

Sfida e emigrimit mysliman në Evropë
 Sfida e Islamit: A jemi ne të pajisur?
 A është Multi (Kulturalizmi) drejt fundit?
 Islami – Fe e paqes?
 Pikëpamja e myslimanëve për të krishterët
 Çfarë është një Fetva?
 “Misioni” (Daveti) Islamik
 Apostazia dhe Sheriati
 Rëndësia e Traditës Islame
 Gratë në Islam
 “Islami” jo thjesht “Islam”
 Vetëvraska, Martirizimi dhe Xhihadi
 Vrasje Nderi dhe Mendime për Nderin



Prof. Dr. Christine Schirmacher (MA në Studime Islamike 1988, Dr. phil. në Studime Islamike 1991) studioi për Arabisht, Persisht, Turqisht dhe Studime Islamike në Gießen dhe Bonn dhe është profeso- re e Studimeve Islamike pranë “Evangelisch-Theologische Faculteit” (Universiteti Protestant) në Leuven/Belgjikë si edhe në universitetin Shtetëror të Bonit/Gjermani, ku jep mësim në departamentin e Stu- dimeve Islamike si edhe në departamentin e shkencave politike dhe sociologjisë. Përveç kësaj, ka shërbyer dhe shërben si profeso- re jashtme për studime semestrare, p.sh. pranë universitetit Shtetëror të Erfurtit (drejtoreshë e Studimeve Islamike) dhe në departamentin e Antropolo- Gjeografisë pranë universitetit Shtetëror të Tübingen. Dr Schirmacher është ftuar të ligjërojë në disa kontinente, së fund- mi për shembull në universitetin e Hong Kong, Sofje/Bullgari, Brest/

Bjellorusi dhe ka vizituar shumicën e vendeve myslimane në Lindjen e Mesme.

Schirmacher është kryetare e Institutit Ndërkombëtar për Studime Islamike (IIS) të Vëllazërisë Ungjillore Botërore si edhe homologut gjermanisht-folës që drejtohet nga Vëllazëria Ungjillore e Gjermanisë, Zvicrës dhe Austrisë. Ajo është zëdhënësja dhe këshilltarja zyrtare për islam- in e Vëllazërisë Ungjillore Botërore (WEA).

Schirmacher gjithashtu ligjëron rreth Islamit dhe çështjeve të sigurisë në parlamente, qeveri dhe institucione qeveritare, p.sh. në Akademinë e Punëve të Jashtme në Gjermani, është au- tore e rreth 15 librave rreth Islamit, disa prej të cilëve janë përkthyer në anglisht, spanjisht, rumanisht, gjuhën koreane dhe suahili. Ajo është e angazhuar në nismat më të fundit për dialog, si konferenca “Të duash Perëndinë dhe Fqinjën me Fjalë dhe me Vepra: Nënkuptimet për myslimanët dhe të krishterët” të qendrës Yale për Besim dhe Kulturë, Yale University, New Haven/Connecticut, në korrik të vitit 2008.

Christine Schirmacher

Islami dhe Shoqëria

Ligji i Sheriatit - Xhihadi -
 Gratë në Islam

Ese



Christine Schirmacher

Islami dhe Shoqëria
Ligji i Sheriatit - Xihadi - Gratë në Islam

Ese

Seria Problemet Globale e Vëllazërisë Ungjillore Botërore

Redaktorët:

Geoff Tunnicliffe,
Drejtor i Përgjithshëm, Vëllazëria Ungjillore Botërore

Thomas Schirmmacher,
Drejtor, Instituti Ndërkombëtar për Liri Fetare
dhe Zëdhënës për të Drejtat e Njeriut
i Vëllazërisë Ungjillore Botërore

Vëllimet:

1. Thomas K. Johnson - Të drejtat e njeriut
2. Christine Schirmmacher - Këndvështrimi islamik
mbi mësimet kryesore të krishtera
3. Thomas Schirmmacher - A mundet një i krishterë të shkojë në gjykatë?
4. Christine Schirmmacher - Islamizmi dhe shoqëria
5. Thomas Schirmmacher - Përndjekja e të krishterëve
na shqetëson të gjithëve

“Seria ‘Problemet Globale’ e Vëllazërisë Ungjillore Botërore është ideuar për të dhënë njohuri të vlefshme dhe praktike nga një pikëpamje Ungjillore e Krishterë për disa nga sfidat më madhore me të cilat përballemi në këtë botë.

Jam besimplotë se ky vëllim do të jetë shumë i pasur
dhe i dobishëm në shërbimin tuaj për Mbretërinë”.
Dr. Geoff Tunnicliffe, Sekretar i Përgjithshëm, Vëllazëria Ungjillore Botërore

Christine Schirrmacher

Islami dhe Shoqëria

Ligji i Sheriatit - Xihadi - Gratë në Islam

Ese

Përkthyes: Mirel Meta

Redaktues: Zefjan Nikolla

Verlag für Kultur und Wissenschaft
Shtëpia Botuese për
Kulturë dhe Shkencë.
Bonn 2022

Shtypur në shtypshkronjën
Vision Printing
Tiranë 2022

Titulli i originalit:

Islam and Society WEA GIS 4

E drejta e autorit © Christine Schirmmacher

ISBN 978-3-86269-248-4

ISSN 1867-7320

© Copyright 2022 by

Verlag für Kultur und Wissenschaft Prof. Schirmmacher

UG (haftungsbeschränkt)

Amtsgericht Bonn HRB 20699 / Börsenverein 97356

CEO: Prof. Dr. theol. Dr. phil. Thomas Schirmmacher

Friedrichstraße 38, D-53111 Bonn

Fax +49 / 228 / 9650389

www.vkwonline.com / info@vkwonline.com



Të gjitha të drejtat e rezervuara. Asnjë pjesë e këtij botimi nuk mund të riprodhohet, të vendoset në ndonjë sistem apo të transmetohet nëpërmjet çdo forme apo mënyre elektronike, mekanike, digjitale, fotokopjimi, regjistrimim incizimi apo ndonjë mënyrë tjetër, pa marrë më parë leje me shkrim nga Glocal Connection.

ISBN 978-9928-374-16-5

Pasqyra e lëndës

1. Sfida e emigrimit mysliman në Evropë	7
2. Sfida e Islamit: A jemi të pajisur?	21
3. A është Multi (Kulturalizmi) drejt fundit?	29
4. Islami – Një Fe e Paqes?	49
5. Pikëpamja e myslimanëve për të krishterët – Çfarë mëson Kurani?	61
6. Çfarë është një Fetva?	75
7. “Misioni” (Daveti) Islamik	77
8. Apostazia dhe Sheriati	85
9. Rëndësia e Traditës Islame	95
10. Gratë në Islam	101
11. “Islami” jo thjesht “Islam”: Islami suni dhe shiit, të krahasuar	121
12. Vetëvrasja, Martirizimi dhe Xhihadi	127
13. Vrasje Nderi dhe Mendime për Nderin	135
Rreth Autores	143

1. Sfida e emigrimit mysliman në Evropë¹

Situata aktuale – historia dhe sfondi

Globalizimi është temë e një rëndësie të madhe edhe për Evropën. Bota sa vjen e po homogjenizohet. Kjo vlen si për botën islamike edhe për Evropën. Nga kjo situatë lindin mundësi të reja për ndërtimin e një të ardhmeje të përbashkët në shekullin e 21-të, si edhe sfida.

Afrika e Veriut lidhet ngushtë me Francën përmes virtytit të së shkuarës së saj kolonizatore, siç lidhen Bangladeshi, Pakistani dhe India me Britaninë e Madhe. Përafërsisht dy milion myslimanë jetojnë në Britani; në Francë rreth gjashtë milion; në Gjermani 3.2 milion. Emigrimi i myslimanëve në Gjermani filloi vullshëm 45 vite më parë kur në periudhën e pasluftës, rekrutimi i punëtorëve nga Evropa jugore (dhe juglindore) dhe më vonë nga Anadulli (Turqia) gjithashtu, u pa si zgjidhja për një treg pune që sa vinte dhe zgjerohej.

Dhjetë mijë myslimanët e parë erdhën në Gjermani në fillim të vitit 1960. Ata ishin kryesisht punëtorë meshkuj pa familjet; gratë dhe fëmijët erdhën më vonë. Përmes revolucioneve dhe luftërave (mbi të gjitha, revolucioni iranian i vitit 1979, lufta në gadishullin e Ballkanit, dhe lufta Iran-Irak në vitet 1980-1988), përmes dyndjes së refugjatëve dhe azilkërkuesve, numri i myslimanëve në Evropë u rrit në afërsisht 16 deri në 20 milion.

Edhe në 20 vitet e fundit, kur ky zhvillim u parashikua, vendet evropiane e kishin të vështirë t'i konsideronin vendet e tyre si “të hapura ndaj emigracionit”. Pati dështime të njëpasnjëshme në diskutimin e ngjashmërive dhe dallimeve kulturore, shoqërore, politike si edhe fetare, në shqyrtimin e gabimeve që ishin bërë dhe në hartimin e rregullave për jetën e përbashkët në të ardhmen. Shoqëria gjermane, për shembull, hamendësoi shumë natyrshëm se këta njerëz do të preferonin mënyrën e jetesës sekulare dhe perëndimore

¹ Fjalim konference prezantuar në Europe International House në Pécs/Hungari, 22 nëntor, 2005 në konferencën “Continents – Globalisation – Security”, 22- 23 nëntor 2005

ndaj traditës së tyre, se me kalimin e kohës do të braktisnin rrënjët e tyre fetaro-kulturore dhe do të ‘asimiloheshin’. Sot, është qartësisht e dukshme se në shumë pjesë të Evropës një zhvillim i kundërt – një rikthim tek tradita dhe një zmbarsje në një botë të tyre personale – ka filluar prej shumë kohësh.

Shumica e myslimanëve që jetojnë sot në Evropë do të mbeten; numri i tyre do të vazhdojë të rritet. Situata ekonomike dhe politike në vendet e tyre mëmë shpesh nuk u ofron atyre asnjë perspektivë për rikthim; fëmijët e tyre dhe nipërit e mbesat janë rritur në Evropë dhe as ata nuk do të kthehen.

Duke pasur parasysh këtë situatë, lindin një sërë sfidash:

1. Aspekte Shoqërore

Kurrë më parë nuk kanë jetuar në Evropë në mënyrë të përhershme kaq shumë njerëz nga sfera kulturore islamike. Por, a janë edhe ata si në shtëpi në Evropë?

Shumë të rinj të brezit të dytë dhe të tretë flasin shumë pak gjermanisht (apo frëngjisht, spanjisht, ose hollandisht) për të pasur sukses në një profesion. Me ç’të ardhme përballen këta persona? Jo pak prej tyre, tërhiqen në botën vetjake, gjuhën e tyre, xhaminë, dhe lagjen turke apo arabe.

Martesat e detyruara dhe vrasjet e nderit ndodhin pikërisht brenda shoqërisë paralele në të cilën anëtarët e saj vënë drejtësi me vetë duart e tyre. Pas kaq kohësh, detyrimi i të folurit të gjuhës së vendit pritës më në fund po diskutohet hapur në Evropë. Pa zotërimin e gjuhës, nuk ka integrim; pa integrim, nuk ka sukses në profesion dhe nuk ka të ardhme të përbashkët.

As emigrantët, as vendet pritëse në fillim nuk morën në konsideratë një jetë të përhershme së bashku. Të dyja anët menduan në fillim se bashkëjetesa e tyre do të zgjaste vetëm për disa vite. Në veçanti, shumica e shoqërisë shqetësohej shumë pak dhe nuk ndërvepronte shumë me elementët e veçantë kulturorë dhe fetarë. “Kultura tjetër” ose admirohej në mënyrë jokritike ose injorohej apo refuzohej. Njohuria rreth islamit për shumë njerëz në Evropë është ende e pazhvilluar. Shumë myslimanë, së pari, dëshironin të bëheshin ‘evropianë’, por më pas rezultuan të zhgënjyer. Shumë kanë lidhje me një xhami e cila predikon të qëndruarit larg dhe distancimin, lartëson nacionaliz-

min nga vendi mëmë dhe islamit si identitet si një alternativë në një shoqëri perëndimore ‘të pafe’. Më pas, mbetet ndoshta vetëm një hap i vogël për një kthesë tek islami politik (islamizmi) apo madje tek ekstremizmi.

Një situatë e re për të dy kampet

Situata është e re jo vetëm për evropianët, por edhe për komunitetet myslimane. Ato duhet të ndërmarrin një përkufizim të ri të qëndrimit të tyre teologjik dhe politiko-social këtu në ‘diasporën’ e shoqërisë perëndimore jomuslimane. Lindin shumë pyetje: A është e mundur në vendet perëndimore jomuslimane të veprohet pa përforcimin e thirrjes për lutje përmes altoparlantit – një praktikë kjo e përditshme në vende myslimane? A mund të konsumojnë myslimanët mish të përgatitur nga jomuslimanët (dhe, sigurisht, i përgatitur jo në mënyrë rituale prej tyre) – një situatë e cila zor se do të shfaqej në vendet islamike? Si duhet që rregullat shoqërore me bazë islame (mospasja e kontaktit ndërmjet të rinjve meshkuj dhe femra) të bëhen pjesë në një shoqëri liberale, pluraliste, në të cilën vetëm pak njerëz ngrejnë zërin për vlerat fetare? A lejohet që i biri i dikujt të martohet me një grua gjermane, jomuslimane, e cila ndoshta e gjykon familjen e bashkëshortit të saj si ‘jobesimtarë’? Të gjitha këto pyetje që kurrë nuk kanë lindur në vendin islam të origjinës janë pyetje ndaj të cilave komuniteti mysliman duhet të gjejë përgjigje, përgjigje të cilat mund të rezultojnë shumë të ndryshme madje edhe brenda komunitetit mysliman.

Por edhe përtej sjelljes në jetën e përditshme, shumë pyetje lindin përsa i takon fesë: Si mund të trashëgohet besimi islam tek brezi i ri i cili jeton në mes të një shoqërie pluraliste të sekularizuar që shpesh nuk karakterizohet shumë nga vlera të dukshme etike dhe fetare? Shumë familje fillojnë të praktikojnë besimin e tyre për të parën herë në diasporë, me dëshirën për të ruajtur rrënjët e tyre kulturore. Të tjerë i zbatojnë rregullat me më përpikmëri sesa i zbatojnë në vendet e tyre të origjinës. Në veçanti në islamit turk në Gjermani, ‘ruhet’ për rrjedhojë një fe konservatore e cila zor se ekziston në këtë formë në Turqinë e ditëve të sotme.

Dhe si reagon shoqëria perëndimore në shumicë? A e kupton minaren e gjatë, e cila është ndoshta ndërtesa më e lartë se gjithë të tjerat në lagje, si

një pasuri kulturore apo si rrezik? Ose ndoshta në vitet e kaluara si pasuri, por sot si rrezik? A i beson shpalljeve paqësore nga organizata e xhamisë së lagjes, apo e konsideron xhaminë si një vendtakim për “fjetësit” dhe terroristët? A janë njerëzit të cilët luten atje, ata që ndjekin besimin e tyre, apo ata që formojnë celula politike? A vishet shamia e kokës si shprehje personale e besimit, apo si simbol politik? A dëshirojnë në fund të fundit shoqëritë perëndimore një bashkëjetesë me emigrantët? Dhe, a e dëshiron ende shumica e emigrantëve sot integrimin? Deri ku arrijnë toleranca dhe liria e shoqërive demokratike dhe ku fillon mospërfillja dhe refuzimi?

2. Sfida politike

Sot, gjithkush është i ndërgjegjshëm se ç’ nënkuptohet me temën “sfidë politike”: Shumë njerëz në Evropë në 30 vitet e fundit mendonin se trajtimi i këtij dimensionit politik në vendet islamike ishte tematikë që i përshtatej disa ekspertëve të Lindjes së Afërme. Për një kohë të gjatë mendohej se përpjekjet ekstremiste kufizoheshin në konflikte të brendshme në vende si Algjeria, Palestina apo Irani. Sot, ky këndvështrim ka ndryshuar rrënjësisht dhe me shumë të drejtë.

Kushdo që përqëndrohet vetëm në vende si Afganistani si zona strehimi për qarqet terroriste, nuk do të kuptojë më situatën aktuale në të gjitha ndërveprimet e saj. Metroplet evropaine janë shndërruar po ashtu në skena të sulmeve terroriste, mes tyre Amsterdami, Madridi apo Londra që për një kohë goxha të gjatë është konsideruar si qendra e islamit politik ndërkombëtar. Me mbështetje logjistike dhe financiare nga Lindja e Afërme dhe e Mesme, Evropa është shndërruar në zonën e strehimit dhe veprimt për grupet ekstremiste. Xhamitë dhe qendrat islamike janë shndërruar në skena të incidenteve të rëndësishme. Terrorizmi islamik ndërkombëtar, i nënvlerësuar prej kohësh në lidhje me rëndësinë dhe pretendimin e tij për pushtet, nuk është ndalur në portat e Evropës, por sot, më saktë – po aq alarmues sa mund të jetë ky përfundim – është bërë një element i realitetit evropian. Qëllimi i vetëm i grupeve terroriste aktuale nuk është më që ta çojnë konfliktin në afërsi të Izraelit në Lindjen e Mesme apo të luftojnë kundër regjimeve në vetë vendet e tyre islamike që ata i çmojnë si “të hapur për kompromise” apo “joislamike”. Tmerri dhe terrori në emër të islamit

transmetohen edhe në botën perëndimore ku myslimanët si edhe jomyslimanët vriten sepse janë përfaqësues të “perëndimit të pafe” ose sepse janë “bashkëpunëtorë” me të.

Islamizmi si fuqi politike

Sigurisht, islami politik nuk konsiston vetëm në dhunën dhe terrorin. Ekstremizmi i dhunshëm është vetëm një anë e islamit politik dhe në aspektin e shifrave, në tërësi një spektër i vogël. Ajo zonë e islamizmit që i ndjek qëllimet e saj përmes instrumentave ligjorë, me strategji, me burime financiare që vijnë pjesërisht nga donatorë të huaj, me personel të arsimuar mirë, por jo me pak vendosmëri, pritet gjithashtu të llogaritet si formë e islamit politik. Islami i motivuar politikisht e ushtron ndikimin e vet mbi shoqatat e xhamive dhe organizatave simotra dhe kjo në dy mënyra. Së pari, e shpall veten si islam i organizuar për të qenë zëdhënësi i myslimanëve në Gjermani dhe përdor tituj si, për shembull, “Këshilli Qendror i Myslimanëve”, ndonëse ky “këshill qendror” ka të ngjarë që të përfaqësojë më pak se 1% të myslimanëve në Gjermani. Të gjithë së bashku, nga 5, në më së shumti 10% të të gjithë myslimanëve në vend i përkasin njëjës prej këtyre organizatave, që do të thotë një pakicë. Megjithatë, islami politikisht i organizuar formulon deklaratat të shpallura për publikun. Meqenëse komuniteti mysliman nuk ka status anëtarësie apo hierarki krahasuar me ato të kishave, islami i organizuar e emëron kështu veten sikur është partneri në dialog me kishën dhe sikur është organizata për marrëdhënie me shtetin, ndonëse një shumicë prej të paktën 90% e të gjithë myslimanëve në Gjermani nuk dëshirojnë të jenë të përfaqësuar përmes njëjës prej këtyre organizatave.

Përfaqësuesit e islamizmit kërkojnë të kenë ndikim në universitete dhe politikë, kërkojnë barazi me kishat e krishtera dhe më shumë të drejta, ose kërkojnë madje ndryshime në legjislacion (ligji për mbrojtjen e kafshëve u desh të ndryshohej që të mundësonte lejim të veçantë për therjen rituale të kafshëve të pamatrikulluara). Pika të tjera mospajtimi të trajtuara në gjykatat më të larta në vitet e fundit përfshijnë edhe çështjen e shamisë së kokës për mësueset femra me statusin e shërbimit civil, ose thirrjen për lutje të transmetuara me altoparlant.

Qëllimi kryesor është njohja e islamit si fe që zotëron të drejta të barabarta në Evropë, si dhe lidhja e dominimi i shoqërisë perëndimore me vlera islame. Hapi i dytë është vendosja e shariatit, rendit islam, para së gjithash mbi të gjithë komunitetin islam. Por, përveç kësaj, islami i organizuar politikisht ka edhe një efekt brenda komunitetit mysliman përmes dëshirës së tij për të nxitur myslimanët në Evropë që të kenë një respekt më fanatik të islamit. Nëse mësueset femra nga islami i organizuar japin mësim në lëndën e fesë në shkolla publike duke mbajtur ndërkohë shaminë e kokës, dhe nëse ato shfaqin kështu rolin e tyre tradicional i cili ligjërisht përbën diskriminim kundër grave, atëherë në këtë mjedis trysnia mbi studentet femra për të mbajtur shaminë e kokës bëhet dukshëm gjithnjë e më e madhe. Në këtë mënyrë një islam tradicional, jo i emancipuar nxitet dhe transmetohet në shtëpinë e prindërve.

Si rrjedhim, marrja parasysh e sfondit të islamit politik, sot as nuk është një fushë intelektuale veprimtarie e sofistikuar dhe as e pazakontë, por më saktë është e një rëndësie të madhe për shoqërinë evropiane. As metodat frikësuese, as minimizimi i rrezikut, as përgjithësimi nuk janë të përshtatshme këtu. Çfarë kërkohet është një studim i kujdesshëm.

Dallimi krijon vetëpërmbytje

Nëse në njërin anë sfondi dhe motivet e grupeve të islamit politik njihen dhe analizohen në mënyrë të kujdesshme, atëherë kjo do të japë kontribut në perceptimin e duhur të komunitetit mysliman dhe në fund, në shmangien e gjykimeve të gabuara. Nëse grupet jopolitike myslimane distancohen ndjeshëm nga dhuna, terrori dhe islamizmi – është në të vërtetë më e vlefshme nëse gjejnë argumenta në Kuran dhe në shkrimet e teologëve myslimanë të cilat e refuzojnë për ligjin e një islami të dhunshëm – atëherë kjo do të shërbejë për t'i bërë më qartësisht të dukshme dallimet që ekzistojnë ndërmjet atij dhe shumicës paqësore në komunitetin mysliman në Evropë. As rezistenca ndaj fqinjëve myslimanë dhe bashkëqytetarëve që ngrihen nga frika, as minimizimi i veprimtarive politike të grupeve të njohura, nuk do të kontribuojnë në bashkëjetesën paqësore dhe ndërtimin konstruktiv të një të ardhmeje të përbashkët.

Kërkohet bërja e një llogarie

Nëse do të ndodhë diskutimi objektiv urgjentisht i nevojshëm, duhen lejuar edhe pyetje kritike, pyetje kritike të shoqërisë shumicë dhe asaj pakicë. Tema të çështjeve të tilla mund të ishin gabime të së shkuarës, integrimi i dështuar, por edhe tema si, për shembull, martesat e detyruara dhe të ashtuquajturat vrasjet e nderit. Të dyja kanë ekzistuar në Gjermani për më shumë se 40 vite, por deri kohët e fundit përbënin pak interes për shoqërinë e shumicës. Fakti që mesa duket sot ka një rritje të vrasjeve të nderit dhe ka një numër të madh të martesave të detyruara të vajzave të reja turke në Gjermani, njëkohësisht shtrën pyetjen për mbrotjen e vlerave evropiane, si, për shembull, si duhet të mbrohen gratë, dhe si nocionet evropiane të barazisë së burrave dhe grave duhen vendosur në një mjedis që përmes futjes të traditave të vjetëruara, i vë thelbësisht në pikëpyetje këto vlera. Vetëm një diskutim i mirëfilltë i problemeve aktuale do të bëjë të mundur një hap përpara.

