall të mundshëm në këtë botë dhe në kohë. S’ka nevojë për një “Mbretëri të Zotit” të kuptuar si një alternativë e kësaj mbretërie, si një periudhë mesianike ku ajo që mohohet këtu do të realizohet në një “botë tjetër” në të cilën *summum bonum*-i mund të realizohet vetëm duke e sakrifikuar “këtë botë”. Islami i refuzon të gjitha katëgoritë e këtilla të tjerave botëra. Bashkë me këtë refuzim shkojnë edhe të gjitha sfilatjet e mishit, mohimet e botës, monakizmat dhe asketizmat. Aq fort e ka refuzuar këtë Islami dhe aq fort e ka pohuar/mbështetur botën, saqë shpeshherë është akuzuar edhe për “mondanësi të pastër”. E vërteta është se mondanësia e Islamit nuk është “e pastër”, por e zbutur dhe ky është pikërisht roli i luajtur nga vetëdija për Zotin dhe nga spiritualiteti i jetës islame. Ndjekja pas botës, urdhëron Islami, duhet të zbatohet si përmbushje e urdhrit të

<sup>51</sup> El-A’raf:32.

<sup>52</sup> El-A’raf:31.

<sup>53</sup> “Dhe Ai është i Cili ju vë në shërbim edhe detin, prej të cilit hani mish të freskët dhe të nxirni stoli, të cilat i bartni. Dhe i sheh anijet si e trupojnë që të fitoni diçka nga begatitë e tij, ndoshta do të jeni mirënjohës” (en-Nahl:14); “Al-llahu juve ju ka mundësuar të keni shtëpitë tuaja ku banoni dhe ju bën të mundshëm që nga lëkura e kafshëve të keni shtëpi, të cilat i bartni lehtë kur merrni rrugë dhe kur bëni natë (bujni), kurse prej leshit e fijeve të tyre (bëni) gëzofë, shtroja dhe gjëra të dobishme, derisa të shpenzohen” (en-Nahl:80).

<sup>54</sup> *Sahihu Muslim*, përmbledhja e el-Mundhiriut, vëll. 2, f. 94, nr. i **hadithit** 1233. Teksti i **hadithit** është si më poshtë: “Kushdo që e largon dikë nga bindja (ndaj udhëheqësit të një rendi a shteti islam), do ta takojë All-llahun në ditën e Gjykimit pa kurrfarë argumenti në dorë. Kushdo që vdes pa mos lidhur asnjë **bej’ah**, do ketë vdekur si **xhahilijj** (jomusliman)”. Hadithi është transmetuar nga Nafiu nëpërmjet Abdullah bin Umerit.

Zotit për ndjekjen pas botës dhe, që këndeje, duke i respektuar kufijtë etikë të vënë nga urdhëresa të tjera të Zotit. Atë që vërtet e nënkupton spiritualiteti islam është: jo një jetë e shtrupëzuar për shkak të lutjes dhe meditimit të vazhdueshëm, për shkak të mohimit të vetvetes e të botës dhe për shkak të gozhdimit pas një mbretërie të pashpresë e të perealizueshme në hapësirë-kohë, por një gëzim i plotë dhe i pafajshëm i kësaj bote i kombinuar me aktivizmin e vazhdueshëm për përmirësimin e saj dhe i rregulluar sipas normave etike që e kundërshtojnë teprimin, dëmtimin, padrejtësinë, mërinë dhe diskriminimin.

Nga anglishtja:  
Mr. Rejhan Neziri