

Dr. Ejjub Ali

Jeta, vepra dhe mësimi i Imam Tahaviut¹

A. Jeta dhe veprat e Tahaviut

Ebu Xhafer Ahmed ibn Muhammed ibn Salame El-Azdi, El-Hixhrij Et-Tahawij është lindur në fshatin Taha në Egjiptin e Epërm. Të parët e tij erdhën nga Jemeni në Egjipt dhe u vendosën aty kur Egjipti ra nën sundimin musliman. Ka mosmarrëveshje rreth datës së lindjes së tij. Vitet 229/843, 230/844, 238/852 dhe 239/853 biografët i marrin për datë të lindjes. Es-Sem'ani konsideron se është i lindur më 229/843 dhe kjo është e saktë. Vdiq në Egjipt më 321/933.²

Et-Tahaviu kryesisht është preokupuar për Hadith dhe Fikh dhe është konsideruar si njëri nga muhaddithët dhe fekihët më të mëdhenjë të kohës së vet. Sipas Ebu Is'hak Esh-Shiraziut, ai ishte lideri i fundit i fikhut hanefij në Egjipt.³ Ka filluar të studiojë ligjin shafiit te daja i tij Ebu Ibrahim Ismail El-Muzaniu (vd. 264/878), nxënësi më i lavdishëm i Imam Esh-Shafiut; pas braktisjes së shkollës së tij iu përkushtua studimit të fikhut hanefit te Esh-Shejh Ebu Xha'fer Ahmed ibn Ebu Imrani (vd. 285/898), i cili u bë kadiu kryesor i Egjiptit (270/883). Ekzistojnë shumë versione të biografëve për shkakun e kalimit të tij në shkollën hanefite, por, si duket, më i sakti ka qenë ai që pikëpamjes së tij kritike më tepër i përgjigjej sistemi i Ebu Hanifes se ai i Imam Shafiut.

Et-Tahaviu shkoi në Siri më 268/882 për mësim të mëtejshme të fikhut hanefit dhe u bë nxënës i kadiut Ebu Hazim Abdulhamid ibn Xha'ferit, atëherë gjyqtari kryesor i Sirisë.⁴ Hadithin e ka mësuar te një numër i madh shejhësh, sidomos te ata të cilët atë kohë e kanë vizituar Egjiptin, kurse ka pasur edhe një varg nxënësish të shkëlqyeshëm.⁵ Është vlerësuar si autor i veprave të shumta nga të cilat këtu do të mund të përmendeshin si vijon:

1. Sherh Meani'l-athar, 2. Mushkil el-athar, 3. Ahkam ahkam'ul-Kur'an, 4. Ihtilaf'ul-ulemai, 5. En-Nevadir'ul-fikhijeh, 6. Kitab'ush-shurut'il-kebir, 7. Esh-Shurut'ul-ewsat, 8. Sherh Xhamiu's-sagir, 9. Xhamiu'l-kebir, 10. El-Muhtasar, 11. Menakib Ebi Hanifeh, 12. Tarih'ul-kebir, 13. Er-Rredd ala kitab'il-mudel-lisin, 14. Er-Rredd ala Ebi Ubejd, 15. Er-Rredd ala Isa ibn Abban, 16. Hukm aradi Mekka etj..

Kontributi i tij origjinal në literaturën e hadithit, nëse mund ta vlerësojmë, është futja e sistemit të ri të tubimit të haditheve juridike, zhvillimi i metodës së re të interpretimit dhe të harmonizimit të haditheve kundërthënëse dhe miratimi i kriterit të ri për kritikën e tyre. Pararendësit dhe bashkëkohësit e tij, autorët e *Es-Sihah es-sittah*

¹ Titulli i përkthyesit.

² Es-Semani, *El-Ensab*, Leiden, 1912, fol. 368; Ibn Kutlubuga, *Taxh et-teraxhim*, botim G. Flugel, Leipzig, 1862, fq. 6; Ibn En-Nedim, *El-Fihrist*, Kairo, 14348/1929, fq. 292; Abdurkadir El-Karashi, *El-Xhevahir el-Mud'ijeh*, Hyderabad, 1332/1913, vol. I, fq. 102-105; Xhelaluddin Es-Sujuti, Husn'ul-muhadareh, vol. I, fq. 147; Ibn Halik-kan, Wefajat ul-ajan, vol. I, fq. 19; Edh-Dhehebi, Tedhkire el-Huffadh, Hyderabad, 1334/1915, vol. III, fq. 28; Abdulhajib El-Lahnavi, *El-Fewa'id'ul-bahijeh*, Kairo, 1324/1906, fq. 31-34.

³ Edh-Dhehebi, op. cit., vol., III, fq. 28; Es-Sujuti, op. cit., fq. 147.

⁴ Shih autoritetet më lartë të cituara.

⁵ Muhamed Zahid El-Kewtheri, *El-Hawi*, Kairo, 1368/1948, fq. 6-11; El-Karashi, op. cit., *Lisan'ul-mizan*.

(Gjashtë kompilimet kanonike) kanë tubuar hadithe në pajtim me kriteret dhe parimet e tyre vetjake, duke hedhur numër të madh të haditheve autentike. Et-Tahaviu ka bërë përpjekje të mëdha të tubojë të gjitha hadithet e vërteta juridike të Muhammedit a.s., të cilat i kanë komunikuar autorët e ndryshëm për çështje të ndryshme së bashku me pikëpamjet e Shokëve të Pejgamberit a.s., pasardhësve të tyre dhe juristëve të njohur. Ai kështu ka hulumtuar transmetimet (ehadith) dhe dukshëm ka dëshmuar se cilat hadithe janë autentike, të forta, të dobëta, të panjohura apo të atilla për të cilat mund të supozohet se janë të abroguara. Përmbledhja e tij paraqet për dijetarët një rast të pakrahasueshëm që vetë ta vlerësojnë vlerën ose pasaktësinë e disa haditheve. Kriteri i vlerësimit të autenticitetit të haditheve, sipas tradicionalistëve, në përgjithësi, ka qenë isnadi (zinxhiri i transmetuesve) dhe kështu ai i ka kushtuar kujdes më të madh hulumtimit të isnadit se sa hulumtimit të tekstit (metn) të hadithit. Mirëpo, duke hulumtuar transmetimet, ka hyrë në shqyrtim të *metnit* sikurse edhe të *isnadit* të traditës. Gjithashtu ka synuar ta pajtojë interpretimin në rastin e haditheve kundërthënëse.

Et-Tahaviu sikur edhe El-Maturidiu, në jurisprudencë dhe teologji, ka qenë pasues i Imam Ebu Hanifes (vd. 150/767). Ka shkruar trajtesën e vogël nga teologjia me titull *Bejan'us-sunneh we'l-xhemaah*, të gjithënjohur si *Akidet'ut-tahavijjeh*.⁶ Në hyrje të kësaj trajtese ai thotë se dëshiron të shtrojë besimet (doktrinat –NI) e ehlis-sunnetit dhe xhematit në pajtim me pikëpamjet e Imam Ebu Hanifes, Ebu Jusufit dhe Muhammed Esh-Shejbaniut, juristëve të njohur të bashkësisë. Kështu, rëndësia e besimit të tij qëndron në faktin se ajo forcon qëndrimet e Imam Ebu Hanifes, themeluesit të kësaj shkolle, të cilat na kanë ardhur nga burime të ndryshme. Et-Tahaviu nuk ka provuar të shpjegojë qëndrimet e imamit ose të zgjidh problemet e vjetra teologjike duke dhënë ndonjë argument të ri. Qëllimi i tij i vetëm ka qenë të ofrojë rezime të qëndrimeve të imamit dhe që indirekt të tregojë se ato kanë qenë në pajtim me pikëpamjet tradicionale të shkollës ortodokse.