3. Çështja e fesë

Në një kohë kur, në perëndim, gjendja e përgjithshme është ajo ku feja zor se ka më ndonjë rëndësi publike dhe ndërgjegjja e shumë personave është kaq e karakterizuar nga Iluminizmi dhe sekularizimi saqë feja ka fare pak të bëjë me rendin evropian të vlerave, islami shfaqet si një besim fetar tejet energjik, me rrjet ndërkombëtar dhe mbi të gjitha me vetëbesim me një pretendim për të vërtetën absolute të shfaqur në mënyrë apologjetike.

Në islam, sigurisht që ne hasim jo vetëm një fe, por edhe një sistem shoqëror që lidhet qartë me fenë dhe traditën. Njëkohësisht, feja është në një masë shumë më të madhe element i jetës së përditshme, i jetës publike dhe i familjes se sa në rastin e përgjithshëm në Evropë. Tradita, e ndërthurur ngushtë me islamin, përmban rregulla të detajuara në lidhje me veshjen e ushqimin, festimet e festat, sjelljen e burrave dhe grave, martesën e divorcin, marrëdhëniet e myslimanëve me jomyslimanë dhe luftën e paqen. Për shkak se tradita dhe besimi lidhen ngushtë me njëra-tjetrën dhe tradita i ka rrënjët në besimin fetar, tradita ruan një faktor përcaktues në jetën e përditshme. Për këtë të vetme arsye, nuk është e lehtë të ndash sferën politike nga ajo fetare në një çështje si rëndësia e shamisë së kokës apo funksioni-

mi i xhamisë. Me fenë dhe traditën (që jo gjithmonë duhet të jetë islamike) aspektet shoqërore dhe politike lidhen me njëra-tjetrën. Si rrjedhim, shamia e kokës për shumë gra myslimane është më shumë se thjesht shpallje personale e besimit, por më saktë qëndron edhe për njohjen e kushteve ligjore që gjenden tek sheriatu përsa i takon martesës dhe familjes dhe për pozitën në disavantazh të gruas. Si rrjedhim, rëndësia e shamisë së kokës në tërësi shkon përtej një pohimi personal.

Për nga vlera e faktit që islami ngre temën e fesë si diçka të re, shoqëria perëndimore gjithashtu duhet t'i bëjë pyetjen vetes se çfarë vlerash dëshiron të mbrojë. A qëndrojnë vlerat e shoqërisë evropiane mbi themelin e trashëgimisë judeo-kristiane? Nëse po, a duhet të mbrohet kjo trashëgimi judeo-kristiane në mënyrë që të mund të mbrohen vlerat kryesore evropiane? Ose, a mund të ndahen ato nga njëra-tjetra? Ky debat pjesërisht i nxehtë, brenda kuadrit të një anëtarësimi të mundshëm të Turqisë në Bashkimin Evropian, rreth faktit nëse është apo jo Evropa “një klub i krishterë”, medoemos ka treguar që kjo çështje në analizën e fundit gjithmonë ruan një prezencë të heshtur në kursin e përballjes me islamin. Vendet evropiane së pari duhet t'i përgjigjen kësaj pyetjeje për veten e tyre para se të jenë në gjendje të japin një përgjigje të pranueshme për Turqinë.

I dallueshëm është edhe fakti se islami ka fituar forcë tërheqëse më shumë sesa ka humbur. Sot nuk mund të flitet më për të shumë përfolurën, “zbehjen” e fesë në brezin e dytë dhe të tretë. Sigurisht ekziston sfera e “islamit” të sekularizuar – myslimanë të cilët jepen pas aktivitetëve të njëjta rekreative, siç bëjnë rinia evropiane dhe gjermane – por e marrë në tërësi, islami ka mbetur një fe e gjallëruar mes emigrantësh. Ndoshta jo në aspektin se çdo rregull përkatës fetar islamik zbatohet në detajin më të vogël në çdo familje, por vërtetë në një mënyrë të tillë, sa që islami ofron mbështetje dhe identitet. Pjesërisht ndodh që të rinjtë veçanërisht – pasi prindërit e tyre kanë jetuar një formë relativisht emancipuese të islamit – rikthehen sërish në një respektim strikt të rregullave islame.

Fusha Konkrete Diskutimi

Tregues i një trajtimi të detajuar të temës së “islamit” do të ishte një disku-

tim reth koncepteve dhe përmbajtjes të cilat, në një kontekst tjetër fetaro-kulturor, mund të kishin një kuptim tjetër.

A.) Çështja e të drejtave të njeriut

Kemi për shembull diskutimin për të drejtat e njeriut. Organizatat myslimane kanë theksuar vazhdimisht se islami jo vetëm që respekton të drejtat e njeriut, por ka formuluar madje katalogje më të thella të të drejtave të njeriut sesa perëndimi dhe është në të vërtetë “autori” i të gjithë të drejtave të njeriut. Megjithëse, në të njëjtën kohë një vështrim dytësor në përmbajtjet e deklaratave të të drejtave të njeriut në kontekstet perëndimore dhe islamike zbulon qartësisht se të gjitha deklaratat islamike e vendosin shariatën si një parathënie para çdo të drejte të njeriut. Në zbatimin praktik, kjo nënkupton se një mohues i besimit nuk mund të pretendojë më asnjë lloj të drejte të njeriut, meqenëse ai, sipas kushteve të shariatit, ka kryer një krim që meriton vdekjen dhe si rrjedhim nuk mund të pretendojë më liri të besimit apo të drejta të tjera të njeriut. Sipas mendimit të shumicës së teologëve myslimanë, e drejta për lirinë e besimit dhe të drejtave të njeriut përfundon me tradhtinë ndaj islamit – edhe nëse dënimi me vdekje kryhet vetëm në raste të rralla nga gjykatat, por në shumicën e rasteve kryhet nga familja apo shoqëria e shkelësit.

Ja ku qëndron fokusi i vërtetë në diskutimin ndërmjet kuptimit perëndimor dhe islamik të të drejtave të njeriut, dhe jo në diskutimin sipërfaqësor nëse në fund të fundit i njeh apo jo të drejtat e njeriut. Megjithatë, nëse kemi raportime nga të gjitha vendet islamike për shkelje e të drejtave të njeriut dhe kufizime të lirisë fetare – në veçanti për të konvertuarit – atëherë këto bëhen të kuptueshme vetëm në kontekstin e përkufizimit zyrtar islam të të drejtave të njeriut dhe të minoriteteve. Vetëm mbi bazën e një njohurie të detajuar të fesë, kulturës dhe sistemit ligjor të islamit do të jetë e mundur në fund të fundit kryerja e këtij diskutimi në mjedise më të gjera dhe në sferën publike.

B.) Sulmet vetëvrasëse

Tjetër shembull: sulmet terroriste nga viti 2001 dhe vitet pasuese u dënuan herë pas here nga pala myslimane me argumentin se Kurani thekson faktin që kush vret një qenie njerëzore ka “*vrarë të gjithë botën*” (Surja

5:32). Myslimanë të shumtë theksuan se sulmet në asnjë mënyrë nuk duhet të justifikohen me ndihmën e islamit.

Është e saktë që Kurani (Surja 4:29), si edhe tradita islame, nuk e miraton vrasjen, siç edhe bën me vetëvrasjen. Vrasja është një prej krimeve më të rënda në Kuran. Tradita dënon hapur vetëvrasjen: Kushdo që kryen vetëvrasje për nga frika e varfërisë apo nga dëshpërimi nuk do të hyjë në parajsë.

Sigurisht, ata që kryejnë sulme në Palestinë dhe vende të tjera nuk konsiderohen si ata që kryejnë vetëvrasje, por më saktë para së gjithash si martirë, thënë ndryshe, si qenie njerëzore që luftojnë dhe vdesin për kauzën e islamit, për kauzën e Perëndisë. Një sulm që kryhet me probabilitetin e lartë të vdekjes së vetë personit që e kryen, zor se interpretohet si vetëvrasje, por më saktë si xhihad, si përkushtim ndaj kauzës së Perëndisë, si arma përfundimtare kundër shtypjes së padrejtë ndaj komunitetit të myslimanëve. Kurani u premton martirëve hyrje në parajsë (Surja 4:74), pa shqyrtim të besimit të tyre: *“Unë nuk do t’ia humb mundin askujt nga ju që ka bërë vepra, qoftë mashkull apo femër. Ju jeni njëlloj (në shpërblim). Atyre që u shpërngulën, u dëbuan nga vatrat e tyre, u munduan në rrugën Time, luftuan dhe u vranë, Unë do t’ua mbuloj veprat e këqija dhe do t’i shpie në kopshite, nëpër të cilat rrjedhin lumenj, si shpërblim nga Allahu. Shpërblimi më i mirë është tek Allahu. (3:195)². Martiri, gjithsesi mund të ketë pritshmëri për parajsë (Surja 47:4-7). *“Edhe nëse ju vriteni ose vdisni në udhë të Allahut, falja dhe mëshira e Allahut, me të vërtetë, janë më të mira nga ato që kanë grumbulluar ata”* (3: 157).*

C.) Çështja e Tolerancës

Një shembull tjetër është çështja e tolerancës dhe e konceptit të tolerancës. Një vërejtje e shprehur shpesh nga apologjetët myslimanë është fakti se islami e pranon krishterimin, por të krishterët nuk e pranojnë islamimin. Lidhur me këtë nuk ka ndodhur rrallëherë ku është thënë se pushtuesit myslimanë – ndryshe nga kishat dhe kryqëzatat e krishtera – nuk i detyruan të krishterët

2 Shënim i përkthyesit: Në këtë libër të gjitha citimet e Kuranit në gjuhën shqipe, duke u përshtatur me fjalët origjinale të autores, janë marrë nga ky link https://d1.islamhouse.com/data/sq/ih_books/single/sq_Kurani_i_madherishem.pdf

të zgjidhnin ndërmjet konvertimit në islam ose vdekjes. Përveç kësaj, sipas argumentit, myslimanët e pranuan Jezu Krishtin në mënyrë shumë thelbësore si një profet të nderuar, dhe Dhiatën e Vjetër dhe të Re si zbulesa, ndërsa të krishterët e refuzuan pranimin e Muhamedit si edhe të Kuranit.

Gjithashtu në këtë rast, një diskutim për konceptin e “tolerancës” zhvendoset lehtë në drejtimin e gabuar pa pasur një njohuri të hollësishme të islamit: Çfarë nënkuptohet me termin “tolerancë” brenda islamit? Në çdo rast, nuk kemi të bëjmë me njohjen e një feje tjetër në baza të barabarta. Kurani e bën tashmë të qartë se Muhamedi, për të qenë i sigurt, u përpoq për njohjen e fesë së re nga të krishterët (dhe judenjtë) dhe i nixti të krishterët dhe judenjtë të bëheshin anëtarë të saj, por, në vitet e tij të mëvonshme, pasi të krishterët e kohës së tij refuzuan ta ndiqnin atë, ai e konsideroi besimin e krishterë gjithnjë e më shumë si blasfemi dhe zbulesën e krishterë si të shtrembëruar. Të krishterët në zonat e pushtuara nga islami, në të vërtetë u lejuan si rregull ta mbanin besimin e tyre, por u shndërruan në individë të nënshtruar (arabisht: dhimmis – minoritete të mbrojtura), që paguanin taksa për “mosbesimin” e tyre dhe duhej të duronin disavantazhe ligjore, madje edhe persekutim dhe vdekje.

Kurani në të vërtetë i certifikon Dhiatën e Vjetër dhe të Re si zbulesa të Perëndisë dhe Jezusit si një profet të nderuar në Kuran. Por, ai nderohet vetëm si “lajmëtar i islamit”, si një pararendës i Muhamedit që është vetëm një qenie njerëzore dhe që nuk solli shpëtim për askënd. Jezusi, qëndrimi islamik ky, u lartësua gabimisht nga të krishterët si Biri i Perëndisë, dhe në këtë mënyrë ata shtrembëruan plotësisht “mesazhin e tij origjinal islam”. Zbulesës së krishterë si një “tekst i shtrembëruar”, i është dhënë shumë pak respekt në islam, dhe personit të Jezusit siç shfaqet në Dhiatën e Vjetër dhe të Re, po aq pak.

Shqetësues është fakti që shumë organizata myslimane në Evropë sot nxisin që asgjë “negative” nuk duhet lejuar të botohet më rreth islamit, meqenëse kjo do të nënkuptonte diskriminim. Thënë ndryshe, gjithçka që nuk është shkruar nga këndvështrimi mysliman duhet ndaluar të botohet (një zhvillim që po rritet edhe më shumë, për shembull, në Britaninë e Madhe falë përpjekjeve të lobistëve islamikë). Pikënisja e këtyre ideve është statusi i

dhimma i dhënë të krishterëve në këndvështrimin mysliman, që është, statusi i minoritetit të mbrojtur që është nën autoritetin e islamit dhe i nënshtrohet ligjit islamik. Në këtë rast, sa “në gatishmëri” është shoqëria perëndimore, do të jetë shumë thelbësore teksa ecën nëpër këtë zhvillim, si edhe në ç’masë është e gatshme të mbrojë lirinë e shtypit dhe të fjalës të vendosura vetëm pas përpjekjesh të mëdha.

D.) Çështja e grave

Një shembull tjetër është situata vazhdimisht e përfolur e grave. Në këtë rast, një njohuri e hollësishme e islamit gjithashtu do të çonte në një situatë më të mirë fillestare në diskutim, dhe përfundimisht në një qasje më të ndershme ndaj pikave vërtet mospërputhëse. Apologjetët myslimanë theksojnë se gruaja në islam gëzon status të barabartë para Perëndisë me burrin dhe se islami në të vërtetë i jep gruas dinjitet, liri, mbrojtje dhe respekt të mirëfilltë. Në këndvështrimin perëndimor, një grua me shami koke dhe me mantel është një “krijesë e shtypur”. Cila është e saktë?

Kurani në të vërtetë flet për faktin se burri dhe gruaja u krijuan të barabartë para Perëndisë, pa thënë se gruaja mund të ishte një krijesë me më pak vlerë. Njëkohësisht, Kurani flet – tradita islame edhe më qartë – për detyrat të ndryshme të caktuara burrit dhe gruas, nga të cilat lindin të drejta të ndryshme dhe me të cilat diskriminimi ligjor i gruas është në të vërtetë i lejuar. Ajo është ligjërisht e diskriminuar në ligjin e trashëgimisë (ajo trashëgon vetëm gjysmën e asaj që burri trashëgon), në të drejtat e dëshmisë (dëshmia e saj vlen sa gjysma e dëshmisë së një burri), dhe në ligjin martesor (një proces divorci është më i vështirë për të; në disa vende është pothuajse i pamundur; në shumicën e vendeve, poligamia lejohet për burrin). Një bazë e ligjit martesor islamik që njihet kudo është detyra e gruas për t’u bindur dhe e drejta e burrit për disiplinimin e saj dhe për ta ndaluar gruan që të marrë vendime personale kundër rregullave të tij (të dalë nga shtëpia, të ketë lidhje me persona të cilat ai nuk i miraton dhe kufizime të tilla). Nëse ajo nuk i përgjigjet atij me bindje, atëherë sipas mendimit të shumicës së teologëve, atij i lejohet të përdorë instrumenta disiplinues sipas Sures 4:34.

Si rrjedhim, është më shumë ky ligj martesor (poligamia, detyrimi për t’u

bindur, disiplinimi, ligji i trashëgimisë) – i cili, në botën islame interpretohet në shumicën dërrmuese të rasteve në mënyrë konservatore (Turqia përbën disi përjashtim në këtë rregull) – i cili qëndron më shumë në kundërshtim me konceptet evropiane të ligjit se sa është një rrobë veshjeje. Por, këto “çështje të diskutueshme të grave” janë shfaqur në të tashmen shumë rrallë në diskutimin publik.

Përmbledhje

Jo domosdoshmërisht ndodh që e njëjta përmbajtje qëndron në rrënjën e të njëjtëve koncepte. Kjo përmbajtje kulturore-fetare buron më saktë nga konteksti kulturoro-fetaro-politik në të cilin lind. Koncepte si, për shembull, “toleranca” dhe “barazia” – të zhveshura nga rrënjët e tyre perëndimore – nuk mundën thjesht të transferohen pa problem në kulturat dhe fetë e tjera dhe më pas, normalisht të ofrojnë të njëjtën përmbajtje.

Debati aktual rreth themeleve të kësaj shoqërie dhe rreth ballafaqimit me një sistem vlerash dhe besim fetar goxha ndryshe, në një mënyrë të caktuar na është imponuar vetiu me të gjithë fuqinë e tij. Kjo na frikëson shumë dhe njëkohësisht krijon edhe mundësi për një diskutim të frytshëm për atë kohë sa shoqëria e krishterë të jetë më pas në gjendje t’i rezistojë rënies në panik dhe ngritjes së barrikadave, por më saktë të jetë në gjendje të shqyrtojë me hollësi kushtet në vendet e saj dhe mes emigrantësh, dhe të kërkojë zgjidhje konstruktive. Ndoshta debati rreth “integritit” është gjithashtu kaq i ndezur për shkak të karakteristikave të veçanta socio-kulturore ose fetare të Evropës, të cilat duhen mbrojtur në këtë rast, por që janë theksuar qartësisht vetëm në raste të rralla. A na e bën vallë islami të qartë veçanërisht mungesën e qëllimeve dhe vlerave të shoqërisë perëndimore?

Shumica e myslimanëve që jetojnë dhe mendojnë jopolitikisht në Evropë dhe e cila është e shqetësuar për të drejtat që grupet islamike kërkojnë pak e nga pak në mënyrë të suksesshme, pret një përgjigje nga shteti, detyra e të cilit është – mbi bazën e një njohurie të detajuar të islamit – të vijë në pikën e një kufiri të arsyeshëm në kundërshtim ndaj forcave politike. Nuk mund të ketë standard ligjor të dyfishtë – as në lidhje me qëndrimin e grave as në lidhje me njohjen e poligamisë, për shembull – pasi vetëm një marrë-

veshje mbi një sistem të përbashkët vlerash dhe ligjesh do mund të garantojë mbrojtjen e shtetit tonë në të ardhmen. Ia vlen të diskutosh dhe të luftosh për këto vlera të përbashkëta dhe të mbrosh rishtazi themelet e Evropës për shoqërinë, kishën dhe shtetin.

2. Sfida e Islamit: A jemi të pajisur?¹

Do dukej pothuajse sikur shumë njerëz në Gjermani do të kishin filluar të identifikonin islamit që kur sulmet terroriste të 11 shtatorit tronditën botën. “Terrorizmi” dhe “perëndimi”, ishin, në mendjet e shumë personave, dy botë të veçuara. Terrorizmi ishte pjesë vetëm e vendeve të largëta si Afrika, Algjeria apo Lindja e Mesme. Ky perceptim po ndryshon që prej sulmeve me avionë të “11 shtatorit”, dhe sulmeve terroriste pasuese, të parandaluara shpesh në Evropë nga oficerët e sigurisë, por të suksesshme në pjesë të tjera të botës. Ndërgjegjësimi i pranisë së ekstremizmit mysliman dhe rrezikut potencial të tij është rritur.

Megjithatë, a jemi ne tani të mirinformuar lidhur me vetë islamit? Ekstremitizmi islamik përfaqëson një rrezik alarmues dhe të befasishtëm, por është vetëm një spektër shumë i vogël brenda islamit. Nuk mjafton shqetësimi për ekstremizmin islamik edhe pse meriton vëmendje urgjente. Është përgjegjësia jonë që të kemi një pasqyrë të përgjithshme të islamit në tërësinë e tij, dhe jo thjesht një tablo imagjinare apo sipas ideve tona. Pretendimet e vetë islamit, variacionet e tij teologjike, qëllimet e tij të ndryshme, qëllimet konkrete të komunitetit islamik në Gjermani dhe rrjeti i marrëdhënieve ndërkombëtare.

A jemi të informuar mjaftueshëm rreth islamit?

Para së gjithash ne duhet të jemi të informuar në mënyrë të saktë dhe të detajuar. Ky pohim ngjan aq i kuptueshëm saqë dikush do të mendonte se nuk ka nevojë për komente shtesë. Megjithatë, ajo që shihet është se ky kriter thelbësor për mirëkuptim të ndërsjellë është anashkaluar për shumë kohë. Myslimanët nuk kanë jetuar në Evropë duke filluar vetëm nga shtatori i vitit 2001 dhe nuk u shfaqën në Gjermani befasisht dhe në një natë të vetme. Po aq larg në kohë sa viti 1963, thënë ndryshe, më shumë se 40 vite më parë, lejet e para të punës u lëshuan për punëtorët turq nga qeveria

¹ Version i shkurtuar i veprës: Christine Schirmacher. “Herausforderung Islam – Sind wir darauf vorbereitet?” tek: Evangelische Verantwortung (EAK der CDU/CSU) 11/2003: 7-12

e asokohe. Rekrutimi i punëtorëve turq u pezullua në vitin 1973, por numri i myslimanëve është rritur në përafërsisht 3.2 milion – përmes bashkimit të familjeve, përmes një lindshmërie relativisht më të lartë sesa pjesa tjetër e popullsisë, si edhe nga refugjatët dhe personat që kërkonin azil. Mes popullsisë turke prej 2 milion që formojnë tablonë islamike në Gjermani, aty bëjnë pjesë një grup i madh kurdësh dhe grupime të tjera minoritetesh turke. Rreth 150 000 persona ende nuk kanë mundur të rikthehen në Bosnje, disa qindra mijëra persona kanë ardhur nga vende arabe, të tilla si Maroku, Tunizia, Egjipti si edhe një masë e madhe prej 100 000 iranianësh të cilët u arratisën nga Irani pas shpërthimit të revolucionit iranian në vitet 1980 dhe luftës Iran/Irak në vitet 1980-1988.

Nga një perspektivë teologjike, grupi kryesor në Gjermani janë sunitët, (gjithashtu ndërkombëtarisht) me rreth 2.6 milion anëtarë, pasuar nga shiitët, me rreth 600 000 ndjekës. Këtij grupi të dytë i përkasin edhe alevitët me rreth 400 000 ndjekës, kryesisht nga Turqia dhe Siria, si edhe rreth 50 000 anëtarë të lëvizjes Ahmedijati², e përcaktuar si një sekt nga myslimanë të tjerë, por që e konsiderojnë veten si myslimanë striktë dhe besnikë dhe shumë aktivë në ndërtimin e xhamive në Gjermani. Rreth 600 000 myslimanë kanë pasaportë gjermane, përfshirë rreth 10 – 12 000 të konvertuar gjermanë.

Mirë, kaq ishte për statistikën. A i kemi dhënë vlerë shumëllojshmërisë që gjendet brenda komunitetit islamik brenda shoqërisë sonë? Çfarë gjendet pas etiketimeve sipërfaqësore si “suni”, “shiit”, apo “alevit”?

Të gjitha këto grupime teologjike, të cilat shpeshherë përkojnë me prejardhjet etnike, kanë pikëpamjet e tyre personale sa i takon shtetit dhe demokracisë, jetës në shoqërinë sekulare, postmoderne dhe në shkallë të ndryshme, lidhen përmes detyrimeve për të respektuar shëriatin, ligjin e plotë islamik, që përmban jo vetëm rregulla që lidhen me krimin, ndëshkimin dhe ligjin civil, por edhe udhëzime që lidhen me praktikën morale dhe fetare.

Zhvillime dhe prirje mes myslimanëve në Gjermani

2 Shënim i përkthyesit: Ahmedijati është bashkësi fetare e themeluar nga Mirza Ghulam Ahmad më 1889 në Indi.

Brezi i parë i “Gastarbeiten” (punëtorëve të përkohshëm) në Gjermani kishte një qëllim të vetëshpallur për të punuar në Gjermani për disa vite dhe, pasi të kishin grumbulluar një sasi të caktuar pasurie, të riktheheshin sërish në Turqi. Gjithsesi këto plane ndryshuan, pjesërisht për shkak të zhvillimeve ekonomike negative në Turqi, si dhe për shkak të brezit të dytë dhe të tretë të fëmijëve që po rriteshin në Gjermani. Në vitet 1980, më së voni, mund të shihej se shumica e këtyre njerëzve tani kishin për qëllim të qëndronin. Hamendësimi ishte, aty ku ky zhvillim ishte vënë re tashmë, se këta njerëz thjesht do të përshtateshin me shoqërinë sekulare perëndimore, do të braktisnin traditat e tyre fetaro-etnike dhe me kohë do të “asimiloheshin” brenda pjesës tjetër të shoqërisë. Ditët e sotme është e dukshme që kjo nuk ka ndodhur dhe se për më tepër po shfaqet një dinamikë e kundërt.

Dy shembuj:

1. Fëmijë të rritur në Gjermani, por me aftësi të dobëta të gjuhës gjermane

Ende ndodh që fëmijë emigrantësh – në veçanti nga Turqia dhe vendet arabe – e nisin shkollën fillore³ dhe nuk janë në gjendje të flasin gjermanisht, teksa janë rritur deri më tani në një mjedis plotësisht turk apo arab. Kjo shpesh përkeqësohet nga prirja e myslimanëve turq që jetojnë në Gjermani të martohen me të afërm nga Turqia. (Të martohesh me një kushëri është në veçanti e preferueshme). Emigrantët myslimanë në Gjermani shpesh i përmbahen rregullave strikte islame të mirësjelljes, në lidhje me ndarjen strikte të gjinive, gratë kufizohen kryesisht brenda shtëpisë, ndërsa bashkëshortët dhe baballarët merren me të gjitha çështjet që kanë të bëjnë me botën e jashtme, shpeshherë edhe pazarin e përjavshëm. Kjo nënkupton se gratë e martuara që jetojnë në Gjermani rrallëherë frekuentojnë kurse të gjuhës gjermane apo vendosin ndonjë formë kontakti me shoqërinë gjermane. Përveç kësaj, shumë emigrantë zgjedhin të jetojnë në njësi qytetesh me përqindje të lartë banorësh myslimanë, duke çuar në formimin e “Stambollëve të vegjël”, ku të gjitha çështjet sociale dhe të biznesit mund të ofrohen nga njerëz turq, nga parukierja tek bukëpjekësi, shitësi etj., ... si edhe, sigurisht, xhamia lokale. Sot është e mundur që të jetosh në një ritëm të përditshëm pa

3 Fëmijët e shkollës fillore në Gjermani e fillojnë në përgjithësi shkollimin kur janë 6 vjeç.

pasur kontakt fare me shoqërinë gjermane dhe një kontakt i tillë përjetohet shpesh si i pakëndshëm dhe armiqësor. Dobësia pasuese në aftësi të gjuhës gjermane e shfaqur shpesh tek myslimanë të brezit të dytë dhe të tretë ka çuar tashmë në situatën e pazakontë që të larguarit nga shkolla e mesme dhe shkolla të veçanta kanë pak ose aspak njohuri akademike dhe në përqindje të konsiderueshme më të larta sesa bashkëmoshatarët e tyre gjermanë. Duhet të pyesim veten se çfarë perspektive apo të ardhme kanë këta të rinj me një situatë punësimi kaq të vështirë në Gjermani.

Diskutimi lidhur me arsimin e detyrueshëm parashkollor për fëmijët emigrantë për të përvetësuar aftësi gjuhësore është një hap në drejtimin e duhur dhe i vonuar. Në Gjermani, debati lidhur me “Leitkultur” (Kultura mbizotëruese) shkaktoi jo pak polemika, (tipike gjermane, dëshira për të reaguuar), por në vende të tjera me popullsi të lartë emigracioni është bërë e qartë se integrimi, sukcesi në punë dhe karrierë dhe një identifikim i shëndetshëm me atdheun e ri, me ligjet dhe zakonet e tij, fillon me një bazë të fortë në gjuhë dhe është e pamundur pa të.

2. Veçim në xhami dhe familje

Është e qartë se islami, si fe, është bërë më shumë tërheqës. Ideja shumë e përhapur se feja do të “zbehej” në brezin e dytë dhe të tretë nuk përmendet më. Sigurisht ka edhe myslimanë “të sekularizuar” të cilët jepen pas të njëjtave aktivetesh kënaqësie siç bëjnë bashkëmoshatarët e tyre gjermanë, por në tërësi, islami ka mbetur shumë i gjallë si fe mes emigrantësh, ndoshta jo çdo pikë e ligjit respektohet me përpikmëri në çdo familje, por mjaftueshëm që islami të ofrojë një bazë dhe identitet. Feja dhe zakonet aktualisht respektohen me më përpikmëri në Gjermani se sa në vendin nga ku vijnë emigrantët, ndërsa të rinjtë që formojnë brezin e dytë dhe të tretë të emigrantëve, prindërit e të cilëve jetojnë një formë goxha të shtensionuar dhe të “iluminuar” të islamit, po i rikthehen një stili jetese me respektim më strikt fetar (shembuj janë shamitë e kokës dhe agjërimi). Në shumë sondazhe, të rinjtë myslimanë theksojnë shpesh se shumica e tyre ndihen jo vetëm të papranuar, por të marginalizuar dhe të diskriminuar në mënyrë të qartë. Studimet mes të rinjve, të tilla si i mirënjohuri “Shell Youth Study”, tregojnë se myslimanët dhe jomyslimanët në Gjermani qëndrojnë shumë të

mbyllur dhe marrëdhëniet miqësore ndërkulturore ende përbëjnë përjash-tim më shumë se rregull. Si rrjedhim, shoqëria dhe kultura e gjerë gjermane është e padepërtueshme për nënkulturën islame, dhe shumë myslimanë mbeten të paditur përsa i takon shoqërisë gjermane. Ata nuk jetojnë më në Turqi, por në të vërtetë nuk kanë “mbërritur” në Gjermani, përsa i përket gjuhës, identifikimit emocional dhe pjesëmarrjes aktive në shoqërinë gjermane. Kur vështirësitë dhe dështimi akademik në shkollë kombinohen me përjetime të refuzimit dhe marrëdhënie në rritje me xhaminë lokale, (e cila shpesh do të predikojë distancim dhe veçim nga shoqëria gjermane, duke përhapur nacionalizmin turk dhe islamin si identitet), atëherë shihet shpesh se hapja për një shoqëri gjermane të gjerë dhe mundësitë për një integrim të suksesshëm humbin përjetësisht.

Vetëm një njohuri shumë më e thellë e islamit dhe e zhvillimeve aktuale mes myslimanëve në Gjermani, përfshirë aspektet e ndryshme të islamit si, për shembull, vlerat e familjes, do të na vërë në pozitën ku me shumë mundësi të kemi ndonjë lloj baze të qëndrueshme për të menduar rreth mënyrave për të pasur ndikim në këtë zhvillim. Kjo është edhe mënyra e vetme që ne të mund të shmangim situatën ku vetëm fillojmë të identifikojmë zhvillime të caktuara negative, kur rreziku ndaj shoqërisë gjermane është tashmë i formuar, (për shembull, ngjarjet e fundit në lidhje me “Akademinë King Fahd”⁴ apo procedimet e tejzgjatura ligjore në lidhje me “Kalifin nga Këlni”⁵), kur nuk do jetë e mjaftueshme thjesht të qenit i familiarizuar me mënyrën e të menduarit të disa terroristëve të dhunshëm, por të arrish të njohësh mënyrën e të menduarit, besimin dhe jetën e minoritetit mysliman si i tërë. Për aq kohë sa mbizotëron kjo mungesë e njohurisë në lidhje me vlerat kulturore myslimane, (si, për shembull, koncepti i “Nderit dhe Turpit” apo roli i grave), ne do të vazhdojmë të kemi situata si, për shembull, mësuese të dëshpëruara të cilat nuk mund të kuptojnë se përse një nga nxënësit e saj refuzon në mënyrë

4 Lidhur me polemikën e fundit përsa i takon shkollës islamike në Bon, Gjermani, që supozimisht u mësonte nxënësve pikëpamje islamike përfshirë përkrahjen e dhunës nën rrethana të caktuara për të përhapur islamin.

5 Lidhur me procedimet penale nga ana e qeverisë gjermane për të ndaluar një organizatë ekstremiste islamike drejtuesit e së cilës kanë marrë pseudonimin “Kalifi nga Këlni”. Organizata është e ndaluar tani dhe kalifi i sipërpërmendur është dërguar në vendin e tij të origjinës.

kategorike të pajtohet me autoritetin e saj, dhe se përse vëllai i tij i madh e ka atë më shumë nën kontroll sesa ajo, ose përse një prej vajzave në klasën e saj, të cilën ajo e konsideronte si shumë moderne dhe mendjehapur, krejt papritur dhe pa asnjë lajmërim, detyrohet të shkojë në Turqi, për një martesë të planifikuar, fill pas pjesëmarrjes në një ekskursion shkollë.

Shoqëritë perëndimore do të jenë në gjendje të përkufizojnë liritë dhe kufizimet fetare e sociale për veten e tyre, si edhe për minoritetet fetare – disa prej të cilëve kanë edhe agjenda politike – vetëm përmes një kuptimi më të thellë dhe më të hollësishëm të islamit.

Pengesat ndaj Lirisë së Besimit?

Një njohuri dalluese e kulturës së Lindjes së Mesme do të na mundësojë një vlerësim të mirëthemeluar dhe të hollësishëm të vetë kulturës sonë perëndimore. Ky vlerësim do të mundësojë diferencimin ndërmjet kërkesave të bëra nga grupet fetare të cilat mund të pranohen lehtësisht dhe të bëjnë pjesë në kategorinë e “Lirisë Fetare”, dhe ato kërkesa të cilat vënë në pikëpyetje themelin e shoqërisë perëndimore – vlera të fituara relativisht vetëm së fundmi, pas përpjekjesh të mëdha dhe të para si fitore të mëdha. (për shembull, bazaria gjinore). Kjo sjell në dritë një tipar dallues të islamit, konkretisht, që nuk e sheh veten si fe, por si ndikim formues në shoqëri, dhe sipas pikëpamjeve të autoriteteve islamike, një sistem gjoja politik. Islamikët do të jenë si rrjedhim gjithmonë në përpjekje që të riorganizojnë rendet ekzistuese në shoqëri, të bëjnë ligjin islamik (sheriatin) gjithnjë e më të detyrueshëm. Kjo është edhe perspektiva nga e cila duhen parë disa rende gjykatash që duhen ndikuar, për sa i takon therjes rituale të kafshëve, mbajtjes së shamive të kokës apo thirrjeve për lutje përmes altoparlantit. Për t’u sistemuar në këtë kontekst, është edhe përpjekja për të ndërtuar komplekse sa më të mëdha të xhamive, me minaren të ndërtuar sa më lart të jetë e mundur, disa metra më lart sesa gjatësia e lejueshme në disa qytete, por deri më tani duke i lejuar me kushtin që të qëndrojnë më vete. Jo pak njerëz në këtë vend janë të shqetësuar se islami po punon për vetë konvertimin e tyre. Sigurisht, një jomysliman që konvertohet në islam do të shihej si një shkak për t’u gëzuar, por nuk është në asnjë lloj mënyre drejtimi kryesor

strategjik nga kampi islamik.

Përmes një kuptimi më të thellë të islamit do të ishte e mundur që të kishim një vlerësim më realist të vetë situatës sonë dhe do të na mundësonte ta shihnim se në cilin këndvështrim e sheh islami shoqërinë tonë – përfshirë dhe kishën. Diskutime sipërfaqësore, më saktë përsa i takon “feve abrahamicke”, me një njohuri më të mirë themeluar në lidhje me fenë tjetër, mund të çonin në një pikë ku do të ishim në gjendje të flisnim rreth temave vërtet të ndjeshme si, për shembull, perceptimi se kush është Perëndia dhe si është Ai, zbulesa frymërore, mënyra si u shkrua Kurani, përse islami pretendon se ka ekzistuar para krishterimit dhe përse Adami shihet si shpallës i islamit.

Muslimanët presin përgjigje

Islami është bërë një sfidë e madhe për shtetin, shoqërinë dhe kishën. Muslimanët, udhëheqësit dhe organizatat muslimane presin mendime të pjekura përmes përgjigjeve nga shoqëria gjermane. Ata nuk presin të marginalizohen në nivel njerëzor, as të diskriminohen nga ana e shoqërisë sonë. Shoqëria jonë nuk ka përjetuar “një pushtim musliman”, muslimanët jetojnë mes nesh si njerëz që u ftuan nga shoqëria gjermane të vijnë të jetojnë dhe të punojnë këtu. Muslimanët gjithashtu presin përgjigje teologjike, në mënyrë që ata të mund të shohin tek krishterimi një grup që të mund të merret seriozisht dhe të angazhohet në dialog serioz. Përgjigjet nuk mund të arrihen pa pasur një njohuri më të thellë për islamin, apo thjesht duke hamendësuar se të dyja fetë kanë të njëjtën përmbajtje ose duke refuzuar të përballesh me dallimet që dalin në sipërfaqe nga traditat e përmbajtjeve të caktuara, kur me siguri muslimanët vetë nuk besojnë se islami dhe krishterimi janë të njëjtë, apo qëndrojnë për të njëjtën gjë. Pikëpamjet dhe vlerat e caktuara të krishtera, të praktikuara nga të krishterët në kishë dhe shoqëri, do të merreshin si të mirëqena nga muslimanët, nuk do kishte nevojë për arsyetim dhe për më tepër do të merrnin pëlqim dhe respekt. Muslimanët e respektojnë këtë lloj qartësie mes tyre dhe paqartësia teologjike, duke u përpjekur me çdo kusht të ruajë një model të rremë “miqësie” njihet nga shumë muslimanë për atë ç’ka është dhe përçmohet. Shumica e muslimanëve jopolitikë që jetojnë në Gjermani janë shumë të shqetësuar për të drejtat që po fitojnë hap pas hapi

grupet islamike. Është detyra e shtetit - nga pozita e një njohurie më të thellë për islamin - të gjejë mënyra të mençura për të përcaktuar kufinj të qartë për grupimet dhe ndikimet politike. Nuk duhet të ketë standarde të dyfishta, për shembull, në çështjen e vendit të gruas në shoqëri, apo pranimin të poligamisë, pasi një shtet mund të ekzistojë përjetësisht vetëm nëse ekziston një pranim i përbashkët i të njëjtave ligje dhe vlera. Ia vlen me të vërtetë përpjekja të reagosh për këto vlera të përbashkëta në mënyrë miqësore dhe të drejtë dhe të mbrosh themelin e shoqërisë, shtetit dhe kishës.

3. A është Multi (Kulturalizmi) drejt fundit?¹

“Multikulturalizmi” – një moto që e njohim të gjithë. Një koncept që shihet më saktë në mënyrë kritike, por në dekadat e shkuara ishte në një masë të madhe udhëzues për jetën e përbashkët të të krishterëve dhe myslimanëve në Evropë, edhe nëse deri më tani jo të gjithë ishin të vetëdijshëm për këtë premisë. Multikulturalizmi – një rezultat i zhvillimit historik në të cilin më shumë jemi penguar sesa e kemi planifikuar apo kontrolluar në mënyrë të ndërgjegjshme. Një zhvillim që, përveç të tjerash, lindi nga premissat e gabuara intelektuale që e shoqëronin parashikimin e emigracionit të punëtorëve myslimanë në Gjermani, si edhe nga indiferenca dhe injoranca.

Të pengohesh në histori

Historia e islamit në Gjermani fillon në vitin 1961 – nëse e lëmë mënjanë rekrutimin e 20 ushtarëve turq si “Lange Kerls” për ushtrinë e Friedrich Wilhelm I në vitin 1731. Në vitin 1961, Republika Federale e Gjermanisë përfundoi kontratat e para të rekrutimit me punëtorë nga Turqia. Shumica e atyre që ishin baballarët e familjeve, vinin nga Anadulli. Më me rëndësi se kualifikimet arsimore dhe profesionale, ishte testi i shëndetit fizik – përfshirë një ekzaminim të dhëmbëve – i cili duhej të ndërmerrej para se të garantohej hyrja për në Gjermani. Shumë erdhën si punëtorë të pakualifikuar dhe u angazhuan në përsheptimin e rritjes galopante ekonomike në Gjermaninë e pas luftës, për të cilën, në një periudhë me punësim të plotë, nuk kishte më burime të fuqisë punëtore brenda kufinjve evropianë. Shumë burra erdhën pa familjet e tyre, si “punëtorë të përkohshëm”, me qëllimin e deklaruar për t’u kthyer në atdheun e tyre pas disa vitesh dhe pasi të kishin arritur pak mirëqenie.

Por situata ekonomike dhe pjesërisht ajo politike në Turqi nuk shfaqej shumë premtuese dhe, kur në vitin 1973 Republika Federale urdhëroi dhënien fund të rekrutimit, por vazhdoi të lehtësonte emigrimin e familjeve të

¹ Leksion i dhënë tek Ceremonial Hall të “Red City Hall”, Berlin, 15 shkurt 2006

punëtorëve, rikthimi i punëtorëve në vendet e tyre të origjinës nuk ndodhi. Përkundrazi, shumë bashkëshorte dhe fëmijë pasuan burrat dhe etërit e tyre dhe u bashkuan me ta në Gjermani. Si rrjedhim, një brez i dytë emigrantësh myslimanë u rrit në Gjermani. Falë lindshmërisë më të lartë në krahasim me atë në popullsinë gjermane, vërshimeve të refugjatëve nga vende të ndryshme islamike (mbi të gjitha, vendet e Ballkanit, Irani dhe disa vende arabe), azil-kërkuesve dhe refugjatëve ekonomikë, numri i myslimanëve në Gjermani u rrit në totalin e sotëm të përafërsisht 3.2 milion njerëz.

Si rrjedhim, historia e islamit në Gjermani nuk fillon me sulmet e 11 shtatorit 2001, por më saktë afërsisht 45 vite më parë – një fakt për të cilin jo çdokush është i vetëdijshëm. Në këto vite, u vendosën një numër udhëzimesh të shpallura qartësisht për jetën e përbashkët, por ekzistonin edhe ato më të pashprehurat.

Janë bërë premisa të gabuara

Situatën aktuale problematike e nxiti fakti se faza e parë e jetës së përbashkët, duke filluar në vitin 1961, u shoqërua nga shumë premisa intelektuale të gabuara si, për shembull, supozimi në dy dekadat e para se “punëtorët e përkohshëm” myslimanë së shpejti do të ktheheshin tek vendet e tyre të origjinës. Ky supozim rezultoi të ishte krejtësisht i gabuar, por ky fakt u pranua vetëm me hezitim të madh. Më vonë, në vitin 1980, u supozua se integrimi i atyre që kishin mbetur do të kryhej pak a shumë vetvetiu – sërish ky një supozim i gabuar. Në të vërtetë, po aq vonë sa viti 1990, politikanë shkaktarë mbështetën tezën, shpeshherë në mënyrë agresive, se emigrantët nga një kulturë myslimane do të “vetasimiloheshin” në një masë, (sipas një citimi origjinal nga një partner interviste i asaj periudhe), se sfondi i tyre turk apo arab nuk do të përbënte më rëndësi dhe, se origjina e tyre shumë shpejt nuk do të ishte më e dallueshme. Edhe ky ishte supozim i gabuar, siç është e dukshme sot.

Brezi i dytë ose të paktën brezi i tretë do të fliste gjuhën gjermane në mënyrë të përkryer dhe, natyrisht, mësimdhënia specifike gjuhësore nuk do të ishte e nevojshme – sërish, një supozim i gabuar. Dhe përfundimisht,

pak a shumë u hamendësua zyrtarisht se islami si fe dhe vlerat kulturore të themeluara mbi të, nuk do të përbënin më rol me vlerë në integrimin e emigrantëve, kurse jeta e përbashkët e të krishterëve dhe myslimanëve dhe në të vërtetë feja e islamit shumë shpejt do të “iluminohej” dhe do të bëhej thjesht po aq periferike në rëndësi sa dhe ekzistenca e krishterimit në shoqëritë perëndimore. Vënia në pikëpyetje e këtyre premisave intelektuale konsiderohej në rastin më të mirë si e pasaktë politikisht dhe në rastin më të keq si ksenofobike.

U kultivuan indiferenca dhe injoranca

Këtij zhvillimi të pakontrolluar dhe këtyre premisave të gabuara iu shtuan edhe indiferenca dhe injoranca, dhe kjo në nivelin politik dhe personal. Për një kohë të gjatë nuk ndodhi një angazhim ndaj problemeve në rritje që lindën përmes vendbanimit të përhershëm të emigrantëve, mbërritjes së vazhdueshme të më shumë emigrantëve, dhe faktit se komunitetet myslimane u lanë të lira. Gjithsesi, nëse kjo temë do të trajtohej, në shumicën e rasteve u realizua vetëm me hezitim dhe jo me përkushtim të mirëfilltë. Në këto 20 apo 30 vitet e para, nuk u dallua që brezi i dytë dhe i tretë i emigrantëve punëtorë mund të kishin nevojë për programe të veçanta mbështetjeje, por, nga ana tjetër, as nuk u pa që në shumë vendndodhje, kulturat dhe qarqet politike me në fokus xhaminë ishin krijuar aq sa në shumë aspekte me shpejtësi vunë në pikëpyetje themelet e shoqërisë perëndimore. Por, meqenëse askush nuk i pa dallimet fetaro-ligjore apo socio-kulturore në krahasim me shumicën e shoqërisë, sigurisht që nuk u pranua ndonjë hap konkret veprimi.

Prandaj edhe ndodhi që detyra e integritit iu delegua pothuajse pa reagim, shkollave, ku u mendua se ky integrim i emigrantëve punëtorë do të kryhej pa ndonjë shqetësim. Mësuesit – në shumicën e rasteve pa kohë shtesë të buxhetuar apo pa asistencë mësimdhënëse dhe trajnim të nevojshëm – u supozua se do të balanconin, në një aspekt rastësor, mangësitë e fëmijëve myslimanë në integrim, kulturë dhe gjuhë dhe do t’i rrisnin këta fëmijë në nivelin e njohurisë që zotërohej nga shumica e shokëve të tyre të klasës. Ndërkohë që në shumë vendndodhje, kjo mund të jetë administruar në rastin e fëmijëve individualë përmes vlerës së një përkushtimi të madh, ky model

duhej të dështonte kur jo më një apo dy, por më saktë 15 apo 20 ose 25 fëmijë pa njohuri të gjuhës gjermane vinin bashkë në një klasë mesatare shkollore. Për një kohë shumë të gjatë pritej që këto përpjekje shtesë për mësimdhënie të gjermanishtes “në njërën anë” do të ishin panevojshme, kur nipërit e mbesat e emigrantëve të parë do të flisnin përfundimisht gjermanisht mirë “në mënyrë të pavarur”. Vetëm sot është njohur plotësisht që kjo nuk mund të bëhet asnjëherë realitet pa programe mbështetëse shtesë.