Dallimi ndërmjet tij dhe El-Maturidiut – dy autoritete me famë për pikëpamjet e imamit – është krejt i qartë: El-Maturidiu ka qenë dialektik i theksuar dhe përpjekja e tij kryesore ka qenë e orientuar në atë që të nxjerr bazamentin filozofik për qëndrimet e liderit dhe t'i argumentojë këto qëndrime me konkludime skolastike dhe kështu t'i afrojë me qëndrimet e racionalistëve. Et-Tahaviu, si tradicionalist i mirëfilltë, sikur që do të shihet, nuk i ka dhënë përparësi kurrfarë diskutimi racionalist ose të menduarit spekulativ për nyjet e besimit, por ka preferuar se beson në to dhe i pranon pa pyetje. Nuk ka referencë në besimin e tij për hulumtimin kritik të metodës, burimit dhe mjeteve të njohjes, apo për bazën mbi të cilën është ndërtuar sistemi i tij teologjik. Kështu, sistemi i tij mund të quhet dogmatik, kurse ai i El-Maturidiut kritik. Metodën kritike që e ndjek Et-Tahaviu në Hadith, krejtësisht mungon në teologji. Kështu, edhe pse që të dytë i përkasin shkollës së njëjtë dhe me besnikëri i përkrahin doktrinat e mësuesit të tij, njëri nga tjetri dallojnë me temperament, me qëndrime dhe me orientimet e mendimeve.

Që të tregohet në karakteristikat e sistemit të Et-Tahaviut dhe që të vlerësohet kontributi i tij në teologji, propozojmë që në faqet vijuese të japim pasqyrën e qëndrimeve të Imam Ebu Hanifes në mënyrë krahasuese me qëndrimet e Et-Tahaviut dhe të El-Maturidiut për disa nga problemet më të rëndësishme teologjike të cilat i ka zhvilluar teologjia muslimane.

⁶ *Akida* është publikuar në Halep, 1344/1925. Për këtë besim janë shkruar një varg komentesh (shih: *Keshf edh-dhunun*, Stamboll, II, 1143) një nga i cili është quajtur *Kitab Sherh et-Tahavijjeh fi'l-akidet'is-selefijjeh* i publikuar në Mekë, 1349/1930 dhe i është përshkruar Sadr'ud-din Alij ibn Muhammed Adhra'yi.

Imam Ebu Hanifeh e ka orientuar lëvizjen e tij kundër harixhitëve, kaderitëve, mu'tezilitëve, shiitëve, xheberitëve, murxhitëve ekstremë dhe hashevitëve. Të fundit, në të vërtetë janë grupi ortodoksë të cilët nën ndikimin e hebraikëve, kristianëve dhe magëve të konvertuar kanë ra në antropomorfizëm të madh dhe i kanë përshkruar Zotit të gjitha karakteristikat e qenies së krijuar.⁷ Ai ishte teologu i parë ndër fukahatë (juristët), i cili i pranoi parimet dhe metodën e rezonimit dhe i aplikoi në hulumtimet kritike të nyjeve të fesë dhe të dispozitave të sheriatit. Për këtë shkak atë dhe pasuesit e tij tradicionalistët i kanë quajtur njerëz të arsyes dhe të analogjisë (as'hab'ur-rre'ji we'l-kijasi). Kjo frymë racionaliste dhe ky akses filozofik më plotë erdhi në shprehje te El-Maturidiu se sa te Et-Tahaviu. Këtu do të mund të përmenden pikëpamjet e tyre për natyrën e besimit, atributet e Zotit, Vizionin e bukur, Vendimin hyjnor dhe lirinë e njeriut, që të mund të jepet shenjë në karakteristikat e metodës së tyre.

B. Natyra e besimit

Besimi, sipas qëndrimit të mirënjohur të Imam Ebu Hanifes, përbëhet prej tre elementeve: njohjes, besimit dhe deklarimit. Vetë njohja apo vetë besimi nuk janë besim.⁸ El-Maturidiu ka mendim të njejtë dhe dallon njohjen (ma'rifetun) dhe besimin (tasdik). Mirëpo, sipas shpjegimit të tij, njohja është themeli i besimit, kurse deklarimi në fakt nuk është pjesë integrale e besimit, por vetëm një indikacion ('alama) i besimit, kusht për fuqizimin e ligjeve islame dhe plotësimi i të drejtave dhe privilegjeve të bashkësisë muslimane. Bindja e tillë e bazuar në njohjen e Zotit është bazë e besimit.⁹ Et-Tahaviu e përjashton njohjen nga përkufizimi i tij i besimit dhe konsideron se ai përbëhet prej besimit me zemër dhe deklarimit me gjuhë.¹⁰

Në aspekt të raporteve ndërmjet besimit dhe veprave Imam Ebu Hanifeh konsideron se Islami nga pasuesit e tij kërkon dy gjera: besimin dhe praktikën, dhe që të dyja janë qenësore për muslimanin e vërtetë. Këto dy elemente fuqishëm janë të lidhura, sikurse shpina dhe barku, por nuk janë identike. Praktika dallon nga besimi, kurse besimi dallon nga praktika, por që të dyja janë elemente qenësore të Islamit. Allahu e ka vendosur praktikën për besimtarët, besimin për mosbesimtarët dhe sinjeritetin për hipokritët." Termi *ed-din* (fe) inkuadron edhe besimin edhe veprimin.¹¹ Besimi, sipas bindjes së tij, është bindje jetësore e zemrës – entitet absolut dhe i pashlyeshëm, i cili e ka

⁷ Abdullah ibn Sebe', i cili kaloi prej hebraizmit, ishte ai i cili futi dhe propagandoi idetë antropomorfiste ndër muslimanët gjatë sundimit të Aliut. Ndikimi i huaj është i dukshëm dhe shkon deri në prapavijë të të gjitha ideve të *teshbihut*, *texhsimit* dhe *hululit* (shih: Esh-Shehrestani, El-Bagdadi). Pejgamberi apo shokët e tij nuk i kanë kuptuar kurrë shprehjet antropomorfiste në Kur'an tekstualisht.

⁸ Ebi Hanifeh, El-Alimu vel-muteal-lim, bot. Muhammed Zahid El-Kewtheri, fq. 13, 29; idem, El-Vasijjeh, MS Kairo, fq. 1, 2; El-Fikh'ul-ekber, Hyderabad, fq. 11. El-Kari, Sherh Fikh'ul-ekber, fq. 76 e tutje; Sherh Vasijjeh, Hyderabad, fl. 75. Ibn Abdalberr, El-Intikau, Kairo, 1350/1931, fq. 168; El-Esh'arii, Merkalat, Kairo, 1950, vol. I, fq. 202.

⁹ Maturidi, Kitab'ut-tewhid, MS Cambridge, fq. 193 e tutje; El-mekkij, Menakib Ebi hanife, vol. I, fq. 148. Sherh Et-Tahavijjeh, mekka, 1349/1930, fq. 261; Et-Taftazani, Sherh Akaid-un-Nesefijjeh, Cawnpore, 1347.

¹⁰ Et-Tahavijj, Bejanus-sunneti wel-xhemaah, Haleb, 1344/1925, fq. 7.

¹¹ El-Fikh'ul-ekber, fq. 10-11; El-vasijjeh, MS Cairo, fq. 2; Sher 'ul-Vasijjeh, fq. 78; El-Alimu ve'l-muteal-limu, fq. 12 e tutje; Risalet Ebi Hanifeh, bot. El-Kewtheri, fq. 35 e tutje.

ekzistencën e tij vetjake të pavarur nga veprimi. Nga ky përkufizim i besimit ai ka nxjerrë përfundimet vijuese:

a) Besimi nuk i nënshtrohet rritjes apo rënies.¹²

b) Besimi nuk mund të rrënohet me dyshim.¹³

c) Besimtarët janë të barabartë në besim, por dallojnë në shkallë të epërsisë e cila i përket praktikës.¹⁴

d) Asnjë musliman nuk mund të shpallet jobesimtar për shkak të ndonjë mëkati, nëse e pranon se e ka vepruar mëkatin. Dikush mund të jetë besimtar me sjellje të këqija por nuk është jobesimtar.¹⁵

e) Besimtari i cili vdes pa pendim, madje për faj të mëkatisë të rëndë, nuk do të mbetet përgjithmonë në xhehenem. Allahu mund t'ia falë apo ta ndëshkojë në pajtim me mëkatet e tij.¹⁶

Duke e theksuar dallimin e tij nga murxhitët, Imam Ebu Hanifeh thotë: “Ne nuk themi:

*“Nuk pohojmë se mëkatet nuk e dëmtojnë besimtarin, dhe se ai nuk do të hyjë në zjarr (xhehenem); dhe nuk pohojmë se ai do të qëndrojë në të përgjithmonë, qoftë ai edhe mëkatar (i madh, fasik), nëse nga kjo botë ndahet si besimtar. Nuk pohojmë se veprat tona të mira do të pranohen sigurisht, as që veprat tona të këqija do të falen, sikurse e pohojnë këtë murxhitët. Por pohojmë se kush vepron punë të mirë, me të gjitha kushtet e punës së mirë, të pastër nga të metat e vogla dhe kuptimet mohuese, dhe nuk e shkatërron atë me mosbesim, para se të transferohet nga kjo botë (dhe vdes si besimtar), Allahu i madhëruar nuk do t'ia humbasë atë vepër, por do t'ia pranojë dhe do ta shpërblejë për te.”*¹⁷

Harixhitët dhe murxhitët aq shumë e kanë theksuar doktrinën e ndëshkimit (wa'id) sa që besimtarët i kanë sjellë në dëshpërim dhe kanë marrë pikëpamje të ngushta për jetën, deri sa murxhitët e kanë veçuar doktrinën e premtimit (wa'd) deri në atë masë sa që kanë sjellë në rrezik bazën etike të Islamit. Imam Ebu Hanifeh është përpjekur të orientohet drejt rrugës së mesme ndërmjet këtyre dy skajshmërive. Mëkatet, sipas mendimit të tij, nuk janë pa pasoja, mëkatar i gjithnjë është i nënshtuar gjykimit dhe ndëshkimit, por të përjashtohet nga bashkësia islame, të shpallet jobesimtar ose të gjykohet në ndëshkim të përjetshëm, nuk është krejt në pajtim me drejtësinë Hyjnore. Pikëpamja e tij e gjerë dhe qëndrimi tolerant me konsekuencë e kanë vazhduar edhe El-Maturidu dhe Et-Tahaviu. Ky i fundit i ka përmbledhur pikëpamjet e mësuesit të tij për këto çështje me fjalët vijuese:

¹² *El-Fikh'ul-ekber*, fq. 10; *El-Vasijeh*, MS Cairo, fq. 2; *El-Alimu ve'l-muteal-limu*, fq. 14 e tutje; *Sherh'ul-Vasijeh*, fq. 76; El-Kari, *Sherh El-Fikh'ul-ekber*, fq. 78 e tutje; Ebu Munteha, *Sherh El-Fikh'ul-ekber*, Hyderabad, fq. 58 e tutje.

¹³ *El-Vasijeh*, fq. 2; *Sherh'ul-Vasijeh*, fq. 77; *El-Fikh'ul-ebzat*, bot. I El-Kewtheri, fq. 45 e tutje; *Musned El-Imam A'dham*, bot. Muhammed Abid, El-Sindhi, Luckow, 1316/1898, fq. 12.

¹⁴ *El-Fikh'ul-ekber*, fq. 10; *El-Alimu ve'l-muteal-limu*, fq. 14 e tutje; *Sherh'ul-Vasijeh*, fq. 76;

¹⁵ *El-Fikh'ul-ekber*, fq. 9; *El-Fikh'ul-ebzat*, fq. 41 e tutje; *Risalet Ebi Hanifeh*, fq. 37; *El-Alimu ve'l-muteal-limu*, fq. 25 e tutje; El-Mekki, op. cit., vol. I, fq. 78 e tutje; *Musned El-Imam A'dham*, fq. 10.

¹⁶ *Musned El-Imam A'dham*, fq. 11 e tutje.

¹⁷ Sipas: Imam Ebu Hanifeh, *Fikh'ul-ekber*, Prizren, 2005, fq. 68-69 .

El-Gaznevi El-Hanefij mendon se “fasiku është në mesin e të falurve”. Ai, po ashtu, pohon se nëse fasiku del nga kjo botë pa pendim, nuk bën të thuhet për të se Allahu pa tjetër do ta dënojë as pa tjetër Allahu do ta falë, por ai do të jetë në vullnetin e Allahut, duke u thirrur në ajetin kur'anor të sures En-Nisa, 48. Shih: Esh-Shejh Xhemaluddin Ahmed ibn Muhammed El-Gaznevi El-Hanefij, *Kitabu usuli'd-din*, botimi II, Bejrut, 1419 h./1998, fq. 197-199.

*“Nuk e fyejmë dhe nuk e akuzojmë si kufër një ithtar të Kibles për shkak të një mëkati që ka bërë, por, nëse haramin e quan hallall, atëherë po. Nuk themi se mëkati nuk i bën dëm besimit të atij që bën mëkat. Kemi shpresë te Zoti për ata që kanë bërë vepra të mira. Nuk dëshmojmë për ata se janë në xhenet dhe nuk jemi të sigurt për të ardhmen e tyre nesër. Kërkojmë falje e ndjesë nga Zoti xh. sh. për mëkatet. Dhe frikësohemi për ta. Po shpresën nuk e humbim. Sepse mospasja frikë nga ndëshkimi dhe këputja e shpresës, njeriun e nxjerrin nga besimi. Rruga e vërtetë është ndërmjet tyre për njerëzit e Kibles. Robi nuk del nga besimi veçse kur i mohon gjerat që e kanë bërë besimtar.”*¹⁸

Et-Tahaviu e zëvendëson togfjalëshin *ehl’ul-kibleh* me *mu’min* dhe *muslim*, qartë për të shmangur kundërthëniet teologjike në raport me identifikimin e tyre dhe e bëri rrethin e besimtarëve më të gjerë, kurse njëkohësisht duke i dhënë çështjes lidhjen me praktikën. Ai po ashtu ka shmang përkufizimin teologjik të *muslim*-anit apo të *mumin*-it dhe në vend të saj ka përshtuar se si dikush mund të konsiderohet i tillë. Ai thotë: *“I quajmë dhe i konstatojmë muslimanë të gjithë ata që, kur falin namaz, i drejtohen Kibles, Qabesë dhe e besojnë Muhammedin të dërguar të Zotit dhe i vërtetojnë gjithë ato që ka thënë ai.”*¹⁹

Njohja e Zotit dhe besimi në Të mund t’i shpëtojnë nga dënimi i amshueshëm ata të cilët janë fajtorë për mëkatet e rënda, kurse ata mund të shpresojnë nga çlirimi i skëterrës nëpërmjet mëshirës së Zotit dhe ndërmjetësimit të të drejtëve.

*“Ata që janë fajtorë për mëkate të rënda nuk do të mbesin amshueshëm në skëterrë nëse kanë vdekur si unitarist, madje edhe nëse nuk janë penduar. Ata i janë lënë vullnetit dhe mëshirës së Zotit; Nëse Ai dëshiron do t’i falë për shkak të mëshirës së Tij sikur që thotë: Pa dyshim, Allahu nuk do të falë nëse pranë Tij vendosim zota të tjerë. Mëkatet tjera mund t’i falë nëse këtë dëshiron (En-Nisa, 48); nga ana tjetër, Ai mëkatarët do t’i falë në skëterrë sipas mëkateve të tyre, sikur që kërkon drejtësia e Tij. Atëherë do t’i nxjerrë nga skëterra me mëshirën e Tij dhe me ndërmjetësimin e të dëgjueshmëve ndaj Tij, dhe më në fund do t’i dërgojë në xhenet. Kjo është për shkak se Allahu është krijues i atyre të cilët e njohin mirë, kurse ai nuk do të lejojë që të drejtit në atë botë do të jenë sikur ata të cilët e kanë refuzuar, kanë hequr dorë nga udhëheqja e tij dhe të cilët nuk e kanë fituar besimin dhe simpatinë e tij.”*²⁰

Këtu duhet vërejtur që, edhe pse Et-Tahaviu nuk e ka inkuadruar njohjen në përkufizimin e tij të besimit, se ai ka qenë plotësisht i vetëdijshëm për aspektin kognitiv të besimit.

Kur është fjala për ndërmjetësimin (shefaatin), Ebu Hanifeh e ka redukuar, si duket, vetëm në peygamberë në përgjithësi, e sidomos në Muhammedin²¹, por Et-Tahaviu këtë privilegj e ka zgjeruar në të gjithë besimtarët e drejtë dhe të devotshëm.

Sa i përket karakterit të pavarur të besimit dhe barazisë së besimtarëve, Et-Tahaviu thotë:

*“Besimi është një, besimtarët janë të barabartë në besim; mund të ketë dallime midis tyre sa i përket devotshmërisë, largimit nga e pshet dhe angazhimit me punë të mira përtej detyrimeve.”*²²

¹⁸ Sipas: Vehbi S. Gavocçi, *Nyja e besimit sipas Tahaviut*, Prishtinë, 1995, fq. 92-96.