Për më tepër, përveç politikës së madhe, në një nivel goxha personal, zor se kishte një sjellje ndryshe që mund të vihej re. Emigrantët myslimanë, edhe në brezin e katërt, mbetën “të huaj” në këtë vend, “të huaj” apo “turqit” të cilëve shpesh u drejtoheshin me pyetjen: “Por ti flet shumë mirë gjermanisht. Kur do të kthehesh sërish në shtëpi?” dhe më pas me irritim mund të pyesnin: “Ku të kthehem? Unë kam lindur në Gjermani dhe kam pasaportë gjermane”. Përveç mungesës së dëshirës për të ndërvepruar me njerëzit e botëve kaq të ndryshme, në të dyja anët pati edhe mendime të gabuara, ose fare pak, për fenë, traditën, vlerat edukative dhe kulturën islame.

Sot, nga kjo situatë janë shfaqur shumë probleme që janë shumë të dukshme. Një pjesë e mirë dallohen mjaftueshëm:

Problemi i gjuhës nuk është zgjidhur në vetvete. Përkundrazi, fëmijët e emigrantëve myslimanë të brezit të tretë në një masë të madhe flasin gjermanisht në nivel më të ulët në krahasim me prindërit apo gjyshërit e tyre.

Integrimi i emigrantëve, po ashtu, nuk ka ndodhur në mënyrë të pavarur. Edhe ata emigrantë madje të naturalizuar në Gjermani kanë mbetur në shumë drejtime “të huaj” në ndërgjegjet e shumicës së popullsisë deri në ditët e sotme. Ata kurrë nuk kanë qenë të mirëpritur, të pranuar si fqinj dhe miq. Ata e shohin veten si të përçmuar dhe të zhvendosur në periferi të shoqërisë. Të zhvendosur në Gjermani përmes një vendimi të marrë nga prindërit apo gjyshërit e tyre, ata në ditët e sotme nuk ndodhen emocionalisht në Gjermani. Shumë prej tyre nuk dëshirojnë të bëjnë më përpjekje në këtë drejtim.

Në vend të integrimit që po bën pak progres mes tyre, një pjesë e madhe e komunitetit mysliman të emigrantëve është përqendruar në masë të madhe në lagjet e tij urbane dhe është tërhequr tek xhamitë dhe në sferën e vet gjuhësore e kulturore.

Rezultati është mosintegrim

Pasojat e një integrimi, që, i parë në tërësi nuk ka ndodhur, shfaqen sot haptazi në shumë vende:

Mes grave...

Si rrjedhim, për shembull, problemet e gjinisë në lidhje me vajzat dhe gratë, si edhe në lidhje me burrat, janë bërë shumë më shqetësuese. Për vajzat e reja dhe jo vetëm për faktin se numri i shamive të kokës mes emigranteve myslimane femra është rritur ndjeshëm, por gjithashtu për shkak se ato mbulohen në një moshë shumë të hershme, madje shpesh vërtetë në moshë edhe më të hershme sesa në vendet e tyre islamike të origjinës, ku mbajtja e shamisë së kokës para pubertetit është e pazakontë. Punonjësit socialë dhe mësuesit, veçanërisht në Berlin – por gjithashtu në qendra të tjera urbane – gjithnjë e në rritje shohin se vajzat nga mosha 6 deri 8 vjeç kanë filluar tashmë të mbajnë shaminë, të përjashtohen nga mësimet e edukimit fizik, të distancohen nga ekskursionet shkollore, t'u refuzohet leja për të ngarë biçikleta si dhe t'u pengohet lëvizja e tyre në publik.

Po ashtu numri i atyre të cilat, nën presionin e grupeve myslimane politike, e ndiejnë veten të detyruara të mbajnë shaminë e kokës është duke u rritur. Vajzat pa shami në kokë janë në shumë raste, të përbuzura, të kontrolluara dhe të kërcënuara apo të mallkuara publikisht si “të përdala” nga myslimanë të tjerë në lagjet e tyre. Kodet islamike të veshjes dhe doktrina morale e përfshirë në to po fitojnë terren – drejt e në qendër të Gjermanisë.

As martesat e detyruara nuk përbëjnë përjashtim mes atyre të brezit të tretë. “Nuse të importuara” sillen në Gjermani pjesërisht nga zona rurale të Turqisë, për të siguruar përmes marrëdhënieve familjare një vajzë të re të “pastër” dhe të bindur për një djalë. Bashkëshortët konservatorë shpesh u japin këtyre grave, veçanërisht atyre të brezit të tretë, më pak liri dhe të drejta personale sesa nga ato që gëzojnë nga nënat dhe gjyshet e tyre, të cilat jo rrallëherë merreshin në punë duke siguruar fitim. Fëmijët e tyre, sërish, do të ndahen ndërmjet dy botëve të ndryshme, meqenëse ato janë rritur nga nënat e tyre nga Turqia rurale sipas idealeve edukative turke dhe ekskluzi-

visht në gjuhën turke dhe në ditën e tyre të parë të shkollës, sërish nuk do të flasin asnjë fjalë në gjermanisht.

Edhe tema e **vrasjeve të nderit** është për fat të keq një çështje me rëndësi aktuale. Fatkeqësisht, nuk po flasim këtu për një zakon të vjetër para 1000 vitesh, por më saktë rreth një praktike të kryer në mes të qyteteve të mëdha të Gjermanisë. Viktima e fundit, Hatun Sürücü, u qëllua ditën për diell në shkurt të vitit 2005 në Berlin nga dy vëllezërit e saj sepse ajo “jetonte si gjermane” dhe ishte “e përdalë” që “nuk meritonte më mirë se kaq” (pohime origjinale nga disa të rinj të komunitetit turk). Numri i vrasjeve të nderit në brezin e tretë shfaqet më shumë në rritje dhe kjo ndodh sot kur gratë myslimane të cilat janë rritur mes dy botëve guxojnë, për shembull, të kundërshtojnë planet martesore të familjeve të tyre.

Nderi i cënuar i komunitetit mysliman botëror, të cilin Kurani e karakterizon si “komuniteti më i mirë që mund të ketë ekzistuar ndonjëherë mes qenieve njerëzore” (Surja 3, 110), është gjithashtu në mesin e shumë mosmarrëveshjeve të botëve perëndimore dhe islamike, pjesërisht gjithashtu në mosmarrëveshjet lidhur me pikturat vizatimore të botuara fillimisht në shtator 2005, në gazetën daneze *Jyllands Posten*. Por nderi luan gjithashtu një rol në skandalin e torturës në burgun e Abu Ghraib në Irak, pasi poshtërimi dhe zbehja e imazhit para gjithë botës ka peshë më të rëndësishme se çdo gjë tjetër. Dhe Osama bin Laden gëzon simpatinë e shumë myslimanëve të origjinave dhe këndvështrimeve të ndryshme sepse, për shumë persona, ai ka rikthyer nderin e nëpërkëmbur të botës islame duke u rebeluar kundër shtypjes së vazhdueshme dhe turpërimit të hedhur mbi botën myslimane dhe duke sfiduar superfuqinë perëndimore të SHBA-ve.

... dhe burrave

Por, djem të rinj po ashtu nuk ia kanë dalë për shkak të integritetit që nuk ka filluar në mënyrë të mirëfilltë: shumë studime i përshkruajnë ata, mbi të gjitha, si dështakët e vërtetë të emigrimit. Shumë prej tyre ndihen si të papranuar, as në Gjermani dhe as në vendin e prindërve apo gjyshërve të tyre. Shpesh të llastuar dhe njëkohësisht të braktisur në familjet e tyre, ata ndikohen nga **dështimi në arsim** veçanërisht në shumicën e rasteve në

shkollë. Kjo gjithashtu ndodh për shkak se shumica e tyre kanë shumë pak mbështetje dhe nxitje nga familja – në veçanti studimet e PISA e kanë bërë të qartë se sa vendimtare është “atmosfera edukative” në familje për suksesin e fëmijës në mësimnxënie dhe në shkollë. Shumë shpesh, fëmijët emigrantë e braktisin shkollën pa një diplomë (në shumë lagje të Berlinit, aq shumë sa 70%) ose sepse ata shumë herë duhet të përsërisin lëndë të caktuara, madje edhe duhet të transferohen në një shkollë të veçantë. Familja si strehë dhe mbrojtje qëndron pas mungesës së suksesit në shkollë dhe profesion: familja kujdeset për ta, u ofron justifikime, dhe shpesh i mbron kur gjenden në proces gjyqësor në gjykatë dhe në këtë mënyrë shpesh nuk shërben si ndihmë për ta në procesin e përbaljes hapur me realitetet e jetës dhe të ardhmes së tyre në Gjermani, një vend në të cilin trajnimet edukative dhe profesionale – dhe jo anëtarët e famijes dhe marrëdhëniet - janë mes parakushteve për zhvillim dhe rritje.

Pa diplomë shkolle, nuk ka arsim profesional: nuk është çudi fakti që janë pikërisht djem të rinj të cilët preken nga një shkallë e lartë e papunësisë. Sipas statistikave, 65% e familjeve emigrante jetojnë nën ose thuajse mezi mbi nivelin e varfërisë. Si rrjedhim, zhvillimi social i punëtorëve të paarsimuar të brezit të parë të të punësuarve deri tek brezi i tretë ende nuk ka ndodhur. Sigurisht, është e qartë prej një kohe të gjatë edhe për shoqërinë gjermane, se të ardhurat e ulëta, historiku i dobët arsimor dhe marrja e përhershme e asistencës sociale do të trashëgohen me një probabilitet të lartë te brezi tjetër. Po ashtu brenda komunitetit emigrant në të tashmen aktuale, duket sikur nuk ka shenja të zhvillimit social, një situatë e cila natyrisht nuk përmirësohet përmes situatës aktuale të tregut të punës.

Kushdo që e kalon kohën pa shpresë për një vend pune; kushdo të cilit i mohohet njohja dhe vendi në shoqëri, ndoshta do të mendojë se mund të bëjë para përmes drogës apo me prostitucion, do t'i bashkohet një bande apo do të përfshihet në përlëshje rruge me të tjerë. Fatkeqësisht, shfaqjet e përdorimit të forcës fizike dhe ushtrimi i dhunës me përdorimin e armëve apo grushtave janë ende më shpesh pjesë e jetës së përditshme në familjet emigrante sesa në krahasim me popullsinë autoktone gjermane; shpeshherë ka ndeshje me grushta edhe në shkollat e Kuranit. Dhuna dhe forca janë

tregues të shoqërisë patriarkale dhe në këtë rast janë prova për vetësiguri dhe forcën e vetëbindjes.

Studimet më të fundit tregojnë se përsa i përket dhunës kundër nënës apo motrës, numri i atyre që janë përfshirë në dhunë të tillë është, mes femijëve emigrantë, shumë herë më i lartë se në familjet pa një sfond emigrues. Njëkohësisht, sigurisht që një këndvështrim i caktuar i grave gjithashtu iu është trashëguar të rinjve të përfshirë dhe kështu përvetësohet mospërfillja dhe përbuzja e përditshme për gruan si një personalitet i pavarur. Dhuna, si rrjedhim, përjetohet si një metodë e përligjur e zgjidhjes së konfliktit.

Edhe më shpesh, djem të rinj ndihen të refuzuar, me disavantazhe dhe të diskriminuar me emërtimin si myslimanë dhe turq dhe reagojnë, nga ana e tyre, me një refuzim fondamentalist të kësaj shoqërie, të cilën gjithnjë e më shumë e gjejnë fort si raciste. Numri i atyre që konsiderojnë Kurandin dhe demokracinë si të papëruethshëm me njëri-tjetrin po rritet, siç po rritet ndikimi i grupeve islamike që tërheqin të rinjtë përmes xhamive dhe aktiviteteve argëtuese që ofrohen atje. Kur, në këtë situatë, nacionalizmi turk, islami si fe superiore ndaj të gjithë të tjerave, dhe imazhi i perëndimit si i paperëndishëm dhe i korruptuar, transmetohen tek këta të rinj, atëherë gjithnjë e më shpesh fillon një proces radikalizimi që i bën përpjekjet nga ana e këtyre të rinjve në shkolla, projekte sociale apo angazhim rinor publik të shfaqen si të pashpresa.

Këta të rinj janë rritur në një familje dhe në një mjedis krejtësisht turk apo arab. Askush nuk ua ka komunikuar atyre standardet dhe vlerat e kësaj shoqërie, e jo më bazat filozofike të kësaj kulture dhe shoqërie. Ky zhvillim duhet të japë shkas për një shqetësim të madh meqenëse, në fund të fundit, numri i rreth 800 000 të rinjve me sfond mysliman është shumë i lartë për të na lejuar të vazhdojnë të neglizhojmë simptomat aktuale si fenomene periferike.

Sot: Shndërrimi i studimeve në kauza

Situata e përshkruar tashmë duhet të nxisë ndalesë të mirëfilltë për të menduar në mënyrë serioze. Nuk do të zgjidhet vetvetiu, dhe problemet nuk do të bëhen të zgjidhshme pa përpjekjet e mëdhaja të të gjithë neve. Është

mirë që një diskutim më i hapur i situatës aktuale ka filluar më në fund, pasi vetëm një diskutim i shëndetshëm, objektiv, i çliruar sa më shumë të jetë e mundur nga lentet intelektuale do të jetë në gjendje të nxjerrë në dritë zgjidhje të prekshme.

Ndonëse diskutimi për vështirësitë aktuale – po aq i rëndësishëm sa është si një hap i parë – i vetëm nuk do të mjaftojë. Ne duhet të shkojmë në një nivel më të thellë si dhe të flasim për shkaqet themelore të situatës aktuale problematike: rreth themeleve të kulturës dhe civilizimit perëndimor si edhe rreth kulturës dhe rendit shoqëror të Lindjes së Afërme, por edhe rreth themeleve të fesë islame, jo pa marrë në konsideratë njëkohësisht faktin se feja, tradita dhe kultura jo gjithmonë mund të ndahen qartësisht nga njëra-tjetra.

Vetëm një studim mbi baza të forta shndërruar në kauza, do të hapë mundësi të reja për integrim konstruktiv. Kushdo që nuk mund të përkufizojë themelet mbështetëse, absolutisht thelbësore të kulturës dhe komunitetit të vlerave në mënyrë të pashmangshme duhet të mbetet i paqartë rreth asaj se çfarë mund të kërkojë nga shoqëria emigruese, dhe rreth pikës ku të mund të fillojë të shijojë larminë kulturore si një pasurim të vetë horizonteve të tij.

Rrjedhimisht, situata aktuale problematike thuhet se imponon diskutimin e vlerave mbi shoqërinë perëndimore; në të vërtetë, ajo nxjerr në pah braktisjen e shkuar të një diskutimi të tillë nga perëndimi. Vetëm kur shoqëria perëndimore angazhohet ndershmërisht në këtë diskutim të gjatë e të vonuar vlerash do të jetë në gjendje të përballet me krizën aktuale dhe të nxjerrë përfitim të qëndrueshëm prej saj. Përndryshe, gjithçka do të arrihet do të jetë thjesht përmirësim sa për sy e faqe. Prandaj, kriza aktuale është në të njëjtën kohë një mundësi për përkufizimin e qëndrimit dhe qëllimeve tona.

Dallimi i islamit në tërësinë e tij

Në lidhje me islamin në Gjermani, kjo nënkupton, për shembull, nevojën për ta parë islamin në shtrirjen e tij si fe dhe për ta parë atë në mënyrën që islami vetëkuptohet: si një fe me gjallëri që tregon rrugën për tek e ardhmja, por jo vetëm si fe, por edhe si një rend shoqëror që për shumë autoritete myslimane, po ashtu zotëron një dimension politik.

Kushdo që dëshiron të kuptojë islamin aktual në Gjermani duhet të merret me historinë dhe teologjinë e tij, me themeluesin e islamit, profetin Muhammed, njëherësh udhëheqës ushtarak, ligjvënës dhe udhëheqës komuniteti. Kushdo që dëshiron të kuptojë rëndësinë e Muhamedit për myslimanët e ditëve të sotme do të zbulojë në histori dhe teologji se si profeti i fundit historik i dërguar nga Perëndia, ai konsiderohej tashmë gjatë jetës së tij si një standard i patëmetë në të gjitha çështjet njerëzore dhe frymërore dhe se Kurani, si një mesazh i frymëzuar në mënyrë të drejtpërdrejtë hyjnore, nuk i është nënshtruar asnjë kritikizmi historik deri në ditët e sotme.

Kushdo që dëshiron të kuptojë konfliktin palestinez në përmasat e tij historike dhe teologjike dhe kushdo që dëshiron të hedhë dritë në dëshmitë anti-semitike të teologëve dhe zëdhënësve bashkëkohorë myslimanë duhet të dijë sesa në mënyrë negative Kurani gjykon komunitetin judaik të asokohe – mbi bazën e përballjeve të Muhamedit me grupet judaike. Gjithashtu, që Kurani, për të qenë të saktë, respekton fenë e krishterë në fillim të periudhës së shpalljes së Muhamedit, por që, nga fundi i jetës së tij, Kurani edhe me më shumë zell e dënon atë si të tjetërsuar. Duhet të ndërmerret një proces i cili të marrë parasysh, mbi bazën e këtyre pohimeve nga Kurani, se çfarë domethënie duhet të marrin këto vargje siç citohen në predikimet bashkëkohore të xhamive dhe për cilat motive mblidhen myslimanët atje. Dhe kushdo që dëshiron të hedhë dritë mbi reagimet e dhunshme mbarëbotërore, duke shkuar madje edhe tek shkatërrimi i pronës dhe vrasja e kalimtarëve të pafajshëm, pas shfaqjes së karikaturave në dukje të parëndësishme të Muhamedit në gazetën daneze, duhet të dijë – së bashku me faktin se këto trazira mbarëbotërore u nxitën qëllimisht duke përdorur keqinformimin – se vetë Muhamedi iu përgjigj talljes së figurës së tij nga ana e komunitetit judaik në Medinë me fushata ushtarake ndëshkuese dhe reagim duke filluar në vitin 624 mb. K. – të paktën sipas traditës islame.

Atëherë, kur flasim rreth islamit në Gjermani, duhet të pranojmë se, aktualisht, i është kushtuar shumë pak vëmendje faktit se ne kemi të bëjmë jo vetëm me një komunitet mysliman që jeton në Gjermani, por në mënyrë të zhdrejtë edhe me parti politike, ideologji, teologë dhe lëvizje nga vende islame amë të cilat pjesërisht, ushtrojnë ndikim të madh në komunitetin mysliman

në Gjermani përmes xhamive, qendrave islame dhe medias. Literatura nga studiuesit ligjorë myslimanë (myfti) dhe teologët është e disponueshme në gjermanisht në xhami të shumta, predikimet e tyre shiten në kasete regjistrimi dhe mendimet e tyre mbi çështje ligjore mund të aksesohen në internet apo email. Kushdo që ushtron ndikim mbi komunitetin islam në vendet arabe do ta ushtronte këtë ndikim në një mënyrë të caktuar edhe mbi myslimanët evropianë, pasi grupet lokale këtu pasqyrojnë larinë teologjike, kombëtare dhe ideologjike në ato vende dhe lidhjet janë pjesërisht shumë të ngushta. Si rrjedhim, nëse duam të kuptojmë komunitetin mysliman në Gjermani, atëherë duhet të shikojmë njëkohësisht tek vendet myslimane të origjinës.

Për të bërë progres me integrimin, ne duhet rrjedhimisht ta drejtojmë vëmendjen tonë tek islami dhe rëndësia e tij historike, teologjike, kulturore dhe politike. Nëse lëmë mënjanë një aspekt, atëherë analiza jonë do të bazohet mbi një grupim të paplotë hipotezash. Në situatën aktuale, vlerat sociale të themeluara sipas islamit janë të një rëndësie të veçantë, por në fund të fundit i kanë rrënjët e tyre në ligjin, traditën dhe teologjinë islame.

Emërtimi i themeleve të Kulturës dhe Qytetërimit Evropian

Pikërisht për shkak se islami me ngut vë në pikëpyetje çështjen e vlerave kulturore, politike dhe fetare, është koha e duhur për të menduar për përgjigje të shëndosha. Rreth përgjigjeve, përkatësisht, të cilat ne i kemi shmangur deri më tani, pjesërisht për nga përtacia, mosdija, apo një qasje refuzimi, por përgjigjet të cilat duhet të jepen në mënyrë të pashmangshme për ta shndërruar situatën aktuale në diçka pozitive. Që kjo të ketë sukses, së pari duhet të përfshihemi në “inventarizim”, që është, inventarizim në lidhje me vlerat që i referohen kulturës vendase si edhe kulturës emigruese.

Kushdo që mendon për rrënjët e kulturës dhe historisë evropiane nuk është deklaruar në lidhje me të në favor të një mbikulture apo për krijimin e një monokulture. Të mendosh për origjinën e dikujt, më saktë, është tregues i një tolerance të sinqertë dhe pa paragjykime: Kushdo që nuk ka qartësi për veten, nuk do jetë në gjendje të përballet as me të tjerët në liri dhe pa

paragjykime. Një paraqitje qytetare është ajo që nevojitet – dhe kjo edhe më shumë në epokën e globalizmit – por një paraqitje qytetare që është e vetëdijshme për historinë dhe traditën e saj. Alternativa do të ishte dorëzimi i vetes përmes një admirimi të çorientuar dhe të pakufishëm – dhe asimilimi i ardhshëm – apo refuzimi i plotë i gjithçkaje që mund të ketë efektin e të qenit i “huaj” këtu. Megjithatë, të dyja së bashku, kategorikisht nuk mund të jenë mënyra praktike për të ardhmen.

Njohja e Elementëve Themelorë të Trashëgimisë Judeo-Kristiane

Kushdo që e merr në konsideratë historinë kulturore evropiane do të kuptojë se ajo bazohet thelbësisht mjaftueshëm në trashëgiminë e saj judeo-kristiane, si edhe mbi iluminizmin. Ç’përfitim konkret duhet nxjerrë nga kjo ide e cila në fillim ngjan abstrakte në dukje?

Sa më në thellësi të trajtohet kjo çështje, aq më qartësisht do të njihen kryqëzimet e vërteta me kulturën emigrante.

Ndarja e Pushteteve dhe Barazia para Ligjit

Para së gjithash ekziston ndarja e pushteteve, një parakusht thelbësor për konceptin perëndimor të sundimit të ligjit. Në asnjë mënyrë nuk është produkti rastësor i një shoqërie modernizuese në tranzicion nga Mesjeta në modernizëm dhe as nuk është pasoja e nevojshme e çlirimit iluminist nga “prangat e Kishës”. Është edhe më shumë e vërtetë se ndarja e pushtetit ekzekutiv nga ai legjislativ parashtrohet që në Dhiatën e Vjetër si pjesë përbërëse e trashëgimisë judeo-kristiane dhe vërtetohet e përforcohet në Dhiatën e Re. Ajo që lidhet ngushtë me të është ndarja e kishës dhe shtetit, sferat tokësore dhe fetare që, sigurisht, jo gjithmonë, praktikohet në historinë e kishës së krishterë. Formulimi klasik i kësaj gjendet në thirrjen e Jezusit që t’i japësh Perandorit dhe Perëndisë atë që i takon secilit (Mateu 22:21).