¹⁹ Sipas: Vehbi S. Gavocçi, op. cit., fq. 88.

²⁰ Et-Tahavi, *El-Akide*, fq. 8.

²¹ *El-Fikh’ul-ekber*, fq. 11.

²² Sipas: Vehbi S. Gavocçi, op. cit., fq. 97.

Në pyetjen se a është e detyrueshme për njeriun që ta njeh Zotin pa ardhë Pejgamberi i Tij dhe a është e lejueshme të pasohet tradita (taklid)²³ në çështjet e besimit, Et-Tahaviu nuk është deklaruar qartë, ndonëse mësuesi i tij ka folur për këto çështje; ato i përkasin doktrinës mu'tezilite të premtimit dhe kërcënimit (el-wa'd we'l-we'id), kurse kanë lindur në diskutimin mbi natyrën dhe vlerën e arsyes dhe të shpalljes. Mu'tezilitët kanë konsideruar se, meqenëse Zoti i ka dhuruar njerëzve arsye, njeriu lehtë mund të hetojë me përdorimin e kësaj aftësie se bota ka krijuar dhe se është i detyruar ta njeh Zotin madje edhe nëse ftesa e Pejgamberit nuk ka ardhur deri te ai. Mirëpo, nuk janë pajtuar rreth asaj se a është njohja e Zotit *e fituar, pra a posteriori (kesebi)*, apo është *e domosdoshme, pra apriori (daruri)*.²⁴ Imam Ebu Hanifeh është pajtuar me mu'tezilitët në aspekt të kësaj çështjeje burimore dhe ka shkruar se “*askush nuk ka falje për mosdije ndaj Krijuesit të tij, sepse e sheh krijimin e qiejve dhe të tokës sikur edhe vetveten dhe të tjerët; nëse Allahu madje edhe nuk ka dërguar ndonjë pejgamber popullit, është detyruese që ky popull ta dij Zotin me mjetet e intelektit të vet.*”

C. Qenësia dhe atributet e Zotit

Kur është fjala për raportin e esencës së Zotit dhe të attributeve, Imam Ebu Hanifja iu ka këshilluar nxënësve që të mos hyjnë në diskutim për këtë temë, por të kënaqen me përshkrimin e atyre attributeve Zotit të cilat ia vetvetes ka përshkruar.²⁵ Ai madje njëherë ka refuzuar që me Xhehmin të diskutojë për këtë problem.²⁶ Që t'i shmang vështirësitë të përmbajtura në atributet afirmative, ai thjesht ka deklaruar se “*ata as nuk janë Ai as nuk janë diç tjetër jashtë Tij*” (la huvve ve la gajruhu).²⁷ Në pajtim me shpjegimin maturidit kjo fjali do të thotë se atributet e Zotit as nuk janë identik as nuk janë të veçuar nga qenësia e Tij.²⁸

Et-Tahaviu nuk është deklaruar për problemin filozofik të raportit ndërmjet Zotit dhe esencës së tij, as nuk ka bërë dallim të qartë ndërmjet attributeve të esencës dhe attributeve të aksionit. Mirëpo, ai padiskutueshëm thekson amshueshmërinë e atributit dhe thotë:

*“Allahu është i amshueshëm me atributet e Tij para se ta krijojë botën dhe asgjë nuk ia është shtuar kualiteteve të Tij pas krijimit, dhe pasi ai është i amshueshëm në kualitetet e Tij, Ai do të mbesë amshueshëm me ta.”*²⁹

Duke e shprehur në mënyrë energjike qëndrimin e tij kundër antropomorfistëve, ai ka thënë:

“Kushdo që i përshkruan Allahut cilindo nga kuptimet njerëzore (me'ani), ai bëhet jobesimtar.” Rruga e mirëfilltë, thotë ai, qëndron ndërmjet *teshbihut* dhe *ta'tilit*.

²³ Veprimi dhe besimi sipas autoritetit të tjetrit.

²⁴ Shih qëndrimet e mu'tezilitëve, sidomos të Allafit dhe En-Nadhamit në El_ferk bejnel-firek dhe El-Usul të El-Bagdadit dhe në milelin e Esh_Shehrestanit. Këtë çështje e kanë shqyrtuar sikur Ed-Dimeshkium, të cilin er ka përndjekur Hisham ibn Abdulmelik (vd. 125/743) i cili ka menduar se njoihja është dylojesh: natyrore apo instiktive (fitrij) dhe e arritur (mukteseb). Besimi sipas mendimit të tij është njoihje racionale e jo instiktive. (Milel, vol. I, fq. 274; El-Fark, fq. 125; Mekalat, vol., fq. 200.

²⁵ El-Bejadi, Isharat, fq. 149.

²⁶ El-Mekki, El-Menakib, vol. I, fq. 145.

²⁷ El-vasijjeh, fq. 4; El0-Bejadi, op. cit., fq. 118.

²⁸ El-Bejadi, fq. 118; Sherh Fik'ul-elkber, i është përshkruar El-Maturidiut, Hyderabad, fq. 19.

²⁹ El-Akide, fq. 4.

*“Ai që nuk përmbahet nga refuzimi (i attributeve) dhe asimilimi, humb dhe nuk e arrin tenzihun. Me të vërtetë Krijuesi ynë i Lartësuar ka atributet e njëshit dhe është i kualifikuar me kualitetin e njëshit. Asnjë krijesë nuk posedon kualitetet e tij. Allahu është më i lartësuari dhe qoftë i lavdishëm. Ai është pa kufizime, skaje, elemente, gjymtyrë dhe ai vepron drejtpërdrejt. Atë nuk e rrethojnë gjashtë dimensionet sikurse është rasti me gjerat e krijuara.”*³⁰

Nga pohimi i sipërm, por edhe nga *Akideja* do të mund të përfundohej se Et-Tahaviu është kundër interpretimit tekstual të shprehjeve antropomorfiste të Kur’anit, të tillë çfarë janë fytyra e Zotit, sytë dhe duart e Tij etj. Mirëpo, ai nuk tregon në atë se ç’do të thonë këto terma; Ebu Hanifeja qartë pohon se këto terma përcaktojnë kualitetet e Tij. Ai madje nuk lejon kurrfarë interpretimi të tyre racional, duke u frikësuar se kjo mund të shpie deri te negacioni i kualiteteve të Tij. Ebu Hanife thotë: *“Ai (Allahu) e ka dorën e vet, fytyrën e vet dhe personalitetin (nefs) e vet, siç e thekson këtë Allahu i lartëmadhëruar në Kur’an. Atë që e ka përmendur Allahu në Kur’an mbi Fytyrën, Dorën dhe Personalitetin janë cilësitë e Tij, për ne, të pakuptueshme (bila kejfe). Nuk mund të thuhet dora e Tij është fuqia e Tij apo begatia e Tij, sepse kjo paraqet anulimin e cilësisë, siç e pohojnë këtë kaderitët dhe mu’tezilitët. Por, dora e Tij është cilësia e Tij pa modalitet ‘si’. Hidhërimi i Tij dhe kënaqësia e Tij janë dy cilësi prej cilësive të Tij pa modalitetin ‘si’.”*³¹

Imami po ashtu ka pranuar parimin e lënies së të gjykuarit nga ana e Zotit (tefwid)³² duke e marrë parasysh interpretimin e ajeteve kur’anore dykuptimshe; Et-Tahaviu është ballafaquar me këtë parim në mënyrë mjaft konsekuente; ai thotë: *“Bazat e Islamit nuk konsistojnë në qëndrimin e fortë por në nënshtrim dhe bindje. Kushdo që dëshiron ta arrijë njohjen e cila i është e ndaluar dhe inteligjenca e të cilit nuk plotësohet me nënshtrim ndaj Zotit, dëshira e tij sigurisht do ta pengojë që të vijë deri te besimi i pastër i unitetit (tewhidit), njohja e qartë dhe besimi korrekt, por ai luhetet në mes të kufrit dhe imanit, në mes të vërtetimit dhe përgënjeshtimit, në mes të pranimit dhe mohimit, i hutuar, i dyshimtë, as besimtar i vërtetë dhe as mohues gënjeshtar.”*³³

Qëndrimi i El-Maturidiut për këtë çështje është më racional dhe më liberal nga ai i Et-Tahaviut. Sipas El-Maturidiut, gjykimi për Zotin dhe dhënia e një vlerësimi interpretues është i lejueshëm dhe ai ka prirje ta interpretojë në dritën e ajeteve eskplicate të Kur’anit.³⁴

Froni i Allahut

Në raport me Fronin e Allahut (Arsh), si është përmendur në Kur’an,³⁵ Ebu Hanifeh konsideron se shprehjen nuk duhet marrë në kuptimin tekstual të vendit të

³⁰ El-Akide, fq. 6.