Pasoja më e rëndësishme e faktit se ndarja e pushteteve legjislative dhe ekzekutive, pushteteve të priftit, shpallësit të ligjeve të Perëndisë dhe të

mbretit, ekzistonin tashmë në Izrael në periudhat e Dhiatës së Vjetër ishte ndoshta që mbreti nuk e miratonte ligjin, por më saktë ai i nënshtrohej atij. Nëse ai shkelte ligjin – dhe Dhiata e Vjetër përmban shumë dëshmi për mbretër të etur për pushtet, të korruptuar, të paligjshëm dhe të paperëndishëm – atij i rikujtohej për ligjin e Perëndisë përmes një profeti dhe i kërkohet llogari për dështimet e tij. Ndoshta shembulli më i njohur i kësaj është historia e mbretit David, i cili besonte se mund të abuzonte me pushtetin dhe të kryente tradhti bashkëshortore e vrasje sepse ishte njeriu më i fuqishëm në Izrael. Profeti Natan, gjithsesi, e ballafaqoi në mënyrë të pamëshirshme me fajin e tij, për të cilin ai duhej të paguante me vdekjen e birit të tij të parëlindur (2 Samuelit 11-12). Të përsëritur vazhdimisht në Dhiatën e Vjetër dhe të Re, kemi mësimin: “Perëndia nuk mban anësi” (2 Kronikave 19:7, dhe shumë pasazhe të tjera).

... në Shoqëritë Perëndimore

Ne mund të anashkalojmë këtë histori si të parëndësishme – ama, ajo përshkruan një prej themeleve të konceptit tonë për shtetin dhe kuptimin tonë për ligjin. Vetëm kur përfaqësuesi i pushtetit shtetëror qëndron nën dhe jo mbi ligjin, ekziston mundësia për thirrje të qytetarëve ndaj shtetit. Vetëm në këtë rast, rritet një kuptim i shëndetshëm i vetëdërgjegjësimit përballë një ushtruesi autoriteti apo abuzimi me pushtetin. Vetëm kur individ mund t’i bëjë thirrje shtetit të marrë masa dhe mund t’u kujtojë administruesve të ligjit që t’i përmbahen atij, kur mund të kërkojë llogari nga shteti apo madje ta padisë atë, atëherë ai është qytetar i lirë që zotëron dinjitetin e tij personal si individ, dhe nuk është thjesht objekt. Vetëm atëherë, kur kemi një kundrapeshë ndaj pushtetit shtetëror – mundësia për thirrje ndaj instancës më të lartë – mundet të lindë drejtësia dhe një administrim i drejtësisë i lidhur me ligjin. Krahas kësaj kemi edhe ndalimin – i cili po ashtu ishte formuluar që në Dhiatën e Vjetër (Eksodi 23:8) – në pranimin e rryshfeteve, që është, nxjerrje e ligjit në shitje, shembulli tipik i lejimit të padrejtësisë.

Kur një individ në jetën publike i atribuon vetes gjëra të cilat do të ishin të pamundura për një qytetar të thjeshtë – si për shembull, evazion fiskal në shumën e milionave, apo përdorim të paligjshëm të përparësisë personale – individ i botës perëndimore rebelohet. Por, përse duhet të ndodhë kjo? A

nuk u lejohet atyre që punojnë fort dhe kanë mbi supe përgjegjësi të mëdha gjithashtu të gëzojnë më shumë të drejta? Fakti që kjo, si asnjëherë, nuk është bindja mbizotëruese dhe mendimi i përgjithshëm publik, por më saktë një ndëshkim i drejtë i këtyre shkelësve të ligjit, edhe atyre në pozicione më të larta, pritet dhe kërkohet mbi të gjitha në vlerat themelore të krishtera të shoqërisë sonë – barazia e të gjithëve para ligjit pavarësisht nga reputacioni dhe pozicioni.

...dhe në vendet islame

Pa dashur të hedhim pretendime bardhë e zi se ligji në shtetet perëndimore zbatohet në përputhje perfekte me këto parime, do të na duhet të shikojmë gjithsesi se kontrasti me kushtet tjetërkund është tejet i madh kur shohim në parimet e kulturave të tjera. Është rastësi e mirëfilltë që asnjë prej vendeve kryesore arabo-islamike sot nuk mund të quhet shtet kushtetues?

Mbi bazën e shqyrtimin tonë fillestar se ndarja e pushteteve e bën të mundur sundimin e ligjit, ne pikësisht mund të vëmë re se, në komunitetin fillestar islam, një ndarje e tillë pushtetesh u hodh poshtë në mënyrë të drejtpërdrejtë në personin e Muhamedit, si edhe në lidhje me pasardhësit e tij, kalifët. Muhamedi, si udhëheqës fetar i komunitetit të tij dhe lajmëtar i mesazhit hyjnor, ishte njëkohësisht hartues ligjesh në çështjet tokësore, si edhe udhëheqës i ushtrisë dhe gjeneral në terren. Është qëllim mbarëbotëror i lëvizjeve islamiste për ta rikthyer këtë unitet fillestar islamik të shtetit dhe komunitetit fetar dhe të bashkojnë komunitetin islam nën udhëheqjen e një kalifi.

Po në lidhje me qëndrimin e Muhamedit lidhur me ligjin islamik që ai vetë ia shpalli komunitetit të tij? As teologët myslimanë madje nuk e mohojnë se, në situata të ndryshme, Muhamedi e vuri veten mbi ligjin dhe jo nën ligjin, apo pretendoi për vetveten e tij zbulesa që vlenin vetëm për të dhe në këtë mënyrë, arsyetoi të drejta të privileguara për veten e tij (për shembull, në lidhje me numrin e madh të grave të tij, shkeljen e traktateve të paqes, apo martesën me kumatën e tij, Zainab, që në parim ishte e ndaluar për cilindo tjetër).

A është rastësi e mirëfilltë që asnjë vend islamik sot nuk njeh të drejtën e qytetarit për thirrje kundër shtetit në kuptimin e plotë të fjalës? Është rastë-

si e mirëfilltë që, për të qenë të sigurt, lëshimet në reagim të padrejtësive të dukshme të bëhen tek-tuk, (si, për shembull, në formën e “komisionit të pajtimit” si ai i caktuar nga mbreti Muhamedi i VI në vitin 2004 për të hetuar situatën e të drejtave të njeriut në Marok), por që qytetari i thjeshtë zor se mund të padisë shtetin apo të ndër marrë hapa ligjorë ndaj shtetit që në shumicën e rasteve perceptohet si mbipushtet? A është rastësi e mirëfilltë që arrestimi arbitrar, burgosja e pakufizuar pa gjyq, mbrojtja me asistencë avokatie dhe që ky pushtet shtetëror në të vërtetë i pamasë në formën e torturës dhe arbitraritetit në shumë vende nuk janë diçka e pazakontë? A është rastësi e mirëfilltë që çështja se kush e ndien despotizmin e shtetit dhe pushtetit të ushtruar nga pushtetari varet më saktë nga pozita shoqërore e një individi, familja e tij dhe lidhjet shoqërore me njerëzit e fuqishëm në vend, si edhe nga mundësitë e tij financiare kur është një çështje ligjore e së mirës dhe së keqes? Dhe, a është një rastësi e mirëfilltë që e gjitha kjo ndodh veçanërisht në ato vende të cilat kërkojnë për shfaqje të plotë të shariatit si ligji hyjnor që krijon drejtësi? A është një rastësi që jo në shumë vende islamike rezultati i një gjyqi është kaq shpesh i paparashikueshëm dhe se çdo rezultat – për shembull, një pafajësi si edhe një dënim me vdekje në rastin e largimit nga islami – është ende aktual deri në ditën e gjykimit? Ose, se ligji në shumë vende duket sikur është kaq i thjeshtë për t’u shkelur dhe se në shumë shoqëri është i domosdoshëm, për vetësigurinë, për shmangien e autoriteteve qeveritare në kërkim të drejtësisë – për shembull, pikërisht në rastin kur një grua dëshiron të depozitojë një akuzë për përdhunim – dhe jo të kërkojë për ndihmë dhe mbështetje nga ato autoritete kur padrejtësi edhe më e madhe mund t’i ndodhë akuzuesit? Ose, që njeriu i thjeshtë në rrugë nuk e përjeton një punonjës policie fillimisht si përfaqësues të ligjit dhe drejtësisë, por më saktë jo rrallëherë si dikush i cili para së gjithash e çon atë në duart e padrejtësisë?

Monopol në përdorimin e forcës dhe ndëshkimit

Në garantimin e sigurisë dhe krijimin e drejtësisë në një shoqëri bën pjesë edhe garantimi nga shteti i një monopoli në përdorimin e ushtrimit të forcës dhe mospranimin e çdo lloji ndëshkimi privat, kundrejt së cilit Dhiata e

Re paralajmëron tashmë (Romakëve 13). Ndëshkimi privat, kur të tjerët shpërblejnë padrejtësinë siç atyre u leverdis pa përfillur shtetin dhe ligjet tij, shkakton një përshkallëzim të padrejtësisë, pashmangshmërisht i bën përgjegjës anëtarët e pafajshëm të familjes dhe çon në shpërbërjen e strukturave kushtetuese.

Në shumë shoqëri, përgjegjësia dhe ndëshkimi familjar është përballuar për llogari të të tjerëve, aq më shumë gjatë Rajhut të Tretë. Është gjithmonë tregues despotizmi, aq më shumë për faktin se qëndron në natyrën e çështjes për të hedhur poshtë nevojën teorike të një padrejtësie qartësisht të identifikueshme dhe ndëshkimin e saj sipas parimeve të barazisë duke i hapur rrugën anarkisë.

Kurani, gjithashtu, e njeh ndëshkimin e pakufizuar privat të praktikuar gjatë periudhave para-islamike, të cilin e kufizon, por nuk e shfuqizon. Kurani e lejon hapur ndëshkimin për lëndim fizik apo vrasje, po ashtu të njëjtën gjë për një lëndim apo ekzekutim të tillë të fajtorit apo të një përfaqësuesi. Parimi i përfaqësuesit, si rrjedhim, nuk është hedhur poshtë plotësisht. Ky gjithashtu është një aspekt i “çështjes aktuale të figurave vizatimore”, ku, së pari, produktet dhe firmat daneze gjithashtu u përfshinë nën ndëshkim për talljen me Muhamedin dhe pastaj njerëzit e nënshtetësive të ndryshme, por kryesisht atyre të besimit të krishterë, u kërcënuan dhe vranë, ndërsa selitë e ambasadave të disa vende u dogjën – ata të gjithë bënë pjesë në grupin kolektiv të shoqërivë perëndimore që u konsideruan si shumë përgjegjës.

Dinjiteti dhe liria e të gjithë njerëzve

Nga ku mund të burojë dinjiteti dhe liria e një qenieje njerëzore? Sipas pikëpamjes së krishterë, kjo është e mundur mbi të gjitha mbi bazën e krijimit të qenies njerëzore në imazhin e Perëndisë, sipas të cilit njeriu shihet si krijesë e veçantë, me cilësi unike, i ardhur në jetë nga Perëndia. Meqenëse dinjiteti i njeriut buron, në analizën e parë, nga vetë Perëndia, kjo është në pikëpamjen e krishterë diçka e pakundërshtueshme. Kjo vlen për dinjitetin e çdo qenieje njerëzore, qoftë i krishterë apo jo-i krishterë, burrë apo grua, nënshtetas apo i huaj, qoftë kriminel apo i drejtë para ligjit. Ideja e dinji-

tetit të pandashëm të çdo individi lidhet ngushtë me idenë e barazisë para Perëndisë dhe ligjit, por gjithashtu po aq sa me respektin dhe tolerancën e sinqertë të cilat burojnë vetëm kur ekziston kjo barazi ligjore dhe natyrore e të gjitha qenieve njerëzore që është pjesë e konsensusit bazë.

... në pikëpamjen e krishterë

I krishteri, i cili “do ta punojë dhe mirëmbajë” tokën (Zanafilla 1), e përjeton këtë barazi dhe dinjitet, por gjithashtu lirinë e dhënë nga Perëndia. Ai detyrohet të zbatojë urdhërimet e Perëndisë, por e bën këtë si krijues i lirë i botës së tij në nënshtrim të ndërgjegjes së tij. Kreativiteti, aftësia krijuese, sipërmarrja, arsimimi falas – themelet e të gjithë rritjes dhe progresit ekonomik dhe intelektual – por edhe liria e fjalës, e shtypit dhe e besimit janë manifestime konkrete të këtij drejtimi thelbësor në krishterim mbi dinjitetin dhe lirinë e njeriut. Vetëm krishterimi e ka refuzuar skllavërinë plotësisht. Përfaqësues të rëndësishëm të besimit luftuan kundër saj pavarësisht rezistencës së fortë nga autoritetet e larta dhe e shpallën atë si të papërputhshme me dinjitetin njerëzor.

Mendimi kritik, reflektimi mbi ekzistencën e tij, mbi jetën në këtë tokë dhe atë të përtejmen, me të vërtetë, madje vërejtjet dhe akuzat e bëra ndaj Perëndisë nuk janë tabu që në Dhiatën e Vjetër – vetëm mendo për Jobin apo psalmet e vajtimit të cilat në mënyrë të pamëshirshme e ekspozojnë Perëndinë e përjetshëm ndaj kritikizmit nga qenie njerëzore të kufizuara. Ky Perëndi është, në një rën anë, jo në gjendje të njihet plotësisht, por nga ana tjetër i nxit qeniet njerëzore të reflektojnë dhe të kërkojnë. Për këtë arsye, besimi i krishterë vazhdimisht ngre pyetje, diskutohet rishtazi dhe rishqyrtohet mbi bazën e realiteteve shoqërore. Ai kërkon, peshon, krahason dhe vë në pikëpyetje kuptimin e historisë dhe ekzistencës personale por gjithashtu vihet vetë në diskutim njëkohësisht – dhe kjo që në Dhiatën e Vjetër dhe të Re gjithashtu – pa u cënuar thelbësisht apo pa pasur frikë për nderin e tij.

Kriticizmi dhe diskutimi themelor në vetvete, kreativiteti dhe liria nuk ishte e nevojshme që të shkëputeshin nga besimi i krishterë, por më saktë përputheshin me shqetësimin kryesor të tij që prej fillimit në mënyrë që, më në fund, idetë e iluminizmit të mund të merreshin parasysh gjithashtu – edhe sikur realiteti shoqëror shpesh nuk e reflektonte këtë ideal.

Dhe në teologjinë islame

Një krahasim me realitetet e teologjisë islame dhe faktet shoqërore të jetës tregon gjithashtu se këto vlera nuk janë çështje universale. Në një teologji e cila për të qenë të sigurtë e konsideron qenien njerëzore sikur është një krijim i Perëndisë, por nuk i jep asaj dinjitetin e veçantë që zë vend në një krijesë të bërë në imazhin e Perëndisë, atëherë është vetëm pasojë logjike që qenia njerëzore fillimisht nuk është krijesë e lirë dhe arsyetuese, por më saktë e nënshtruar, ‘mysliman’ (islam= nënshtrim, përkushtim). Për këtë arsye, i nënshtruari gëzon parimisht më shumë të drejta në shtetin islamik sesa gëzon judeu apo i krishteri, asnjëri prej të cilëve nuk i nështrohet Perëndisë në fenë islame. Prandaj këta të fundit, duke qenë rrjedhimisht jomyslimanë, nënshtrohen si qytetarë të klasit të dytë në shtetin islam përmes taksave specifike apo diskriminimit. Në të njëjtën mënyrë, burri gëzon më shumë të drejta në trashëgiminë islame, në dëshminë dhe në ligjin martesor islam sesa një grua, sepse nuk mund të ketë barazi mes atyre të cilët në thelb nuk janë të barabartë – një parim themelor i ligjit islamik.

Për këtë arsye, qenia njerëzore nuk i bindet ndërgjegjes së vet, por më saktë ligjit me rregullat e tij përkatëse të panumërta përsa i përket ushqimeve dhe pastrimit me ujë, veshjes dhe drejtimit në të cilin duhen bërë lutjet, formulimit të përcaktuar të lutjeve, orareve të lutjes të përcaktuara ekzaktësisht dhe ritualit të pelegrinazhit. Nënshtrimi në vend të arsyetimit kritik, sistemi arsimor i orientuar në tërësi tek përsëritja në vend të kërkimit shkencor të lirë, kufizimi i lirive individuale si, për shembull, liria e shtypit dhe fjalës, apo e drejta e kufizuar për të themeluar parti politike, janë pjesë e jetës së përditshme në vendet islamike. Arti, kultura, literatura dhe liria e besimit mund të kenë pasur një shkallë më të mirë zhvillimi në të shkuarën, por, megjithatë, janë të kufizuara në vendet islame sot. Sheriati njih vetëm të drejtën për t’u kthyer tek islami, por për 400 vite ka kërcënuar largimin nga islami me dënim me vdekje.

Ka dhe aspekte shtesë që mund të shqyrtohen krahasimisht, për shembull tiparet e etikës së krishterë të punës, e cila shpall se çdo lloj pune është me vlerë sepse është shërbim i bërë për të dy njëkohësisht, për Perëndinë dhe për të afërmin. Misioni edukativ dhe përkujdesja për të sëmurët, për

nevojtarët dhe ata në prag të vdekjes, skamësit dhe ata me aftësi të kufizuara pavarësisht “vlerës” së tyre, besimit, gjinisë apo origjinës, janë në themelet e tyre konkretisht vlera të krishtera dhe në asnjë mënyrë të vërteta universale.

Jo frikë në diskutimin e vlerave

Përfundimisht duhet të kemi një diskutim të mirëthemeluar mbi këto vlera, të cilat i kanë rrënjët tek feja, mendimi ligjor e tradita dhe janë baza e shoqërisë. Nuk kemi të bëjmë me faktin se gjithçka që ngjan e ngjashme është po ashtu “e njëjtë” në përmbajtje. Vetëm kur themelet e shoqërisë sonë – si edhe themelet e shoqërisë emigrante – dhe së bashku pasojat e tyre për jetën të analizohen dhe sqarohen qartazi - për shembull, në lidhje me rolin e burrave dhe grave, tolerancën, dhe mendimin ligjor – atëherë vlerat thelbësore për shoqërinë tonë do të shfaqen. Më pas edhe këto vlera duhet të jenë kërkesë për emigrantët për të ndëruar një jetë bashkëpunuese së bashku.

Megjithatë, nëse kjo shoqëri këmbëngul në paqartësinë e saj rreth vlerave dhe identitetit të saj personal, atëherë do të jetë në gjendje të ofrojë vetëm pak rezistencë në kundërshtim të një kulture dhe tradite të tillë sfiduese e cila zotëron strukturën e saj të mirëthemeluar të vlerave. Në terma afatgjatë, do të jetë në gjendje vetëm ta admirojë atë kulturë në një mënyrë të çorientuar ose duhet të distancohet prej saj për hir të mbijetesës. Megjithatë, të dyja këto nuk janë alternativa për një të ardhme të përbashkët, të cilën pa asnjë dyshim ne do ta krijojmë së bashku.

Një diskutim i vlerave dhe rregullave për jetën së bashku që burojnë nga një diskutim i tillë, si rrjedhim, nuk mund të jetë shenjë arrogance apo e një “gjermanizimi të detyruar”, por përkundrazi shenjë e vullnetit të mirë në emër të një ekzistence të vërtetë të përbashkët. Kushdo që në mënyrë të shkujdesur e flak tutje historinë dhe identitetin e tij, ka hequr dorë tashmë dhe do të jetojë nesër në një rend të shkatërruar vlerash, në të cilin vlerat dhe sistemet ligjore paralele vetëthemelohen.

Vlerat e krishtera të mbështetura nga Iluminizmi dhe humanizmi ofrojnë një strukturë të qëndrueshme për një jetë së bashku e cila ka kuptim dhe shfaq barazi. Kjo është për shkak se këto vlera bëjnë të mundur respek-

tin e çdo individi, tolerancën mbi bazën e barazisë, të drejtat e grave dhe minoriteteve, të drejtat e lirisë dhe të besimit, dhe krijimin e përbashkët të së ardhmes në barazi dhe nën një kanun të përbashkët vlerash “pa dallim individësh”.

Islami është bërë përbërës i pakthyeshëm i shoqërisë gjermane dhe evropiane. Le të vendosim së fundmi rregulla të përbashkta. Pasi, një jetë e suksesshme së bashku, për shkak të nocioneve divergjente të vlerave, nuk do të krijohet vetvetiu. Përkundrazi, për shkak të periudhës së gjatë të neglizhimit të problemeve, sot janë të nevojshme përpjekje më të mëdha. Politika ka nevojë që të propozojë programe shtesë në mësimin e gjuhës dhe vlerave, për fëmijët si edhe për ata që banojnë këtu për 30 vite. Për të gjetur punë dhe trajnim, nevojiten zgjidhje të reja për ata që kanë dështuar dhe e kanë braktisur shkollën herët. Programe shtesë edukative dhe ndoshta një politikë e re strehimi madje nevojitet për të parandaluar formimin e getove të tjera dhe zhvillimin atje të nocioneve të pavarura të ligjit. Por, çdo qytetar ka gjithashtu një përgjegjësi në mjedisin e tij apo të saj kur përballet me të tjerë dhe përfshihet në politikë e shoqëri, kur diskutohen mbështetje dhe kërkesa, programe dhe vendosje të kufinjve.

Kjo shoqëri për momentin ndodhet në udhëkryq: A do të mbledhë ajo energji për të rigarantuar edhe njëherë kulturën dhe civilizimin e saj, për të gjetur argumenta të fortë për të dhe për të mbrojtur veten në mënyrë të suksesshme në përballjen me filozofi të tjera të jetës? E ardhmja e të gjithë neve ka filluar tashmë – le të gjejmë guximin për ta ndërtuar së bashku.

4. Islami – Një Fe e Paqes?¹

A është islami në të vërtetë fe e paqes, siç u shpreh, për shembull, “Karta Islame” e Këshillit Qendror të Myslimanëve në Gjermani (ZMD) në vitin 2002? Vetë termi *Islam* a e ka apo e përmban kuptimin *paqe*? A lidhet etimologjikisht Islami me fjalën arabe *salaam* (*paqe*, krahasuar me fjalën hebraisht *shalom*)? A ekziston Islami me pretendimin për t’i sjellë paqe njerëzimit?

Një person që e pranon islamën “*është në paqe me veten dhe me mjedisin*”², ose më e plotë “*Islami është feja dhe mënyra e jetesës së paqedashësve. Qëllimi i islamit është paqja në të gjitha sferat ... Qeniet njerëzore duhet të kenë paqe me Perëndinë dhe të jenë në paqe me veten dhe me krijimin e Perëndisë. Islami nënkupton një jetë pushimi dhe paqeje në të cilën manifestohet hiri i përjetshëm i Perëndisë.*”³

A nënkupton fjala *Islam* paqe?

Është e vërtetë që fjalët *Islam* dhe *salaam* rrjedhin nga treshkronjëshi i njëjtë s-l-m, por kjo nuk duhet të nënkuptojë përputhje apo ngjashmëri kuptimore, duke qenë se një numër çfarëdo fjalësh në arabisht mund të rrjedhin nga e njëjta rrënjë pa pasur domosdoshmërisht kuptimin e njëjtë apo të ngjashëm.

Në çdo rast myslimanët i japin më pak rëndësi etimologjisë dhe vënë më shumë theksin tek aksioma teologjike se aty ku islami është dominues sjell paqe.

Përsëritja e zakonshme islame, duke thënë suren 6.54 është “as-salaam ‘alaykum”, “paqja me ty”, që merr këtë përgjigje “wa-‘alaykum as-salaam”, “paqja me ty gjithashtu.”

Mendimi konservator rekomandon kufizimin e kësaj përsëritjeje mbi bazat se vetëm islami dhe myslimanët mund të sjellin paqen botërore. Jomyslimanët nuk mund të jenë paqebërës. Konsensusi mes akademikëve lindorë

1 Botuar së pari në: Islam und Christlicher Glaube/Islam and Christianity. Journal of the Islam Institute of the German Evangelical Alliance. 7/2007, 2: 14-21

2 Ky është përkufizimi i “Muslimische Studenten der TU-Ilmenau” (Muslim students of the technical university of Ilmenau): <http://www.stud.-tu-ilmenau.de> (18.09.2007)

3 “Die Stimme des Islam” <http://www.moslem.at/islam/frieden.html> (18.09.2007)

është, gjithsesi, se hebrenjtë dhe të krishterët e përdornin këtë përshendetje në formën e saj në gjuhën aramaike (*salaam*) ose hebraisht (*shalom*) para lindjes së islamit.⁴

Studiuesit që nuk e pasqyrojnë islamin si paqe e interpretojnë termin si “*hyrje në stadin e shpëtimit*”⁵ dhe myslimanin si “*një person që futet⁶ në stadin e shpëtimit*.”⁷ J. Ch. Bürgel e konsideron *islamin* si një kombinim i dy rrjedhave, “*marrja e shpëtimit përmes nënshtrimit*”⁸, thënë ndryshe nënshtrimi që kërkohet nga islami, nuk ka shpëtim. Përveç nënshtrimit dhe dorëzimit, Helmer Ringgren shikon “*bindje të padiskutueshme*” dhe “*përkushtim absolut i zemrës tek Perëndia*” si pasqyrime të mundshme të *islamit*.⁹

Nuk ka dyshime që etimologjikisht *islam* në arabisht do të thotë “*përkushtim*”, “*nënshtrim*”. Ishte nënshtrim ndaj të vetmit Perëndi të plotfuqishëm që Muhamedi kërkoi nga bashkëkohësit e tij arabë kur rreth vitit 610 mb. K. ai filloi të predikonte monoteizmin dhe Gjykimin e Fundit. Termi derivat *mysliman* i referohet një personi i cili ka pranuar islamin dhe nënkupton konkretisht “*të nënshtrohesh*”, njeriu që i nënshtrohet apo i përkushtohet Perëndisë.

A ishte islami i hershëm paqësor?

Fakti është që edhe në formën e tij primitive islami nuk solli paqe për myslimanët as jomyslimanët dhe as nuk përfaqësonte një shtet të paqes. Si udhëheqës ushtarak i ndjekësve të tij Muhamedi u mbrojt prej sulmeve të armatosura dhe vetë zhvilloi fushata agresive, veçanërisht pas zhvendosjes së tij në Medinë në vitin 622 mb. K.

4 C. van Arendonk; [C. Gimaret]. Salam. Tek vepra: Enciklopedia e Islamit, Bd. VIII, Leiden: E. J. Brill, 1995, fq. 916

5 Johann Christoph Bürgel. Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam. C. H. Beck: Munich, 1991, fq. 23

6 “Këtu, shpëtimi nuk nënkupton shpengim nga mëkatet përmes vetflijimit të Birit të Perëndisë por hyrja në një univers i rregulluar nga Perëndia dhe fuqia e tij e madhe. Nënkupton të qenit partner i fuqisë së madhe të Perëndisë”. Bürgel. Allmacht. citim i përmendur., fq. 24

7 Më e debatueshme është lidhje ndërmjet termit ‘Islam’ dhe salaam/shpëtim, besëlidhje e paqes ose islam si një sinonim për përkushtimin e jetës ndaj Allahut. Helmer Ringgren. “Islam, ‘aslama and muslim.” tek vepra: Horae soederblomianae 2. Uppsala 1949. fq përkatëse. S. 2-5

8 Bürgel. Allmacht. citim i përmendur., fq. 24

9 Helmer Ringgren. “Islam, ‘aslama and muslim.” tek vepra: Horae soederblomianae 2. Uppsala 1949. fq përkatëse. 1-34

Në Mekë, Muhamedi fillimisht kërkoi njohje dhe dishepuj mes fiseve arabe dhe i pranoi judenjtë e të krishterët si zotërues të zbulesës hyjnore, ndonëse ai nuk ndante bindjet e tyre. “*Thuaj: “O ju mosbesimtarë! Unë nuk adhuroj çfarë ju adhuronit dhe ju nuk jeni adhurues të Atij që unë adhuroj. Unë nuk do të jem kurrë adhurues i atyre që ju i adhuronit dhe as ju nuk do të jeni adhurues të Atij që unë adhuroj! Ju keni fenë tuaj, ndërsa unë kam fenë time”* (surja 109). Muhamedi nuk i kërcënoi me ndëshkim, por bëri thirrje për ndjekës dhe i lejoi myslimanët dhe jomyslimanët të ekzistonin së bashku. Perëndia do të ishte gjykatësi përfundimtar. “*Unë kam punën time, kurse ju keni punën tuaj. Ju s’jeni përgjegjës për atë që bëj unë dhe as unë s’jam përgjegjës për atë që bëni ju.*” (10:41)

Në kontekstin e dialogut bashkëkohor, fjalët e sures 2:256 citohen shpesh: “*S’ka detyrim në fe*”, por ky pohim i nënshtrohet interpretimeve të ndryshme. Disa mendojnë se do të thotë se ata që e kanë tashmë fenë e tyre (d.m.th., myslimanët) nuk mund të detyrohen të kryejnë praktika të caktuara fetare, të tjerë e shohin sikur i referohet besimit të zemrës i cili nuk mund të jetë nën detyrim. Në fund të fundit, judenjtë dhe të krishterët që jetojnë në zona të pushtuara nga islami, si rregull, nuk kanë qenë të detyruar t’i nënshtrohen islamit, por janë toleruar në praktikat e tyre fetare.

Në Medinë, roli i Muhamedit ndryshoi ndjeshëm nga ai i një predikuesi që paralajmëronte për gjykim që po afrohej dhe që i bënte thirrje njerëzve të ktheheshin tek i Vetmi Perëndi i vërtetë, në atë të ligjvënësit për komunitetin e ri mysliman si edhe në atë të komandantit ushtarak dhe sundimtarit.¹⁰ Pati gjithashtu një ndryshim në marrëdhënien e Muhamedit me judenjtë dhe të krishterët në distancim dhe armiqësi në rritje e cila për tre fise të mëdha judaike vendase në Medinë, Banu Nadir, Banu Qainuqa’ dhe Banu Quraiza në vitet 624-627 kulmoi në dhunë, dëbim dhe shfarosje.

Pasi e kishte forcuar pushtetin e tij, Muhamedi bëri një përpjekje të fundit në vitet e mëvonshme për t’u kthyer në vendin e tij të lindjes në Mekë dhe në vitin 632 ishte në gjendje më në fund të bënte një pelegrinazh “lamturmire” tek Qabja vetëm pak muaj para vdekjes së tij, duke mishëruar kështu

¹⁰ Krahaso gjithashtu përshkrimin e ndryshimit të rolit të Muhamedit me Earle H. Waugh. Peace. tek: Enciklopedia e Kuranit. E. J. Brill: Leiden, 2004, Vëll. 4, fq. 35

njëherë e përgjithmonë tek islami, ritet para-islamike të sakrificës dhe të pelegrinazhit. Një zbuluesë e mëparshme deklaroi ndalimin e myslimanëve nga vendi i caktuar i adhurimit, Qabja, që të ishte “*më shumë i urryer*” sesa thyerja e një armëpushimi, dhe “*persekutimi*”, “*pengimi*” apo joshja e të tjerëve për t’iu larguar islamit “*më e rëndë se vrasja*” (2:210). Ky përkufizim, më saktë i paqartë i “*joshjes*” apo “*pengimit*” i ushqen ekstremistët islamikë me baza të mjaftueshme nga Kurani dhe jeta e Muhamedit për të shpallur se myslimanët që pengohen në praktikimin e islamit janë objekte të agresionit. Nëse leja e planifikuar refuzohet për një xhami apo vendosen kufizime për lartësinë e ndërtesës, a nuk quhen këto dhunë dhe pengim i individit besnik në praktikimin e islamit? Kjo do të justifikonte rezistencën, meqenëse joshja e tillë është “*më e rëndë se vrasja*.”

Çfarëdo tjetër që të jetë, është me siguri padrejtësi nga ana e jomyslimanëve, meqenëse vetëm praktika e papenguar e islamit garanton drejtësi dhe paqe në tokë. Pengesat e vëna në rrugën e islamit pengojnë përfundimisht implementimin dhe përhapjen e sundimit të Perëndisë në tokë. “*Myslimanët kanë për detyrë të mbrojnë të drejtën e njeriut të lirisë për të shprehur publikisht besimin e tyre në Perëndi me çdo kusht, edhe me forcë nëse lind nevoja.*”¹¹ Nuk është e vështirë të imagjinosh sesi një përpjekje e tillë për liri të papenguar të besimit (islam) përbën dyshim për abuzim. Rëndësia që një mysliman “*duhet të jetë aktiv në mbrojtjen e atyre që kërkojnë ndihmën e Perëndisë në rezistencën ndaj tiranisë*”¹² është një thirrje për solidaritet me të gjithë ata që në çdo mënyrë mund të cilësohen si minoritet nën shtypje i vëllezërve myslimanë. “*Ç’keni ju që nuk luftoni në udhë të Allahut dhe për shpëtimin e të shtypurve: për meshkujt e pafuqishëm, gratë dhe fëmijët, të cilët thërrasin: “O Zoti ynë! Nxirrna nga ky qytet, banorët e të cilit janë keqbërës! Na cakto një mbrojtës dhe na dërgo nga ana Jote dikë që të na ndihmojë!”* (4:75)

Kurani dhe shkrimet e mëvonshme apologjetike myslimane arsyetojnë sulmet mbi judenjtë dhe arabët që i bënë rezistencë Muhamedit dhe shpalljes së tij të islamit duke argumentuar se judenjtë ishin tallur me Muhamedin

11 “Was sagt der Islam zu Krieg und Frieden”, <http://www.enfal.de/krieg.htm>

12 “Was sagt der Islam zu Krieg und Frieden”, <http://www.enfal.de/krieg.htm>, fq. 3

dhe se ai po vepronte në vetëmbrojtje. Komuniteti islamik ka një të drejtë absolute të vetëmbrojtjes (22:39-40) dhe të luftojnë ata që nuk u binden traktateve dhe që tallen me myslimanët. *“Nëse ata e prishin betimin pas lidhjes së marrëveshjes dhe sulmojnë fenë tuaj, atëherë luftoni kundër krerëve të mosbesimit - sepse ata nuk kanë besë - që të mund të frenohen.”* (9:12) Muhamedi udhëhoqi fushata për të sulmuar fiset arabe që refuzuan ta ndiqnin. Kurani i ndëshkon ata si armiq të Muhamedit dhe Perëndisë. *“Përgatisni kundër tyre kuaj dhe forcë për luftë sa të mundni, që të tmerroni armikun e Perëndisë dhe armikun tuaj.”* (8:60)

Në shekujt e parë pas Muhamedit, gjatë sundimit të katër kalifëve të parë në vitet 632-661, përhapja e islamit nëpër gadishullin arabik, përgjatë Afrikës Veriore nuk ndodhi gjithmonë përmes pushtimit të përgjakshëm, por e udhëhequr në çdo rast në nënshtrimin e judenjve dhe të krishterëve si “vasalë” në një zonë islamike dhe përfundimisht një kufizim në liritë e tyre fetare. Rezistenca e shumicës së mirëfilltë të krishterë ndaj pushtimit islam u dobësua gjithashtu nga rivaliteti, ryshfeti i brendshëm kishtar, rreziku për taksa më të larta për jomyslimanët dhe iluzionet për tolerancën e udhëheqësve të rinj, të cilat gjithë së bashku ishin në duart e atyre që përparonin në islamizimin progresiv të atyre që kishin qenë në shumicën dërrmuese zona të krishtera.¹³

Rruga për tek paqja

Një sërë vargjesh në Kuran vërtetojnë se një person që ka pranuar islamin i futet *“rrugës së paqes.”* *“Perëndia i drejton ata që ndjekin pëlqimin e Tij, në rrugën e shpëtimit, i nxjerr nga errësira në dritë me lejen dhe vullnetin e Vet dhe i shpie në rrugën e drejtë.”* (5:16) Kushdo që ecën në udhën e Perëndisë dhe ndjek drejtimin e tij të duhur e njeh paqen (20:47).

Në Kuran paqja lidhet ngushtë me hyrjen në parajsë. Engjëjt u shpallin paqe atyre që kanë marrë favorin e Perëndisë në Gjykimin e Fundit (16:32).

¹³ Martin Tamcke përmend shembuj konkretë: “Der Patriarch und seine arabischen Christen. Die nestorianischen Katholiki-Partriarthen in ihren Anweisungen für Kirchenglieder auf der Arabischen Halbinsel in frühomajadischer Zeit.” in: Detlev Kreikenbom u.a. (Hg.). Arabische Christen – Christen in Arabien. Nord- ostafrikanisch / Westasiatische Studien 6, Peter Lang: Frankfurt, 2007, fq përkatëse. 105- 119

Kushdo që hyn në parajsë do të marrë shpërblim me praninë dhe paqë (25:75) dhe do të dëgjojnë përshendetjen e paqes (10:10). Paqja mbretëron në parajsë (19:62) sepse është “*vendi ku paqja banon*” (10:25).

Për individin, paqja gjendet tani dhe në të përtejmen përmes pranimit të islamit. Sikur cilido të pranonte islamën dhe të jetonte sipas Sheriatit, ligjit të Perëndisë, shoqëria gjithashtu do të njihte paqë. Sipas kësaj pamjeje, konflikti lind nga ekzistenca e jomyslimanëve dhe “*paqja do të vijë vetëm kur kufinj të islamit të kenë arritur skajin e tokës.*”¹⁴

Kurani po ashtu përgëzon përpjekjet për të bërë paqë në nivel ndërpersonal, përtej kryesisht debateve ndërmjet myslimanëve, qofshin partnerët (4:35) apo thjesht “*vëllezërit*” (49:10). Në debatet me “*të pabesët*” pala myslimane duhet të bie dakord nëse pala tjetër është po ashtu “*e prirur për tek paqja*” (8:61; 4:90). Luftimi kundër të pabesëve duhet të ndërpritet nëse jobesimtari i nënshtrohet islamit. “*Luftoni në rrugën e Allahut ndaj atyre që luftojnë kundër jush, por mos e kaloni kufirin, se Allahu nuk i do ata që e kalojnë kufirin. Vritini ata kudo që t'i gjeni dhe dëbojini prej vendeve, ashtu siç ju dëbuan ata ju. Mosbesimi është më i rëndë se vrasja. Mos luftoni me ata pranë Xhamisë së Shenjtë (Qabesë), përveç rastit kur ata ju sulmojnë aty brenda! E, nëse ata luftojnë me ju aty, atëherë vritini ata! I këtillë duhet të jetë ndëshkimi për jobeshtarët. Por, në qoftë se ata heqin dorë, atëherë Allahu është vërtet Falës dhe Mëshirëplotë*” (2:190-192).

Në këtë varg “*Luftojini ata derisa të zhduket mosbesimi dhe deri sa të mbretërojë besimi vetëm për Allahun*” (2:193), Kurani bën thirrje që përpjekja të vazhdojë derisa islami të jetë e vetmja fe ekzistuese, meqenëse eskatologjia myslimane paramendon se në ditët e fundit, kur të shfaqet bisha apokaliptike (27:82), të vdekurit do të grumbullohen në gjykim (21:96), Jezusi do të rishfaqet në tokë për të luftuar antikrishtin, vetëm islami do të mbizotërojë dhe do të lindë një sundim universal i paqes, sapo anëtarët e besimeve të tjera fetare ose të jenë konvertuar në islam ose të jenë vrasë – paqja absolute përmes krijimit të shoqërisë homogjene islamike. Kështu që paqja ka të bëjë me nënshtrimin, nënshtrimi i myslimanëve ndaj Perëndisë,

¹⁴ A. Th. Khoury. “Frieden.” tek: A. Th. Khoury; Ludwig Hagemann; Peter Heine. Islam-Lexikon, Vëll. 1, fq. 259

nënshttrimi i jomyslimanëve ndaj mysli-manëve, derisa liria (nënshttrimi i të gjithë njerëzimit) vjen përfundimisht në fundin e kohës.

Domethënia e paqes

Për të vlerësuar sigurinë se islami nënkupton paqe, së pari duhet, si në rastin paralel të të drejtave të njeriut për burrat dhe gratë, të përcaktojmë se çfarë nënkuptohet me paqe. Islami nuk të çon tek paqja në kuptimin se mysli-manët dhe jomysli-manët gëzojnë të drejta të barabarta në shoqëritë islamike apo se komunitetet fetare janë të barabartë pa diskriminim. Kjo sjell “paqe” në aspektin e një rendi që përcakton diskriminimin ligjor dhe nënshttrimin e jomysli-manëve në përputhje me ligjin islamik.

Për minoritetet “e toleruara” judaike dhe të krishtera në zonat islamike “paqja” nënkupton të qenit të klasifikuar si “vasalë” me status social, politik e shpesh edhe ekonomik në komunitetin dominues mysli-man. Edhe nëse gjatë rrjedhës së historisë së mëvonshme, disa mund të promovoheshin në pozicione me ndikim, ata do të merrnin një status inferior ligjor dhe do të ishin nën presion të vazhdueshëm për t’u konvertuar dhe herë pas here përjetonin rreziqe e persekutim.¹⁵ Toleranca e shpallur e islamit për jomysli-manët nënkupton se të krishterët dhe judenjtë, si rregull, nuk u nevojitej ta braktisnin besimin e tyre, ndërkohë që pagesa e taksës së individit i shfuqizonte ata nga pjesëmarrja e detyrueshme në xhihad. Kështu që, “paqe” në këtë rast nuk nënkupton një marrëdhënie barazie, por një hierarki e të privilegjuarit dhe e jo të privilegjuarit si qytetar i klasit të dytë që ekzistonin njëkohësisht në një zonë islamike.

Feja e “njerëzve të librit” nuk është më shumë se e toleruar sepse islami është superior ndaj feve të tjera mbi bazën e “*imunitetit të tij kundër refuzimit (të mëvonshëm)*”¹⁶ si i vetmi besim i vërtetë, meqenëse “*islami është në të vërtetë besimi i Perëndisë*” (3:19)

¹⁵ Disa prej ligjeve klasike diskriminuese të shariatit të imponuara ndaj judenjve dhe të krishterëve në “shtëpinë e islamit” përmenden nga Yohanan Friedmann. Toleranca dhe Trysnia në Islam. *Interfaith Relations in the Muslim Tradition*. Cambridge University Press: Cambridge, 2003, fq. 37

¹⁶ Siç përcaktohen nga Yohanan Friedmann. Tolerance, citim i përmendur. fq. 26

Në të njëjtën kohë komuniteti mysliman ka prioritet mbi të gjithë jomyslimanët (3:110) sepse “*detyra e komunitetit politik të myslimanëve ... është të mbajë dhe të ruajë të drejtat e Perëndisë dhe të kujdeset për të drejtat e njeriut të dhëna sipas standardit të së drejtës hyjnore.*”¹⁷ Surja 9:29 i urdhëron myslimanët të luftojnë njerëzit e librit të cilët “*nuk i përkasin fesë së vërtetë*” “*derisa të japin taksën me dorën e tyre.*” Edhe këtu pagja në kuptimin e përfundimit të konfliktit vjen përmes nënshtrimit dhe njohjes së rendit islam.

Në shekullin e 11-të mb. K., eksperti ligjor suni al-Mawardi përkrahu një hipotezë që edhe sot gjen mbështetës, në veçanti në radhët e islamikëve. Ai e ndau botën në “*shtëpi të islamit*” (arabisht *daar al-islam*) ku islami dhe ligji islamik janë në fuqi, dhe “*shtëpi të luftës*” (arabisht *daar al-harb*) ku islami akoma nuk sundonte. Ky klasifikim nuk gjendet as në Kuran dhe as në traditë, por është përkufizim i teologjisë mylimane. Sipas kësaj hipoteze “*shtëpia e islamit*” është përfshirë në një luftë të vazhdueshme kundër “*shtëpisë së luftës*” dhe kjo luftë e drejtë pushtimi, xhihad, do të vazhdojë derisa “*shtëpia e luftës*” të bëhet “*shtëpia e islamit.*” Një perspektivë e tillë nuk lë vend për bashkëjetesë ndërmjet të vetmit besim të vërtetë (islamit) dhe mosbesimit (arabisht *kufir*) apo politeizmit (arabisht *shirk*).

Për grupe të tjerë vetëm një shpallje paqësore e islamit është legjitime, meqenëse besimi i vërtetë nuk mund të imponohet fshehurazi tek njerëzit përmes instrumentave politikë apo forcës. Mistikët islamë e shohin thelbin e islamit në besim asketik, meditim dhe studim i mirëfilltë dhe refuzim të luftërave të armatosura dhe programeve politike. Kjo vlen edhe për lëvizjen Ahmadiyya gjithashtu, e persekutuar në nën-kontinentin indian, e cila vendos një rëndësi të veçantë tek *Da'wa*, “*ftesa*” apo “*thirrja për tek islami*”, por qëndron e përmbajtur ndaj çdo forme dhune.

Islami – politik ose jopolitik?

Shumë përgjigje i janë dhënë pyetjes së çfarë është islami “i vërtetë”. A mund të kufizohet tek periudha e hershme në Mekë? A mund të zhvishet

¹⁷ A. Th. Houry. “Frieden.” tek vepra: A. Th. Houry; Ludwig Hagemann; Peter Heine. Islam-Lexikon, Vëll. 1, fq. S. 261

islami nga ambiciet politike që të komandojë një shumicë sot? Nëse po, a do të jetë e mundur gjetja e udhëheqësve fetarë të cilët mund të veçojnë praktikën e fesë nga shembulli i aksionit politik të Muhamedit në Medinë për aq kohë sa ata i përmbahen idesë së një autoriteti të padiskutueshëm të Kuranit si zbuluesë hyjnore? Pyetja duket sikur është ende e hapur.