³¹ Sipas: Imam Ebu Hanifeh, Fikh’ul-ekber, Prizren, 2005, fq. 48-49;

Shih: Mul-la Alij ibn Sultan Muhammed El-Kari, Sherh’ul-fikh’il-ekber, botimi I, Dar’un-nefa’is, Bejrut, 1417 h./1997, fq. 92-96.

³² Duke ia lënë njohjen e mirëfilltë dijes së Allahut.

³³ Sipas: Vehbi S. Gavoçi, op. cit., fq. 12.

³⁴ Shih: Imam El-Maturidiu, Jeta, vepra dhe mësimi, Prishtinë, 2003.

³⁵ Kur’ani, VII, 54; XX, 5; XXX, 75; IX, 17 e më tej.

veçantë. Për arsye se Zoti është krijues i vendit nuk mund të thuhet se ai është i kufizuar me vend. Ai është aty ku ishte para krijimit të hapësirës. Ebu Muti' El-Belhiu, një nga nxënësit e imamit e ka pyetur: Ç' do të thoshe sikur dikush të të pyes 'Ku është Allahu i lartësuar'? Ai u përgjigj: *"Duhet t'i përgjigjemi se Allahu ka ekzistuar edhe kur nuk kishte hapësirë, para se Vetë ta krijojë universin. Ai ka ekzistuar kur nuk ka ekzistuar 'ku' (ejne), kur nuk ka ekzistuar qenie e krijuar as gjë. Ai është krijues i gjithçkahit."*³⁶ Duke përgënjeshtuar idenë e antropomorfistëve se Zoti është në vend të veçantë ai deklaroi: *"Ne deklarojmë se Allahu e ka kurorëzuar Vetën në fron, por këtë nuk E ka pasur të domosdoshme. Ai nuk do të ishte në gjendje ta krijojë botën dhe do të ishte i nënshtruar sikurse qeniet e krijuara; sikur të ndiente çfarëdo nevojë të ulet apo të mbesë ulur, ku ishte atëherë para krijimit të Fronit? Zoti është i lartësuar dhe është lart nga idetë e tilla."*³⁷

Është e qartë sipas Ebu Hanifes se Zoti duke e marrë parasysh atë se është i amshueshëm dhe jotrupor, nuk mund të kuptohet si qenie e rrethuar me anë dhe hapësirë. Et-Tahaviu, sikur që është theksuar sipër, fuqishëm mendon kështu. *"Është absurde që Zoti të ketë kufij, të ketë gjymtyrë e mjete të tjera. Ai nuk kufizohet me gjashtë anë, siç kufizohen krijesat e tjera."*³⁸ Në lidhje me Fronin dhe Karrigen, ai thotë: *"Arshi dhe Kyrsij janë të sakta. Allahu nuk ka nevojë për Arshin dhe as për ç'ka ka nën të. Ai me dijen e Tij ka përfshirë edhe ç'ka mbi të, e këtë gjë krijesat e Tij nuk mund ta përfshijnë dot."*³⁹

El-Maturidiu shkon një hap më tutje duke lejuar interpretimin racional të këtyre ajeteve, kuptimi evident i të cilit ka krijuar përshtypje për Qenien e Tij në vend. Ai refuzon pikëpamjen e atyre të cilët thonë se Froni është vend i posaçëm në të cilin është Zoti, ku është Zoti ose me çka Zoti do të mund të përfshihej, e po ashtu edhe pikëpamjet e atyre të cilët mendojnë se Zoti është në çdo vend. Sipas mendimit të Tij, meqenëse Zoti është i amshueshëm, i pakufij dhe jotrupor, Ai është i lirë nga koha dhe hapësira që implikon vendbanimin, ndryshimet, lëvizjen dhe nisjen. Duke i shpjeguar ajetet⁴⁰ të cilat i kanë interpretuar përfaqësuesit liderë të këtyre pikëpamjeve që ta dëshmojnë qenien e Tij kudo ose në vend të posaçëm, El-Maturidiu konsideron se këta ajete kanë lidhje në funksionin krijues, të Zotit, me fuqinë drejtuese, autoritetin absolut, sovranitetin, amshueshmërinë, pafundësinë dhe indirekt dëshmon se Zoti është mbi kufizimet me kohë dhe me hapësirë.⁴¹

Vizioni i bukur

Këtë çështje me shumë rreptësi e kanë diskutuar Shokët e Pejgamberit a.s.. Krahas dashurisë së fuqishme ndaj Zotit dhe dëshirës së flaktë që të kënaqen duke shikuar Zotin, në botën tjetër përveç dëshmimit për ngjitjen (mi'raxhi) dhe lutjes së Mojsiut që ta shoh Krijuesin e tij, si është thënë kjo në Kur'an⁴², te ata u paraqit dëshira

³⁶ El-Fikh'ul-Ebsat, fq. 57.

³⁷ Sipas: Vehbi S. Gavoçi, op. cit., fq. 12.

³⁸ Sipas: Vehbi S. Gavoçi, op. cit., fq. 12.

³⁹ Sipas: Vehbi S. Gavoçi, op. cit., fq. 15.

⁴⁰ Kur'ani, VII, 54, XX, 5; XLIII, 84, LIX, 17; I, 16; LVI, 58, LVIII, 7..

⁴¹ Kitab'ut-tewhid, fq. 32-37; Te'wilat, sureja VII, 54; XX, 5.

⁴² Kur'ani, VII, 143.

e fuqishme për diskutim për këtë çështje. Duket krejt i sigurt se në bazë të këtij diskutimi për këtë çështje, erdhën deri te përfundimet vijuese:

a) Zoti është i papashëm në këtë botë; asnjë qenie njerëzore nuk e ka parë as që ndonjëherë do ta shoh në këtë botë⁴³, përveç Pejgamberit Muhammed i Cili, sipas disave e ka parë gjatë natës së Mi'raxhit;

b) Zotin do ta shohin njerëzit në xhenet⁴⁴. Hulumtimet e zellshme të Shokëve të Pejgamberit a.s. në lidhje me çështjen se a e ka parë Krijuesin e tij⁴⁵ dhe në lidhje me atë se a do ta shohin Atë besimtarët në Botën tjetër⁴⁶, dhe kundërshtimi i rreptë i grupit të Shokëve liderë (edhe Aisheja) besimit të përgjithshëm se Pejgamberi e ka parë Krijuesin e tij⁴⁷, - tërë kjo qart tregon në atë se Shokët i kishin shumë të qarta vështirësitë lidhur me përgjigjet në këto pyetje. Pikëpamja e tyre lidhur për këtë çështje, sikur edhe për problemin e esencës dhe attributeve ishte pikërisht besimi dhe përmbajtja nga diskutimi i lodhshëm për çështjet e tilla sikur për diçka që nuk mund të kapet me mendjen njerëzore. Të pamurit e Zotit në xhenet ata e kanë menduar si begati më të madhe dhe fat për besimtarët, ishte kjo *summum bonum* i jetës së tyre. Ata kanë besuar në këtë pa përshkrim (wasf) dhe shpjegim racional (te'wil).

Antropomorfistët në periudhën e fundit në këtë besim kanë gjetur bazë të fuqishme për konceptimin e tyre të madh dhe të qartë antropomorf të Zotit. Si do të shihet Zoti në xhenet, Ai duhet të ketë trup dhe formë dhe duhet të bëhet i dukshëm në këtë botë, Ai madje mund të marrë formën e njeriut të bukur.⁴⁸

Që t'i kundërvihet teshbih-ut, Xhehmi fuqishëm e ka theksuar tenzih-un dhe, në pajtim të plotë me idenë e tij mbi Zotin abstrakt e ka hedhur poshtë në fillim, sipas informacionit për ne të kapshëm, vizionin e Zotit në xhenet.⁴⁹ Mu'tezilitët e kanë pranuar këtë pikëpamje dhe e kanë interpretuar Vizionin e bukur në mënyrë alegorike.