Është e hapur sepse deri më tani nuk ka pasur kritikë shkencore për Kur'anin në botën islame dhe si rrjedhim nuk ka pasur diskutim të njohur nga organet teologjike të ndarjes së praktikës së islamit nga ndërhyrja politike e së shkuarës. Ekziston një rrjedhje e vazhdueshme e disidentëve, shkrimtarëve, intelektualëve, teologëve të caktuar të detyruar të kërkojnë azil në Perëndim pasi kanë shkaktuar zemërimin e autoriteteve apo segmenteve të popullsisë për criticizmin e tyre të Kuranit apo shoqërisë. Shembulli i fundit dhe më i njohuri është Nasr Hamid Abu Zaid, aktualisht jep mësim në Leyden, Hollandë. Personalitete letrare (jo eksegjetë të Kuranit!) si për shembull Nagib Machfuz apo Farag Fouda kanë qenë shënjestra të përpjekjeve për vrasje sepse shkrimet e tyre shiheshin si kritikë ndaj shoqërisë dhe për nga përmbajtja ishin poshtërues për islamin.

Kërkimi shkencor historiko-kritik në historinë e islamit dhe të tekstit të Kuranit i prezantuar nga podiumet e universiteteve dhe xhamive zor se ekzistojnë në botën arabe. Përkrahja e një islami “të Mekës” që refuzon veprimtarinë politike të Muhamedit në Medinë mund të shërbejë goxha mirë si një besim personal, por për ta bërë një deklaratë të tillë në publik do të ishte një çështje delikate e mbushur me pasoja sociale dhe politike, meqenëse shumë teologë konservatorë në universitet dhe në xhami do ta konsideronin sikur i afrohej herezisë.

Shembulli i Muhamedit

Detyra e çdo besimtari për të jetuar sipas praktikës (sunna) së Muhamedit, shembulli i tij i trashëguar nga tradita dhe i padikutueshëm në teologjinë islame, nuk e bën më të lehtë për të parë sesi veprimtaria politike dhe ushtarake ndërkohë në Medinë mund të pezullohet duke ruajtur ndërkohë autoritetin e pacënuar të Kuranit. “Hadithet”, dëshmi tradicionale të jetës së Muhamedit

që formojnë një lloj shpjegimi të pasazheve të vështira në Kuran, janë shumë më voluminoze sesa vetë Kurani dhe japin detaje sesi jetuan Muhamedi dhe familja e tij, bashkëpunëtorët dhe pasardhësit e tij, katër kalifët. Tradita jep referenca se çfarë rrobash vishte Muhamedi, preferencat e tij personale (ai pëlqente macet, për shembull) dhe përçmimet (burrat që visheshin në mëndafsh e në ar).

Kjo traditë është e rëndësishme për temën aktuale të paqes për shkak të vendimeve ligjore që i referohen asaj si, për shembull, ato që lidhen me kodin penal apo martesor dhe të familjes. Këto janë në parim të konsideruara si zbulësë hyjnore dhe si rrjedhim janë autoritare sa dhe vetë Kurani.

Kjo krijon një lidhje joelastike ndërmjet urdhëresës së Kuranit (33:21) që shembulli i Muhamedit është një “*model i këndshëm*” për t’u imituar dhe për t’u ndjekur në çështjet ligjore dhe kohën aktuale. Nga perspektiva e jomyslimanëve e shndërron historinë sekulare të së shkuarës në porosi detyruese për sjelljen në të ardhmen. Kjo e bën atë të ngjajë problematike për të minimizuar gjysmën e dytë të jetës së Muhamedit në Medinë si të pavlefshme dhe jo të kohës, meqenëse tradita përmend raportime dhe udhëzime për luftën kundër armiqëve të islamit dhe “jobsimtarëve”. Pyetja kritike është sesi vargje të tilla duhen zbatuar sot dhe çfarë përfundimesh mund apo duhet të nxjerrë komuniteti mysliman prej tyre. Përgjigjja e ekstremistëve ndaj kësaj pyetjeje dallon dukshëm në mënyrë të theksuar nga ajo e dhënë nga anëtarët jopolitikë të komunitetit mysliman.

Përfundimi

Gjatë jetës së Muhamedit sundimi islam ishte tashmë një simbiozë ndërmjet frymërores dhe sekulares. Islami nuk është thjesht fe, por edhe mënyrë jetese dhe strukturë shoqërore për individë, familje dhe për shtetin meqenëse Kurani shpall se trashëgimia, familja dhe ligji penal janë të gjitha pjesë e Sheriatit, ligji përjetësisht i vlefshëm i Perëndisë. Prandaj është plotësisht në pajtueshmëri për grupet islamike politikisht aktive të zbatojnë detyrën universalisht të pranuar të imitimit të jetës së Muhamedit në arenën politike dhe madje të përpiqen për mbrojtjen e përhapjen e islamit.

Është e nevojshme që Muhamedi të shihet në perspektivën e vetë periudhës së tij të hakmarrjeve dhe konflikteve fisnore në Arabinë e shekullit të 6-të dhe 7-të. Të para në këtë sfond, metodat e tij nuk ishin të pabarabarta dhe as mizore në veçanti. Çështja është nëse ishin të zbuluara në mënyrë hyjnore apo të përshtatshme për të arritur paqen? Muhamedi luftoi me shpatë për ato të cilat i quante si të drejtat e tij, ai miratoi ndëshkimin mbi kundërshtarët e tij politikë, ushtroi hakmarrje ndaj armiqve të tij, u përpoq të zgjeronte sundimin e tij dhe pretendoi për veten si profet dhe udhëheqës të drejta që i ishin mohuar anëtarëve të tjerë të komunitetit të tij. Ai u la atyre trashëgim vizionin që islami një ditë do të mbulonte tokën. Kurani flet për paqe, por për paqen ndërmjet myslimanëve dhe paqe e cila vjen përmes nënshtrimit universal ndaj shariatit.

E kundërta, paqja dhe pajtimi universal janë një çështje kryesore në Bibël. Jezusi, Princi i Paqes (Isaia 9:5) nuk ishte i kënaqur të përshkruante sesi paqja duhet të funksionojë në teori, por në mënyrë unike krijoi paqe dhe pajtim përmes vetë jetës dhe vdekjes së tij, paqe ndërmjet Perëndisë dhe njeriut, por gjithashtu paqe mes njerëzve. Për arsye se Perëndia është Perëndi i paqes (Romakëve 15:33), paqja është temë kryesore e Biblës. Jezusi u bë njeri në mënyrë që të bënte paqe ndërmjet Perëndisë dhe njeriut (Kolosianëve 1:20). Nuk përbën befasi fakti që ndjekësit e Jezusit quhen lajmëtarë të paqes (Isaia 52:7), paqebërës (Mateu 5:9; Romakëve 14:19) dhe në paqe me të gjithë njerëzit (Romakëve 12:18). Njeriu mund të jetojë sipas thirrjes së tij duke pranuar paqen që Perëndia ofron, duke qenë në paqe me Perëndinë dhe veten dhe duke mësuar të jetë një paqebërës në mjedisin e tij.

5. Pikëpamja e myslimanëve për të krishterët – Çfarë mëson Kurani?¹

Myslimanët (shpeshherë madje dhe jomyslimanët) ankohen për të krishterët – ose shoqërinë perëndimore – duke insistuar sikur e portretizojnë islamin si “armik”. Ata besojnë se të krishterët i paragjykojnë myslimanët kurse myslimanët i “tolerojnë” të krishterët dhe i pranojnë “pa paragjykimë”. Por a është kjo në të vërtetë e gjitha pamja? Çfarë mëson Kurani dhe tradita myslimane (hadith) kur vjen fjala tek të krishterët, besimi i krishterë dhe Bibla? Çfarë do të mendojë një mysliman “i zakonshëm” kur bie në kontakt me një të krishterë? A do të mendojë ai më pozitivisht për të krishterët apo do të jetë hezitues dhe do të distancohet prej tyre?

Këndvështrimi islam për të krishterët: Kurani dhe Hadithi

Meqenëse islami nuk ishte shpallur nga Muhamedi para shekullit të 7-të mb. K., Bibla nuk përmban një qasje të drejtpërdrejtë për islamin. Çfarë-dolloj mendimi që të krishterëve u lind për islamin buron nga kuptimi i tyre i përgjithshëm i Shkrimit i cili të çon në një gamë të gjerë mendimesh dhe qëndrimesh për islamin si brenda ashtu edhe jashtë kishave të krishtera.

Kur të krishterët akuzohen se nuk janë mjaftueshëm të hapur për dialog ndërfaqësor me myslimanët apo se nuk kanë fare pritshmëri që në islam të gjejnë pjesë të zbulesës dhe të të vërtetës së Perëndisë, njerëzit shpesh nuk kanë parasysh që myslimanët e thekur nuk do e pranojnë kurrë një qasje të tillë ndaj dialogut. Ndryshe nga i krishteri, i cili duhet ketë qëndrimin e tij personal sa i takon islamit, këndvështrimi mysliman për krishterimin dhe besimin e krishterë tashmë është relativisht i përcaktuar. Është i përcaktuar në sajë të pohimeve kuranore të cilat si zbulesë pas Krishtit bëjnë shumë deklarata për të krishterët dhe besimin e krishterë që më vonë janë theksuar dhe konfirmuar nga tradita myslimane (hadith). Meqenëse nuk ka pasur

¹ Publikuar fillimisht tek: Islam und Christlicher Glaube/Islam and Christianity. Journal of the Islam Institute of the German Evangelical Alliance. 0/2000, 1: 8-12 and 1/2001, 1: 12-17

kurrë një “iluminizëm islamik” në aspektin evropian të fjalës dhe nuk ka pasur eksegjzë zyrtare historiko-kritike të Kuranit apo analizë të Kuranit, kemi vetëm një hapësirë të kufizuar për eksegjzë dhe interpretim alternativ të teksteve dhe traditës së Kuranit si tekste normative.

Të krishterët siç shihen në Kuran

Në Kuran gjejmë një pamje të ndërlikuar të të krishterëve dhe të besimit të krishterë:

Ne e dimë se Muhamedi duhet të ketë pasur njëfarë njohurie për krishterimin e shekullit të 7-të mb. K., në gadishullin arabik si edhe gjatë udhëtimeve të tij tregtare për në Siri (dhe ndoshta në të tjera vende përreth). Për aq sa dimë Muhamedi takoi vetëm individë të krishterë – eremitë, murgj – por ka të ngjarë që të mos ketë pasur një kishë me karakteristikat e Dhiatës së Re në gadishullin arabik gjatë kohës së tij. Për aq sa pak burime të shkruara na bëjnë të ditur, nuk ka pasur një përkthim të përfunduar të Biblës në arabisht gjatë periudhës së jetës së Muhamedit. Besimi i krishterë në gadishullin arabik praktikohet kryesisht në gjuhë të kishës si gjuha siriane që popullata e thjeshtë arabe nuk mund ta kuptonte. Si pasojë, shumica e kishave, për aq sa burimet na bëjnë të ditur, duhet të kenë qenë të pabalancuara në doktrinat e tyre, duke qenë se të paktën disa kisha të krishtera monofizitiste që pranin vetëm një lloj natyre të Krishtit në Siri dhe Abesia (perandoria etiopase) nderonin Marinë sikur të ishte “e ëma e Perëndisë”, bënë pjesë në një formë nestoriane të krishterimit ose praktikonin një formë monofizitiste të besimit.

Besimi i të krishterëve

Në fillim të shpalljes së tij të islamit, Muhamedi shpresonte shumë që të pranohej si profet i Perëndisë si nga të krishterët ashtu edhe nga judenjtë. Ai i konsideronte të dy besimet fetare si më shumë të zhvilluara sesa atë të arabëve, “të huajve”, dhe ai i pranoi judenjtë dhe të krishterët si “njerëzit e librit” (arabisht ahl al-kitab). Ai po ashtu shpresonte se ata do ta pranin atë si profet të dërguar tek arabët me zbulesë nga Perëndia. Ai jo vetëm që i pranoi judenjtë dhe të krishterët si “njerëzit e librit”, por së pari ai po

ashtu shpalli një model të ngjashëm të të agjëruarit njësoj siç e praktikonin judenjtë dhe shpalli Jerusalemin si drejtimin për lutjet rituale. Më vonë, ai i shfuqizoi të dyja këto praktika përmes zbulesave të tjera.

Përveç kësaj, Muhamedi në fillim e lavdëroi **devtoshmërinë** e të krishterëve, **dashurinë** e tyre, **përulësinë** e tyre, **besimin** e tyre, siç e lexojnë tek surja 5:82: “Me siguri do të vëresh se armiqtë më të ashpër të besimtarëve janë hebrenjtë dhe idhujtarët dhe se miqtë më të afërt të tyre janë ata që thonë: “Ne jemi të krishterë”. Kjo për shkak se ndër ta ka priftërinj (të dhënë mbas dijes) e murgj (të përkushtuar ndaj adhurimit) dhe se ata nuk janë kryelartë (ndaj së vërtetës)” (5:82).

Ndoshta po në të njëjtën kohë Kurani na tregon se të krishterët kanë **njohuri për Perëndinë**, se ata **besojnë në Perëndinë dhe në Ditën e Fundit** dhe se ata nuk kanë asnjë arsye pse të kenë frikë për Gjykimin e Fundit (2:62). Po ashtu surja 3:110 e pohon: “Ka prej tyre **besimtarë** të vërtetë” ndonëse tek e njëjta sure në fjalinë pasardhëse e kufizon në: “por shumica e tyre janë larg udhës së drejtë”. Ky varg gjithashtu merr njëkohësisht parasysht myslimanët sikur janë të një rangu më të lartë se çdo grup tjetër: “Ju jeni populli më i mirë i dalë për njerëzimin: (sepse) ju urdhëroni që të bëhen veptra të mira, i ndaloni të këqijat dhe besoni Allahun” (3:110).

Në veçanti ky pohim rreth “komunitetit më të mirë” (arabisht kuntum haira ummatin), thënë ndryshe komuniteti i myslimanëve, është ende goxha i rëndësishëm për vetë identitetin e myslimanëve të thekur në marrëdhënie me jomyslimanët.

Kurani pohon më tej se të krishterët u përpoqën ta konvertojnë Muhamedin në krishterim (2:135), por ai iu përgjigj atyre duke u bërë thirrje për t’u bërë ndjekësit e tij siç ai pretendoi të ishte ‘interpretuesi’ i shkrimeve të tyre (5:15) që korrigjon atë çfarë ata kanë falsifikuar. Si judenjtë ashtu edhe të krishterët e refuzuan (2:111).

Mohimi i Muhamedit nga të krishterët

Teksa Muhamedi vazhdoi të predikonte në Medinë pas vitit 622 mb. K., marrëdhënia myslimano-kristiane erdhi në një stanjacion për shkak të refu-

zimit të ndërsjellë të të dy palëve lidhur me qëndrimet e tyre teologjike të njëri-tjetrit. Mospëlqimi i të krishterëve nga ana e profetit u rrit, teksa ai iu kundërvu me forcë tre fiseve të mëdha juadike politikisht dhe i përjashtoi ata dhe i vrau në Medinë. Ai ishte i bindur se nuk po sillte një zbulësë të re, por vetëm po shpallte mesazhin e vetëm që ishte dërguar ndonjëherë nga përjetësia në formë të pastër, i njëjti mesazh i predikuar nga të gjithë profetët që prej Adamit. Meqenëse të krishterët e refuzuan pretendimin e Muhamedit se ai ishte profet nga Perëndia dhe meqenëse mesazhi i tyre devijonte nga mesazhi i tij, ai i akuzoi për falsifikim të Shkrimeve dhe iu kundërvu atyre dogmave të krishtera që devijonin nga zbulësat e tij, të cilat ai besonte se përkonin me mesazhin origjinal.

Një prej qortimeve më të rëndësishme ndaj të krishterëve përfshin Trinitetin (2:116; 5:73) të cilën gjithsesi Muhamedi e keqkuptoi si një “trinitet” i atit, Jezu Krishtit (birit) dhe Marisë, nënës së tij. Sipas myslimanëve, kjo doktrinë e krishterë është mëkati më i madh i mundshëm, mëkati i pafals-hëm i “idhujtarisë (“idhujtari”: të vësh partnerë në krah të Perëndisë). Të krishterët gabojnë në kuptimin e tyre të birërisë së Jezusit (5:72; 9:30), meqenëse Jezusi sipas Kuranit është vetëm një qenie njerëzore, një profet dhe i dërguar i Perëndisë tek Izraeli. Dhe të krishterët gabojnë në besimin e tyre në kryqëzimin e Jezusit (84:157-158) dhe në doktrinën e tyre të rënies së njerëzimit në mëkat.

Ndoshta ndodhi gjatë kësaj periudhe të ndasisë në rritje nga të krishterët që Muhamedi shpalli se kishte marrë zbulësen e vargut të Kuranit i cili citohet sot nga grupet fundamentaliste myslimane. Ky tekst i referohet haptazi të krishterëve si “keqbërës” apo “mëkatarë” dhe i paralajmëron myslimanët kundër pranimit të të krishterëve si miq të tyre: “O besimtarë! Mos i bëni miq e mbrojtës hebrenjtë dhe të krishterët! Ata janë mbrojtës të njëri-tjetrit. Kushdo prej jush që i bën ata miq, është me ata. Vërtet, Allahu nuk i udhëzon në rrugë të drejtë keqbërësit” (5:51)

A janë të krishterët jobesimtarë?

Gjatë kësaj periudhe antipatie në rritje, Kurani bën gjithashtu të qartë se të krishterët ngulin këmbë në qëndrimet e tyre (të gabuara) teologjike dhe se

janë “languar nga e vërteta” (5:75). Ata e “përziejnë të vërtetën me mashtrim dhe me dashje e fshehin të vërtetën” (3:71) dhe prandaj “Allahu lufton kundër tyre. Sa të poshtër janë!” (9:30), sepse ata i qëndrojnë birërisë së Jezusit.

Po ashtu në Kuran gjenden shumë nxitje “për të vrrarë (apo ekzekutuar) jobesimtarët” (për shembull, 2:191; 4:89) si edhe pohimi se jobesimtarët “do të banojnë në flakët e ferrit”. Por as Kurani dhe as teologjia myslimane nuk japin një identifikim të drejtpërdrejtë dhe unanimit të “jobesimtarëve”: nëse janë të krishterët, nëse “njerëzit e librit” mund të kuptohen si jobesimtarë apo jo, nëse ky varg ka vetëm një rëndësi bashkëkohore dhe nënkupton ata jobesimtarë të periudhës së Muhamedit apo nëse ende i referohet atyre që kanë dëgjuar thirrjen e islamit, por kanë refuzuar ta ndjekin. Pohimet kurano-re për jomyslimanët janë kaq të ndërlikuara dhe elastike sa që interpretimet specifike dhe rezultatet e tyre për zbatim modern varen në presupozime që nuk gjenden brenda tekstit, por vetëm në sjelljen personale të individit.

Probleme emocionale për Myslimanët nga kriticizmi perëndimor i Kuranit

Në shumë vende myslimane të krishterët janë pakicë, shpeshherë të krishterët nuk kanë akses ndaj shkollave apo punëve më të mira, nuk luajnë ndonjë rol të rëndësishëm në shoqëri dhe qëllimisht u kufizohen pozicionet e influencës dhe prestigjit. Në vende të tjera ata vuajnë nga persekutimi. Në të gjitha këto vende, shumica myslimane nuk ekspozohet ndaj kriticizmit të hapur ndaj islamit. Myslimanët janë të mendimit se kjo është pikërisht ashtu siç duhet të jetë, meqenëse të krishterët konsiderohen “dhimmis” (të favorizuar) nën mbrojtjen myslimane. Në të njëjtën kohë, Kurani si edhe shumë shkrimtarë dhe teologë myslimanë i kritikojnë haptazi dhe shpeshherë ashpër të krishterët, Biblën dhe besimin e krishterë. Prandaj, disa myslimanë gjenden nën shok kur emigrojnë në Perëndim pasi në sytë e tyre islami kritikohet “gjatë gjithë kohës” atje, siç një mysliman u ankua së fundmi në një bisedë përmes email. Kjo krijon sfida emocionale për shumë myslimanë teksa shumica e krishterë mban një qëndrim në shoqërinë perëndimore ku nuk ka persona të nënshtuar ndaj islamit, por janë ata të cilët marrin vendime për rregullat e emigrantëve myslimanë. Dhe kushdo që kritikon cilindo besim

fetar nuk duhet të kërkojë për justifikim. Në këtë mënyrë, një myslimani i duket sikur i është përmbysur bota.

Të gjithë e dinë se sa e pavend është në shumicën e rasteve të vësh në pikëpyetje Muhamedin apo të kritikosh islamit në një bisedë me një mik mysliman duke qenë se rrugët e komunikimit mund të mbyllën përgjithmonë (vetëm në disa raste në një bisedë të hapur mund të jetë e mundur nëse të dy janë vërtet miq të mirë, myslimani është vetëm me të krishterët dhe jo me familjen e tij – përndryshe atij i nxihet faqja – dhe ai nuk është mysliman shumë i devotshëm).

Të krishterët dhe krishterimi siç shihen nga myslimanët bashkëkohorë

Nuk është për t'u habitur që studiuesit e mëvonshëm myslimanë vazhdojnë ta përshkruajnë krishterimin në mënyrë shumë të paqartë brenda kontureve të këtij prezantimi kuranor. Apologjetët myslimanë më shumë theksojnë shprehitë e mëvonshme dhe negative. Me kalimin e kohës, këto kanë marrë vlera normative, duke i shfuqizuar pohimet më të hershme mbi krishterimin. Të krishterët shkelin mësimin kryesor islamik të *tauhid* (Perëndia është unik) – dhe ky është mëkati më i rëndë i mundshëm siç mendojnë shumë shkrimtarë. Kjo vetëm përkeqësohet përmes refuzimit të tyre të Muhamedit si i dërguar i Perëndisë. Njëkohësisht, duhet pranuar se myslimanët individualisht shpesh i respektojnë të krishterët praktikantë dhe disa prej vlerave që feja e tyre mbart më shumë se teologjia islamike do i lejonte ta bënin diçka të tillë.

Përparësia e Islamit ndaj Krishterimit

Myslimanët i shohin të krishterët si një degë e islamit që nga ana tjetër konsiderohet si feja universale e njerëzimit. Prandaj, islami ka ekzistuar që prej Adamit dhe do të mbijetojë si e vetmja fe deri në fundin e kohërave. Të krishterët nuk do të gjejnë mëshirë para fronit të gjykimit të Perëndisë meqenëse kanë rënë në mëkate të rënda doktrinare. Kurani e thotë herë pas here se të krishterët që “nuk besojnë” do të shkojnë në ferr: “Në të vërtetë,

ata që nuk besojnë prej ithtarëve të Librit dhe idhujtarëve, do të hyjnë në zjarrin e Xhehenemit, në të cilin do të mbeten përgjithmonë. Ata janë krijesat më të këqija” (98:6). Mund të kuptohet se shprehja “ata që nuk besojnë prej ithtarëve të Librit” i referohet të krishterëve të cilët refuzuan statusin e Muhamedit si profet dhe monoteizmin islamik.

Megjithëse, shumë myslimanë të sotëm pretendojnë se të krishterët nuk është që vetëm gabojnë në besimin e tyre. Degradimi i shpejtë moral i perëndimit, i shoqëruar me alkoolizmin, prostitucionin, homoseksualitetin, ekzistencën e azileve, çifte të pamartuarish që bashkëjetojnë, drogëra dhe konsum i shpërdoruar, të gjitha në dukje theksojnë bindjen se islami ka një alternativë të vlefshme. Mbështetja për këtë pikëpamje është marrë nga Kurani (3:110) që konfirmon se “Ju jeni populli më i mirë i dalë për njerëzimin: (sepse) ju urdhëroni që të bëhen vepra të mira, i ndaloni të këqijat”. Degradimi moral i perëndimit “vërteton” islamin sikur është i vërtetë dhe superior, siç pretendojnë shumë studiues dhe shkrimtarë bashkëkohorë myslimanë. Ata argumentojnë se islami i ka të gjitha përgjigjet për të shëruar plagët e shoqërisë perëndimore. Vetëm duke u kthyer tek islami do të vijë shërim dhe stabilitet.