Imam Ebu Hanifeh e ka përkrahur pikëpamjen e Shokëve dhe ka refuzuar si interpretimin antropomorf ashtu edhe alegorik të "të pamurit të Zotit." Besimtarët do ta shohin Zotin në xhenet, konsideron ai, me sytë e tyre trupor, por pa kurrfarë ideje për vendin, anën, distancën, krahasimin ose modalitetin dhe pa kurrfarë përshkrimi.⁵⁰ Et-Tahaviu ka po këtë qëndrim dhe thotë se Vizioni i Bukur është një nyje e fesë dhe duhet të pranohet pa kurrfarë dyshimi, pa kurrfarë ideje për antropomorfizmin. Cilido tentim që të pamurit të interpretohet në mënyrë racionale, sipas mendimit të tij, do të jetë i barabartë me mohimin e këtij parimi.⁵¹

El-Maturidiu gjithashtu e ka përmbajtur këtë parim ortodoks dhe i është kundërvënë *teshbihut* dhe *te'vilit*, dhe ka treguar me shqyrtim deri në hollësi se këta ajete të Kur'anit dhe Tradita e Pejgamberit për këtë çështje nuk lejojnë kurrfarë interpretimi alegorik. Argumenti i tij kryesor, sikur që tashmë kemi parë, është që kushtet e të pamurit

⁴³ "Askush nga ju nuk do ta shoh Krijuesin e Tij deri sa të vdesë." Janë fjalët e Pejgamberit a.s., Isharat, fq. 65.

⁴⁴ Transmewtimet për këtë pikëpamje i kanë transmetuar rreth 30 Shokë. Sher Et-tahavijeh, fq. 24; Isharat, fq. 205.

⁴⁵ Ibn kethir, Tefsir, vol. III, fq. 9; En-Nevevij, Sherh'ul-Muslim, Kairo, 1929.

⁴⁶ En-Nevevij, Sherh'ul-Muslim, vol. III, fq. 17 e tutje.

⁴⁷ En-Nevevij, Sherh'ul-Muslim, vol. III, fq. 8 e tutje; Isharat, fq. 317; Ibn Kethir, vol. II, fq. 161 e tutje; vol. IV. Fq. 247 e tutje.

⁴⁸ El-ESH'ari, Mekalat, vol. I, fq. 263.

⁴⁹ Esh-Shehrestani, Milal, I, fq. 137.

⁵⁰ Sipas: Imam Ebu Hanifeh, Fikh'ul-ekber, Prizren, 2005, fq. 74-75.

⁵¹ El-Akide, fq. 4.

të një objekti fizik në këtë botë nuk mund të aplikohen në të pamurit e Zotit i cili nuk ka trup as formë, i cili nuk është i kufizuar me kohë dhe hapësirë, e po ashtu as në botën tjetër ku natyra dhe gjendja e gjerave do të jenë krejt tjetërfare nga ato të cilat këtu dominojnë.⁵²

Të folurit e Zotit dhe Kur'ani

Të folurit (*kelam*), sipas Ebu Hanifes, është një prej attributeve të Zotit, i cili i përket esencës së Tij dhe amshueshmërisë së Tij sikur edhe atributet e tjera, kurse Zoti fletë nëpërmjet të folurit të tij të amshueshëm⁵³. Në lidhje me relacionin ndërmjet *kelam'ull-llah-ut* dhe Kur'anit, ai thotë: *“Ne predikojmë se Kur'ani është të folur i pakrijuar i Allahut; Frymëzimi apo shpallja e Tij, as që është Ai as që është diç jashtë Tij, por kualiteti i Tij në realitet, i shkruar në kopje, i recituar me gjuhë dhe i ruajtur në krahëror. Ngjyra, letra dhe të shkruarit janë të krijuar, sepse këto janë vepra të njerëzve. Të folurit e Zotit, nga ana tjetër, është i pakrijuar; shkrimi, shkronjat, fjalët dhe ajetet janë shenja (delalat)⁵⁴ të Kur'anit për shkak të nevojave njerëzore. Të folurit e Zotit është vetekzistues dhe domethënia e tij kuptohet me anë të këtyre simboleve. Kushdo që thotë se të folurit e Zotit është i krijuar, është jobesimtar; të folurit e Tij, ndonëse i recituar, i shkruar dhe i ruajtur në zemra, megjithatë kurrë nuk është ndarë prej Tij.”⁵⁵*

Ebu Hanifja kështu i refuzon idetë e mu'teziles, e cila ka refuzuar atributin e të folurit si identik me esencën e Zotit dhe ka deklaruar se Kur'ani është i krijuar. Ai refuzon edhe idetë e mushebihitëve dhe hashevitëve (ortodoksëve ekstremë), të cilët kanë menduar se të folurit hyjnor është sikurse njerëzor i përbërë prej fjalëve dhe veprave dhe se shkrimi me të cilin është shkruar Kur'ani është i amshueshëm sikur edhe vetë Kur'ani.⁵⁶ Kelami i Zotit, sipas mendimit të tij, nuk është identik me Qenien e Tij, sepse kjo do ta bënte qenien e Tij të komplikuar dhe do të shpiente në shumësinë e hyjnive; kjo as nuk mund të jetë diç tjetërfare nga Ai, sepse kjo do të thoshte se ai ka arritur cilësi të re dhe është bërë diç, që më herët nuk ka qenë. Kjo gjithashtu implikon jopërsosuri dhe ndryshim në natyrën hyjnore, që do të ishte absurde. Të folurit e Zotit, së këndejmi, duhet pa tjetër të jetë i amshueshëm dhe, meqenëse Kur'ani përgjithësisht është pranuar si të folur i Zotit, ai domosdoshmërisht është i pakrijuar.

Et-Tahaviu e ka shqyrtuar këtë çështje me kujdes të madh dhe i ka gjykuar kontraverzat rreth Kur'anit, dhe se praktikisht ka refuzuar të hyjë në shqyrtim filozofik mbi natyrën e të folurit e Zotit. Ai thotë: *“Pa dyshim, Kur'ani – kelam'ull-llah – është i sajuar (bada') nga Ai si fjalë, pa përshkrim (bila kejfijjeh), kurse Ai ia ka dërguar Pejgamberit të tij si shpallje; besimtari beson se ajo si e tillë është e vërtetë, kurse ata e dinjë sigurisht se ai ishte njëmend kelam i Allahut të gjithfuqishëm, dhe se ai nuk është krijuar si të folur i qenieve të krijuara. Kështu, ai që e konsideron të folur njerëzor, është mosbesimtar.”⁵⁷*

⁵² Imam El-Maturidiu, Jeta, vepra dhe mësimi, Prishtinë, 2003, fq. 49-50.

⁵³ El-Fikh'ul-ekber, fq. 5.

⁵⁴ Në një dorëshkrim është fjala *âla* (instrument).

⁵⁵ El-Wasijjeh, fq. 4; Sherh el-Wasijjeh, fq. 82-83.

⁵⁶ El-Esh'arij, El-Irshad, fq. 128-129.

⁵⁷ El-Akide, fq. 3; shih edhe fq. 7.

Këtu do të mund të përmendet pika kryesore e kontraverzës ndërmjet xehmitëve dhe mu'tezilitëve, nga një anë dhe ortodoksisë, nga ana tjetër, mbi natyrën e fjalës hyjnore dhe raportit të saj ndaj Kur'anit, meqenëse të gjithë janë pajtuar me atë se Kur'ani është libri i shpallur i Allahut. Kështu Et-Tahaviu, në të vërtetë e ka kapërcyer pikën kryesore të çështjes konstestuese. Ai po ashtu asgjë nuk ka theksuar për raportin ndërmjet të folurit e qenieve të krijuara, apo fjalës së Allahut të cilën ai ua ka dërguar njerëzve, për shembull, Pejgamberit Musait, si është theksuar në Kur'an dhe të folurit të amshueshëm, - problem i cili qartë i ka hutuar kokat e Xhadit, Xhehmit dhe pasuesve të tyre. Ebu Hanifeh është përpjekur ta eliminojë këtë dyshim duke i pasur parasysht atributet amshuese hyjnore të njohjes dhe krijimit. "Allahu ka folur para se t'i ketë folur Musait, sepse ai është krijues i amshueshëm, Ai është para krijimit të çdo krijese tjetër. Kështu, kur Zoti i foli Musait, Ai i ka folur me të folurit e vet i cili është prej attributeve të Tij të amshueshme." Ngjashëm, "çfarëdo qofshin fjalët e Allahut në Kur'an, kur i citon Mojsiun dhe të dërguarit e tjerë, më tej, Faraonin dhe Iblisin – ky është të folur i amshueshëm i Allahut për ta. Të folurit e Allahut është i pakrijuar, por të folurit e Musait dhe qenieve të tjera të krijuara është i krijuar. Kur'ani është të folur i Allahut, e jo të folurit e tyre; së këndejmi, ai është i amshueshëm."⁵⁸

Vullneti hyjnor dhe liria njerëzore

Vullneti gjithpërfshirës i Zotit, Vendimi i Tij i amshueshëm (kader) dhe fuqia e Tij e Pafund, nga një anë, dhe liria e akcionit të njeriut, nga ana tjetër, barabartë janë të rëndësishme në Kur'an.⁵⁹ Sipas Kur'anit, vullneti, vendimi dhe fuqia hyjnore nuk janë inkonzistente me lirinë njerëzore. Edhe këto probleme i kanë shqyrtuar Pejgamberi dhe Shokët e tij. Besimi në *kader* Pejgamberi e ka theksuar si nyje të besimit, por njëkohësisht ka theksuar se kaderi nuk e privon njeriun nga liria e tij në sferën e tij të kufizuar.

Kështu sipas Kur'anit dhe Traditës Zoti është krijues i të gjitha gjerave duke e inkuadruar natyrën e tyre dhe asgjë nuk mund të shkojë kundër asaj natyre. Ai është krijues i shpirtit njerëzor dhe i natyrës së tij dhe Ai në të ka krijuar vullnetin e lirë, e ka furnizuar me aftësinë e njohjes, mendimit, dallimit dhe me fuqinë e gjykimit, zgjedhjes dhe përzgjedhjes. Meqenëse Zoti është krijues i gjithëdijshëm, ai e din nga amshueshmëria ç' do të veprojnë krijesat e Tij në të ardhmen – kjo është "të shkruarit e fatit" dhe "vendimi i amshueshëm i Zotit."⁶⁰

Se Pejgamberi e thekson njëkohësisht kaderin dhe vullnetin njerëzor dhe mundësinë e akcionit njerëzor me akcionin hyjnor, gjithashtu është e qartë nga thënia e tij e njohur për fenë natyrore (din'ul-fitreh): "Çdo fëmijë është i lindur në fitreh, por prindërit e tij e bëjnë çifut, krtistian apo mag." Këtë e konfirmon edhe ajeti i Kur'anit: "Fitra e Allahut në të cilën Ai e krijoi njerëzinë nuk ka ndryshim."⁶¹ Tregimi i Pejgamberit se vendimi i Zotit përfshin çdo dëshirë dhe brengosje të njeriut për jetën, se

⁵⁸ Imam Ebu Hanifeh, Fikh'ul-ekber, Prizren, 2005, fq. 43-46.

⁵⁹ Kur'ani, VI, 39, 125, 149; XXII, 14; LXXXV, 16; IXXXVI, 30; IIV, 49 dhe ajete të tjera që kanë të bëjnë me vullnetin dhe urdhrin hyjnor. Edhe ajetet: IV, 111; X, 44, 108; XI, 101; XIII, 11; XVII, 15-17, 84; XVIII, 29; XLI, 46; XLV, 15 dhe një varg ajetetsh që kanë të bëjnë me lirinë.

⁶⁰ Shih ajetet e Kur'anit: 1, 4, 16.

⁶¹ Buhariu dhe Muslimi, Kitab'ul-kader; Kur'ani, XXX, 30.

ai që lutet mund ta ndërrojë fatin⁶² dhe se Zoti gjen mjetet për çdo sëmundje⁶³, e gjithashtu edhe transmetimet e tjera, gjithashtu qartë tregojnë në atë se vendimi hyjnor nuk është despotik apo tiranik sipas natyrës së tij dhe se ajo nuk implikon kurrfarë imponimi as që është në kundërshtim me lirinë dhe përgjegjësinë.

Shokët e Pejgamberit po ashtu kanë besuar në kader dhe lirinë njerëzore dhe kategorikisht kanë refuzuar idenë e detyrimit (xhebr). Disa shokë të dalluar e kanë shpjeguar kaderin si paradije. Ebu Musa El-Esh'ariu ka thënë: “Zoti ka vendosur si e ka ditur”.⁶⁴ Abdullah ibn Amri (vd. 63/682) zakonisht ka folur: “Pena është terur në pajtim me njohjen e Zotit.”⁶⁵ Aliu (vd. 40/661) qartë e ka shtruar pikëpamjen e tij për këtë problem duke thënë: “Mbase ti mendon se gjykimi (kada) është obligues, kurse vendimi (kader) se është vendimtar; sikur kjo të ishte ashtu, atëherë shpërblimi dhe ndëshkimi do të ishte absurd, kurse premtimi dhe kërcënimi asgjësues dhe bosh dhe nuk do të kishte kërvënim i cili vjen nga Allahu kundër mëkatarit dhe premtim për personin e drejtë. Ky është qëndrim i vëllezërve të Satanës... Me të vërtetë, Allahu ka urdhëruar lirinë e veprimt, ka veçuar ndalesat dhe ka dhënë vërejtjet. Ai nuk i ka ngarkuar (njerëzit) me detyrim, as që ka dërguar së koti pejgamberë...”⁶⁶

Imam Ebu Hanifeh ka bërë përpjekje të guximshme t'i pajtojë pikëpamjet e kundërta të vetëdeterministëve dhe predeterministëve duke e shpjeguar natyrën e fuqisë, vullnetit dhe vendimit të Zotit dhe duke i shprehur doktrinën e fesë natyrore (din'ul-fitreh), të ndihmës së Zotit, udhëzimit (tevfik), braktisjes pa ndihmë (hidhlan), fitimit (kesb). Zoti ka dije të amshueshme për gjerat para se ato të krijohen, kurse vullneti, vendimi, urdhërsa dhe shkrimi në *Pllakën e Ruajtur* në pajtim me këtë paradije. Kështu vendimi i amshueshëm është i natyrës deskriptive, e jo e natyrës vendimtare. Zoti i ka krijuar njerëzit me dispozicione natyrore (fitreh), i ka furnizuar me intelekt, i ka udhëzuar dhe ua ka caktuar pejgamberin e Tij të besojnë dhe t'i shmangen mosbesimit. Pas kësaj disa njerëz heqin dorë nga kjo fe natyrore, nuk e pranojnë të vërtetën dhe bëjnë mosbesim. Ky mosbesim është akt vetjak, arritja e tyre vetjake, të cilin e ka preferuar vullneti i tyre i lirë, të cilin Zoti e ka krijuar në ta dhe kjo nuk është për kurrfarë detyrimi nga Ai, por duke iu falënderuar lënies në vetvete të atyre nga Ai. Ata të cilët i përmbahen natyrës së tyre marrin ndihmën dhe udhëzimin hyjnor. “Allahu nuk e detyron asnjë krijesë të Tij të bëhet mosbesimtar apo besimtar, as që Ai i krijon si besimtar apo mosbesimtar, por Ai i ka krijuar si individ, kurse feja dhe mosfeja është akt njerëzor... Të gjitha veprat e njeriut, lëvizja e tij apo qartësia e tij janë të arritura të tij, por Allahu i krijon dhe ato janë të shkaktuara me vullnetin e Tij, me njohjen e Tij, me urdhrin e Tij.” Mirëpo, deri sa veprat e mira janë në pajtim me dëshirën, vullnetin, vlerësimin, urdhërin dhe udhëzimin e Tij, veprat e këqija nuk janë në pajtim me të.⁶⁷

El-Maturidiu, sikur që tashmë kemi theksuar, në hollësi e ka shpjeguar këtë pikëpamje, duke e theksuar lirinë, të arriturat dhe zgjedhjen. Et-Tahaviu e ka demoralizuar çdo lloj mendimi spekulativ për çështjen delikate dhe misterioze të

⁶² Tirmidhi, Kitab'ul-kader.

⁶³ Mishkat, Kitab et-tibb.

⁶⁴ El-Bijadi, op. cit., fq. 33. Këtë sentencë Buhariu e ka zgjedhur si titull të pjesës Kitab'ul-kader në sahihun e tij.

⁶⁵ Weliuddin, Mishkat'ul-mesabih, Delhi, kapitulli Kader, fq. 22.

⁶⁶ El-Murteda Ez-Zaidi, El-Munjetu'l-emel, Hyderabad, 1920, fq. 7.

⁶⁷ El-Fikh'ul-ekber, fq. 7-8; El-Vesaja, fq. 3, 5-6. Sherh el-Vasijeh, fq. 78-80; shih: El-Mekki, op. cit., vol. II, fq. 104; Elk-Bezzazi, El-Menakib, vol. II, fq. 84; Ibn Abd er-Berr, El-Intika, fq. 164-165.

predestinimit (takdir), për shkak se kjo mund të shpie në dëshpërim dhe mosbindje.⁶⁸ Mirëpo, ai ka menduar se të gjitha veprat njerëzore janë krijim në lidhje me Zotin dhe të arritura në lidhje me njerëzit, kurse Zoti kurrë nuk është i padrejtë ndaj tyre dhe nuk do t'i ngarkojë me diçka jashtë fuqisë dhe aftësisë së tyre.⁶⁹

D. Përfundim

Duhet theksuar prandaj se tashmë është thënë, se Et-Tahaviu nuk ka futur kurrfarë doktrine të re apo sistem në teologji, por me besnikëri dhe korrektësi ka përmbledhur pikëpamjet e mësuesit të tij për çështjet e rëndësishme teologjike me gjuhën e tij vetjake. Kështu, “tahavizmi” në të vërtetë, nuk do të thotë ndonjë shkollë të re të mendimit në teologjinë islame. Ky është vetëm versioni i dytë i sistemit teologjik të Imam Ebu Hanifes. Rëndësia e besimit të Et-Tahaviut kryesisht përbëhet në faktin se ky pikëpamjet e mësuesit të tij i ka sqaruar. Imam Ebu Hanife zë vend me rëndësi në teologji dhe sheriat, kurse sistemi i tij ka kryer ndikim të fuqishëm në mendjet e arsimuara, dhe se mu'tezilitët, murxhitët dhe ortodoksët barabart e kanë përvetësuar. Mu'tezilitët për këtë arsye e kanë mohuar autorësinë e tij për cilindo libër në teologji.⁷⁰

Nxënësit e famshëm të Imam Ebu Hanifes dhe pasuesit e tij kryesisht janë angazhuar në studimin e afërm të problemit të jetës praktike dhe përgjithësisht kanë zënë funksione të gjyqtarëve dhe këshilltarëve juridikë gjatë sundimit të abasitëve, e madje edhe më vonë. Për shkak të punës së tyre, ata i kanë kushtuar pak kohë studimit të hollësishëm të teologjisë spekulative.⁷¹ Trendi i tyre i të menduarit nuk ka shkuar në drejtim të spekulimit të pastër. Koha, energjia dhe gjeniu i tyre i qenë përkushtuar studimeve juridike, kurse spekulimet teologjike i qenë lënë të tjerëve. Kështu kontributi i tyre në teologji ishte i papërfillshëm krahasuar me kontributin e tyre në sheriat dhe jurisprudencë. Disa prej tyre, si Hammadi dhe Ismaili, i biri dhe nipi i Ebu Hanifes, Bishr El-Marisiu, Hafis El-Fardi, Bishr ibn Welidi, Muhammed ibn Shuga dhe të tjerë, të cilët kanë treguar interes të caktuar për teologji, nuk kanë mundur në mënyrë konsekuente të shpjegojnë dhe përhapin pikëpamjet e liderëve të tyre. Gjatë sundimit të El-Me'munit dhe pasardhësve të tij të menjëhershëm, gjyqtarët hanefijë qartë kanë përkrahur pikëpamjet mu'tezilite për disa çështje kontestuese dhe kanë bashkëpunuar me drejtuesit në zbrapsjen e pikëpamjeve të ortodoksisë ekstreme. Krahas mu'tezilitëve dhe murxhitëve, pasuesit e Imam Ebu Hanifes janë ndarë ndërmjet veti në interpretimin e pikëpamjeve të tij. Et-Tahaviu sikur edhe El-Maturidiu kanë dhënë kontribute të vlefshme në largimin e dyshimeve dhe konfuzioneve dhe e kanë bërë pozicionin e imamit krejt të qartë. Ndikimi i Et-Tahaviut në teologji është lehtë i dukshëm nga komentet e shumta të shkruara mbi besimin e tij. Shkurtimisht, kontributi i Et-Tahaviut qëndron në faktin se në mënyrë konsekuente ka prezantuar pikëpamjet përmbledhëse të Imam Ebu Hanifes, themeluesit të parë të shkollës teologjike të ehli-sunnetit – pasqyrë për të cilin ai është dashur të

⁶⁸ El-Akide, fq. 5.

⁶⁹ Ibid., fq. 11.

⁷⁰ El-Bezzazi, op. cit., vol. I, fq. 107; Tash Kubrazadeh, Miftah'us-seadeh, Hyderabad, 1328/1910, vol.II, fq. 29.

⁷¹ Disa vepra për teologjinë i kanë shkruar Muhammed Esh-Shejbaniu, Hasan ibn Zijadi dhe Zufer ibn Hudhejli, - të gjithë nxënës të Ebu Hanifes.

bazohet, përveç veprave të mëvonshme, në burimet e tjera të besueshme të cilat tashmë janë pranuar nga numri i madh i ortodoksëve.⁷²

Përktheu: Nexhat Ibrahim

Bibliografia e origjinalit

(Sipas: <http://www.al-islam.org/historyofmuslimphilosophy>)

1. Al-Sam'ani, al-Ansab, Leiden, 1912;
2. ibn Qutlubugha, Taj al-Tarajim, 1862;
3. ibn al-Nadim, al-Fihrist, Cairo, 1348/1929;
4. 'Abd al-Qadir al-Qarashi, al-Jawahir at-Mud'iyah, Hyderabad, 1332/1913;
5. Jalal al-Din Suyuti, Husn al-Muhadarah;
6. ibn Khallikan, Wafayat al-A'yan;
7. al-Dhahabi, Tadhkirat al-Huffaz, Hyderabad, 1334/1915;
8. 'Abd al-Hayy Lakhnawi, al-Fawa'id al-Bahiyyah, Cairo, 1324/1906;
9. Muhammad Zahid al-Kauthari, al-Hawi, Cairo, 1368/1948;
10. Sadr al-Din 'Ali b. Muhammad al-Adhra'yi, Kitab Sharh al-Tahawiyyah fi al-'Aqidat al-Salafiyyah. Mecca, 1349/1930;
11. abu Hanifah, al-'alim w-al-Muta'allim, ed. Muhammad Zahid al-Kauthari;
12. abu Hanifah, al-Fiqh al-Akbar, Hyderabad;
13. al-Qari, Sharh al-Fiqh al-Akbar; Sharh al-Wafiyyah, Hyderabad;
14. ibn 'Abd al-Barr, al-Intiqah. Cairo, 1350/1931;
15. al-Ash'ari, Maqalat, Cairo, 1950;
16. Maturidi, Kitab al-Tauhid, MS. Cambridge;
17. Sharh al-Tahawiyyah, Mecca, 1349/ 1930;
18. al-Taftazani, Sharh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah, Cawnpore. 1347/1928;
19. al-Tahawi, Bayan al-Sunnah w-al-Jama'ah, Halab, 1344/1925;
20. al Biyadi, Isharat;
21. al-Makki, al-Manaqib;
22. Bukhari and Muslim, "Kitab al-Qadar";
23. Wali al-Din, Mishkat al-Masabih, Delhi;
24. ibn Hajar, Lisan al Mizan;
25. Yaqut, Mu'jam;
26. Yafi'i, Mir'at;
27. Haji Khalifah, Kashf al-Zunun;
28. al-Murtada al-Zabidi, al-Munyat w-al-'Amal, Hyderabad;
29. Tash Kubrazadah, Miftah al-Sa'adah, Hyderabad.

⁷² Përkthimi në gjuhën shqipe është bërë sipas: M. M. Sharif, Historija Islamske Filozofije, pjesa I, Zagreb, 1988, fq. 261-274. Është konsultuar edhe versioni anglisht elektronik: <http://www.al-islam.org/historyofmuslimphilosophy>.

Përkthimi i disa citateve janë marrë nga përkthimi shqip i veprës së Tahaviut apo të Ebu Hanifes, siç shënon në poshtëshënim – vërejtje e N. Ibrahim.