Njëkohësisht dihet tashmë se nuk diskutohen dobësitë dhe problemet e botës myslimane. Ose nëse përmenden ndopak, nuk janë pak shkrimtarët myslimanë që mendojnë se çdo dobësi në botën myslimane (si papunësia, mungesa e infrastrukturës, mungesa e shkollimit, strehimi i pamjaftueshëm etj.) janë për shkak të imperializmit perëndimor dhe dëshirës së perëndimit për të shkatërruar botën myslimane dhe islamin.

Krishterimi në sytë e studiuesve të përzgjedhur myslimanë

Në shkrime të studiuesve myslimanë rreth krishterimit për çudi gjejmë shumë pak pohime konfirmuese, shumë të tjera janë më saktë mohuese dhe me nivel të ulët. Në studimet e tyre, shkrimtarët bashkëkohorë i referohen vazhdimisht literaturës apologjetike myslimane që lindi gjatë periudhës mesjetare të islamit.

Muhammad Rashid Rida (1865-1935)

Muhammad Rashid Rida konsiderohet si një prej studiuesve më me ndikim në fillimin e shekullit të kaluar. Ndryshe nga mentori i tij, reformatori i shquar egjiptian Muhammad Abduh, Rida iu kundërvu me forcë krishterimit. Përveç të qenit myfti (mendimtar islamik ligjor) Rida botoi komentarin e njohur kuranor *al-Manar*, të cilin e përpiloi nga shënime dhe analiza të ish-mësuesit të tij.²

Në shkrimet e tij Rashid Rida trajton temën e besueshmërisë së shkrimeve të krishtera, të cilat i konsideronte si një kombinim i miteve, legjendës dhe historisë të ndërthurura me mesazhin e Perëndisë³.

Në sulmin e tij mbi zbulësën e krishterë, Rida përdor me gatishmëri kritikizmin historik biblik, i zhvilluar së pari nga teologët e krishterë në perëndim, dhe i përdorur në apologjetikën islame të shekullit të 19-të. Për të treguar absurditetin e besimit të krishterë, Rida studioi veprat e teologëve, filozofëve dhe shkrimtarëve evropianë. Shumë prej tyre i botuan veprat e tyre për të minimizuar dhe dëmtuar besimin e krishterë në Evropë.

Muhammad Muhammad Abu Zahra (1898-1974)

I mëvonshmi Muhammad Abu Zahra duhet të konsiderohet si një prej personaliteteve me më ndikim mes studiuesve dhe apologjetëve myslimanë të shekullit të 20-të. Përveç postit të tij si profesor i Studimeve Religjioze pranë universitetit al-Azhar, ai jepte mësim pranë fakultetit të drejtësisë në universitetin e Kajros. Ai shkroi rreth besueshmërisë së shkrimeve të krishtera.

Ndodhi më 1942 që Abu Zahra fillimisht nisi një seri “leksionesh mbi krishterimin”. Njësoj si Rashid Rida para tij, Abu Zahra shpreh oponencë të hapur ndaj krishterimit në shkrimet e tij. Abu Zahra përdor metodat e kritikizmit historik që kishin lindur më parë nga literatura teologjike dhe filozofike e Evropës.

Si pikënisje, Abu Zahra argumenton, se krishterimi i hershëm, siç u mësua

2 Malcolm Kerr. *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad ‘Abduh and Rashid Rida*. Berkeley 1966

3 Mahmoud Ayoub. “Muslim Views of Christianity.” tek: *Islamochristiana* (Rom) 10/1984, fq. 58

nga vetë Jezu Krishti, ishte në harmoni të përkryer me islamin. Megjithatë, për shkak të tjetërsimit të teksteve biblike, ky krishterim i përsosur nuk mund të gjendet më në shkrimet e krishtera, por duhet kërkuar në Kuran⁴. Për Abu Zahra, Triniteti, që shkaktoi një ndasi të madhe në kishën e krishterë, nuk është pjesë e këtij mësimi të krishterë fillestar, por u prezantua vetëm si rezultat i Shkollës Filozofike në Aleksandri.⁵

Abu Zahra vazhdon edhe më tutje duke arritur në përfundime rreth besimit të krishterë bashkëkohor. Në vëllimin e tretë të leksioneve të tij ai mohon të ketë sulmuar besimin e krishterë, duke theksuar se qëllimi i tij është ‘thjesht të prezantojë fakte shkencore’⁶. Megjithëse, ajo që transmetohet është leximi islamik i ballafaquar me korrupsionin e tekstit të krishterë, të prezantuar këtu si rezultat i punës kërkimore shkencore. Mundësia se një grupim tjetër supozimesh apo qasjesh të mund të prodhojë rezultate të ndryshme nuk merret parasysh: islami dhe feja mund të shihen vetëm nga këndvështrimi islam. Abu Zahra dinte vetëm arabisht, prandaj dhe gjykimi i tij për krishterimin bazohet vetëm në literaturë apologjetike në gjuhën e tij. Nuk është për t’u çuditur, përrshkrimi i tij pason leximin e pranuar mysli-man të teksteve biblike. Besimit të krishterë i mohohet vetëpërfaqësimi.⁷

Ahmad Shalabi (1921-)

Egjiptiani Ahmad Shalabi u diplomua në universitetin e Kembrixhit me një doktoraturë në histori. Si studies fetar ai botoi veprën me titull “Një përjasje e feve”⁸ (*muqaranat al-adyan*), ku trajton krishterimin dhe në veçanti temat e trinitetit, kryqëzimit dhe shpengimin.

Besimi i krishterë, sipas Shalabi, është kombinim i mendimeve personale të apostullit Pal të lidhura me elementë paganë që ai i solli në krishterim.⁹

Shalabi argumenton se dëshmitë e lindjes, tundimit dhe ngjalljes së Jezu-

4 Muhammad Muhammad Abu Zahra. muhadarat fi-n nasraniya. al-Qahira, 19663 fq. 166

5 Muhammad Muhammad Abu Zahra. muhadarat fi-n nasraniya. al-Qahira, 19663 fq përkatëse. 103-110; 129 fq pasardhëse.

6 Hugh Goddard. Muslim Perceptions of Christianity. Grey Seal, London, 1996, fq. 61

7 Hugh Goddard. Muslim Perceptions of Christianity. Grey Seal, London, 1996, fq. 83 më pas.

8 Shën. Përkth. Titulli në anglisht ‘A Comparison of Religions’

9 Ahmad Shalabi muqaranat al-adyan. al-Qahira, 19602, fq përkatëse. 130-140; Mahmoud Ayoub. “Muslim Views of Christianity.” in: Islamochristiana (Rom) 10/1984, fq. 64

sit, siç gjenden në katër ungjijtë, janë ndikuar nga legjendat dhe tregimet budiste me perëndi pagane në Indi dhe në Lindjen e Mesme.¹⁰

Me shumë lehtësi mund të gjendet literaturë e këtij lloji. Në shumicën e rasteve teologët myslimanë të shekullit të 19-të dhe 20-të janë më negativë karshi të krishterëve dhe besimit e shkrimeve të krishtera sesa feve të mëparshme. Por nga ana tjetër, myslimani i zankonshëm, që nuk ka studiuar teologji myslimane, nuk do të ketë asnjë njohuri konkrete të literaturës apologjetike në shumicën e rasteve.

Argumenta Kryesorë në Apologjetikën Islame kundër Krishterimit sot

1. Krishterimi është tjetërsuar gjatë ecurisë së historisë së tij.
2. Profecitë biblike të çojnë tek Muhamedi, prandaj ai është i dërguari i Perëndisë edhe për të krishterët.
3. Krishterimi ka qenë bashkëpunëtor me imperializmin perëndimor për të mbajtur nën zgjedhë botën islame dhe për të minuar besimin mysliman.¹¹

Në tërësi, argumentat e prezantuara janë ato të shkrimtarëve mesjetarë myslimanë me përjashtimin se duke përdorur metodat moderne të kriticizmit historik, ato janë modifikuar disi për t'iu përshtatur kontekstit modern. Në të gjitha këto shkrime është i dukshëm një dështim në shqyrtimin e burimeve parësore të besueshme (si vetë Bibla). Siç Hugh Goddard¹² vëren me të drejtë, “qëllimi kryesor i këtyre autorëve nuk është aspak që të kuptojnë krishterimin. Qëllimi është të mbështesin besimin tradicional islam ose të hedhin poshtë ndikimin perëndimor në aspektin politik, shoqëror dhe intelektual. Çdo ‘fe e krahasueshme është krijuar për të garantuar përparësinë e islamit”.

Na rezulton se pohimet islame rreth marrëdhënieve myslimano-kristiane shërbejnë kryesisht për një qëllim, ripohimin e besimit mysliman. Teksa

10 Ahmad Shalabi muqaranat al-adyan. al-Qahira, 19602, fq. 25 fq pasardhëse; Mahmoud Ayoub. “Muslim Views of Christianity.” tek: Islamochristiana (Rom) 10/1984, fq. 62

11 Hugh Goddard. Muslim Perceptions of Christianity. Grey Seal, London, 1996, fq. 93

12 Hugh Goddard. Muslim Perceptions of Christianity. Grey Seal, London, 1996, fq. 94

disa botime janë të aksesueshme gjerësisht, ekzistenca e shumë të tjerave njihet vetëm pak teksa nuk bëhen pjesë e sferës publike. Disa prej këtyre “shënimeve të brendshme”, dhe në veçanti nëse janë shkruar në gjuhën lokale, janë edhe më mohuese për krishterimin se sa ato që kanë për qëllim një grup më të gjerë.

Në përgjithësi, botimet bashkëkohore rreth krishterimit nuk devijojnë nga mësimi kryesor i Kuranit. Duket sikur ka një larmi argumetash të sjella kundër krishterimit/perëndimit nën tre apo katër tituj:

Teologjia – Moraliteti– Kultura

Teologjia: Kur bëhet fjalë për teologjinë, disa revista dhe gazeta myslimane që botohen për lexuesit myslimanë në perëndim trajtojnë çështje të tipit si “shirk” (idhujtaria) dhe pak a shumë shpallin hapur se të krishterët nderojnë tre perëndi ose i etiketojnë ata si “kafir” (të pafe, jobesimtarë) krahas ateistëve.¹³ Të krishterët gabojnë në besimin e tyre në trinitetin dhe në birërinë e Jezusit, në vdekjen e tij në kryq, që është neveri për islamin dhe refuzohet prerazi.

Studiues të tjerë myslimanë bëjnë thirrje hapur për t’i dhënë fund misionit të krishterë si një privilegj për dialog të sinqertë, paqe dhe mirëkuptim. Nga këndvështrimi i tyre vetëm islami ka të drejtë që të konvertojë njerëz në besim. Teksa të krishterët tolerohen në vendet ku myslimanët janë shumicë, ata nuk e kanë të drejtën të përhapin apo të propagandojnë fenë e tyre. Shprehja “të drejta të barabarta” për të shpallur besimin për myslimanët si edhe për të krishterët nuk tingëllon si e pranueshme për shumë myslimanë madje as në një vend që nuk është plotësisht mysliman.

Moraliteti: Të tjerë artikuj reflektojnë çështjet morale të shumë myslimanëve që jetojnë në një shoqëri jomyslimane. Ato e karakterizojnë shoqërinë perëndimore të tillë si një “shoqëri-Zina”, e cila është dhënë pas kurvërimit dhe tradhtisë bashkëshortore.¹⁴ Kështu lindin frikëra të cilat duhen mposhtur meqenëse tradhtia bashkëshortore, sipas Kuranit, është një prej mëkateve

13 Huda – Die Rechtleitung. Muslimischer Studentenverein Karlsruhe e.V., 1/01.3; 1999, fq. 20

14 Për shembull në revistën al-Islam, 1/01, 4-8

më të rëndë që një burrë apo grua mund të kryejë. Në jurisprudencën islame meriton dënimin e përcaktuar *hadd* (vdekje), e thënë ndryshe, një ndëshkim i pakthyeshem i përcaktuar në ligjin kanunor, që konsiderohet “e drejtë e Perëndisë (*haqq Allah*)”. Degradimi i moralit dhe shpërbërja e familjes në përgjithësi i bëjnë shumë myslimanë të ndihen të pasigurtë.

Kultura: kur bëhet fjalë për kulturën, ekzistojnë kaq shumë sfida për myslimanët e devotshëm: islami e ndalon konsumimin e alkoolit, gjakut, mishit të kafshëve të ngordhura si edhe mishit të dërrit dhe produkteve të këtij mishi. Myslimanët janë të shqetësuar për faktin se substanca apo gjurmë të tilla jo të ligjshme, mundësisht jo të bëra publike, mund të kenë hyrë në zinxhirin ushqimor ose të jenë gjetur në ilaçet mjekësore. Çdo lloj kontakti me substanca të tilla të jashtëligjshme në mënyrë rituale e ndot myslimanin dhe adhurimi i tij bëhet i pavlefshëm. Personi në gjendje të papastërtisë rituale nuk mund të prekë Kuranin apo të lutet. Dhe në fund kemi edhe çështje të rëndësishme të martesës, divorcit, therjes rituale të kafshëve, të drejtës për të pasur ditë pushimi të festave islame dhe të ndarjes së djemve e vajzave gjatë edukimit fizik që nuk merret parasysh në perëndim.

Përmbledhje

Kurani dhe tradita islame shfaqin një tablo të shumëfishtë të të krishterëve, krishterimit dhe zbulesës së krishterë. Së pari, në fillim të misionit të Muhamedit në vitin 610 mb. K., pranimi më shumë se refuzimi karakterizon sjelljet myslimane ndaj krishterimit. Të krishterët shihen si “Njerëzit e Librit” (ahl al-kitab), vlerësohen për përkushtimin e tyre fetar (surja 5:82), dhe u jepet miratim për besimin e tyre në një Perëndi dhe krijues. Ky pranim i dukshëm lidhet ngushtë me shpresën në të cilën Muhamedi gëzohej më herët, në atë që judenjtë dhe të krishterët do të besonin në misionin e tij hyjnor. Vetëm pasi ai mësoi se si judenjtë ashtu dhe të krishterët e refuzuan pretendimin e tij si profet, ku të krishterët i përmbaheshin Trinitetit të Perëndisë, birërisë së Jezusit dhe kryqëzimit të tij, atëherë ndodhi që Muhamedi e tërhoqi mbështetjen e tij të dikurshme. Pas kësaj ai arsyetoi se ata kishin devijuar nga zbulesa e tyre e vërtetë dhe kishin rënë në mëkat të rëndë (2:116; 5:72-73; 4:157-158). Kjo periudhë pasuese u karakterizua

me një rritje të shpalljeve kuranore, të cilat e distancojnë dhe ndanin hapur islamin nga krishterimi, i paralajmëronin myslimanët kundër mbajtjes së lidhjeve të ngushta me të krishterët, dhe madje i ndëshkonin ata për mosbesimin e tyre (98:6).

Prandaj, marrëdhëniet myslimano-kristiane karakterizohen nga një mbi-vendosje. Qëndrimet kontradiktore të vetë Muhamedit për krishterimin që pasqyrohen edhe në Kuran, karakterizojnë mënyrën si ndihen shumë myslimanë: në të vërtetë, në njërin anë kemi shumë myslimanë që e çmojnë besimin, parimet morale dhe vlerat familjare të të krishterëve praktikantë. Ata shohin edhe ngjashmëritë që kanë të dy besimet (profetët, përfshirë Adamin, Abrahamin, Moisiun, Marinë dhe Jezusin). Megjithatë, nga ana tjetër çfarë mbeten janë barrierat e pakapërcyeshme – triniteti, kryqëzimi dhe akuza e vazhdueshme se të krishterët janë idhujtarë.

Pavarësisht mirëkuptimeve që myslimanët kanë për 'Njerëzit e Librit' dhe besimin e tyre, zërat dominues të botës akademike islamike sugjerojnë distancim, mospajtje dhe mohim. Kjo madje ushqehet edhe më shumë nga çështje kulturore dhe të moralit. Myslimanët e devotshëm që mund të jenë anëtarë të një organizate myslimane ose madje të jenë politikisht aktivë mund të kenë më shumë ndjesi negative për të krishterët dhe e distancojnë veten nga të krishterët ose madje ua shprehin hapur ndjenjën e tyre të mospëlqimit. Sa më pak të dinë rreth apologjetikës, teologjisë myslimane dhe argumentave kundër Biblës, aq më e lehtë është biseda me ta.

6. Çfarë është një Fetva?¹

Fatwa (shumësi në gjuhën arabe është *Fatawa*) janë mendimet ligjore të ekspertëve islamik, në të cilat ekspertët, ose me iniciativën e tyre ose në emër të institucionit të një udhëheqësi, japin vlerësimin e tyre personal për një pikë të caktuar të ligjit islam në formën e shpalljes së shkruar.

Çështjet që u paraqiten studiuesve burojnë si rregull nga dëshira e aplikantit për të dëgjuar nga një autoritet teologjik çfarë Kurani, tradita (dëshmitë e vendimeve të Muhamedit në çështje të caktuara) ose më në përgjithësi çfarë Sheriati thotë mbi temën në diskutim ose nëse ka një rregull imponues sjelljeje për myslimanët besimtarë për çështjen në diskutim.

Personi përgjegjës për lëshimin e një shpalljeje të tillë është myftiu, i cili do t'i përgjigjet pyetjes në njohurinë e tij më të mirë teologjike në përputhje me rregullat e shkollës ligjore ku ai bën pjesë. Kjo kryesisht merr formën e një ndalim veprimi që është në diskutim ose një shpallje e cila është e pakundërshtueshme dhe si rrjedhim e lejueshme. Një myftiu nuk i nevojitet të ndjekë një kurs të trajnimit përgatitor, as nuk është një ofiqmbajtës, por ai duhet të jetë një mysliman i një reputacioni të mirë dhe i njohur me ligjin islamik për të qenë në gjendje të vlerësojë çështjen që i është parashtruar. Një grua mundet gjithashtu të marrë rolin e myftiut, por nuk mund të jetë gjykatëse.

Teorikisht myftinjtë janë të pavarur dhe përgjigjen vetëm për njohurinë e ligjit islam dhe ndëgjegjes së tyre në marrjen e një vendimi mbi çështjen që u është parashtruar, por në praktikë ata kanë mbajtur ofiqe zyrtare dhe janë shpërblyer nga udhëheqës dhe janë shkarkuar sipas dëshirës së tyre. Si rrjedhim ata kanë qenë dhe vazhdojnë të jenë zëdhënës të një institucioni teologjik ose qeverie. Myftinjtë e mirënjohur i kanë shprehur përgjigjet e tyre ose ndaj pyetjeve të sinqerta ose me shembuj imagjinarë, dhe përpilime të tilla janë shndërruar vazhdimisht në vepra konsultimi për referim mbi çështje polemizuese.

¹ Botuar së pari në faqen e internetit të Institutit Islam të Vëllazërisë Ungjillore Gjermane (www.islaminstitut.de)

Historikisht myftitë kanë gëzuar autoritet të konsiderueshëm edhe pse në islamin suni shpalljet e tyre nuk e kanë forcën e ligjit. Pësha që i atribuohet atij që në thelb është mendimi personal i studiuesit do të varet nga fama, prestigji dhe qëndrimi i tij, por askush nuk është ligjërësi llogaridhënës ndaj tij. Personit që kërkon një përgjigje ndaj një çështjeje të caktuar, ditët e sotme shpesh përmes internetit, nuk i kërkohet t'i përmbahet vendimit të dhënë, por është i lirë të kërkojë një mendim të dytë pa qenë i detyruar t'i përmbahet madje as të dytit. Në islamin shiit, gjithsesi, Fetvat janë imponuese dhe duhet t'u përmbahesh, gjë që shpjegon se përse fetva e shpallur nga eksperti suprem shiit Ayatollah Khomeini kundër autorit mysliman të lindur në Britani Salman Rushdie në fundin e viteve 1980 kishte forcën e ligjit.

Ky institucion i mendimeve ligjore bën të mundur shpallje mbi çështje bashkëkohore jo të referuara në tekste normative ligjore që datojnë nga periudha e hershme e islamit. Prandaj, nuk përbën ndonjë çudi fakti nëse Arabia Saudite, teologët e së cilës propagandojnë një formë veçanërisht të ashpër të islamit, bën shpallje të herëpashërme publike përmes fetvas.

7. "Misioni" (Daveti) Islamik¹

Apologjetët myslimanë (mbrojtësit e besimit) theksojnë vazhdimisht – aq më tepër në aktivitete lidhur me dialogun fetar – që islami, ndryshe nga kishat e krishtera, nuk njeh asnjë lloj "misioni". Në disa raste, kërkohet madje edhe një shfuqizim i misionit të krishterë meqenëse, siç pretendohet, është një prej pengesave më të mëdha ndaj dialogut. Ky diskutim rreth legjitimitetit të misionit kryhet në përgjithësi vetëm në perëndim meqenëse, në vendet islamike, misioni i krishterë është i ndaluar kudo, sepse gjykohet në çdo rast si rrezik ndaj rendit civil dhe stabilitetit politik të një vendi. Nëse të krishterët në vendet islamike flasin me myslimanët për besimin e tyre, atëherë nënshitetasit e vendeve perëndimore mund të deportohen në vendet e tyre të origjinës, ndërsa të krishterët vendas duhet të vuajnë në shumë raste ndëshkime të rënda (gjoha, burgosje). Në disa vende – si, për shembull, në Arabinë Saudite – të krishterët praktikantë marrin leje pune në shumicën e rasteve vetëm me vështirësi, ose madje aspak fare. Profesionistët e huaj nga vendet perëndimore i humbasin të drejtat e tyre si rezidentë atje kur vizitojnë një prej qendrave të adhurimit që zhvillohet në mënyrë të heshtur në shtëpi private. Aziatikët, në shumicën e rasteve, burgosen, shpeshherë të keqtrajtuar, ose humbasin madje edhe jetët e tyre. Vazhdimisht, misioni i krishterë dënohet nga shtypi në vendet arabe ndërsa, nga ana tjetër, misioni islamik zor se zihet në gojë. Si rrjedhim, e parë në përgjithësi, mund të duket sikur është vetëm kisha e krishterë e cila bën fushata për besimin e saj dhe shkakton në këtë mënyrë pakënaqësi, dhe se islami, nga ana tjetër, nuk e bën diçka të tillë.

Misioni – një çështje vetëm e kishës?

Megjithatë e vërteta nuk është kështu. Edhe nëse koncepti identik i "misionit" nuk ekziston në islam, sërish kjo fe pranon në mënyrë goxha të theksuar promovimin e besimit, propagandën, apo "thirrjen", "ftesën" (arabisht: da'wah) në islam. Sepse, thirrja e shpallur tashmë në Kuran për të njohur

¹ Botuar fillimisht: Islam und Christlicher Glaube/Islam and Christianity. Revista e Instituti Islam i Alenacës Ungjillore Gjermane. 3/2003, 1: 33-36

islamini si e vetmja e vërtetë, besim i zbuluar në mënyrë hyjnore (surja 21:25; 9:33) dhe për t'iu nënshtruar Allahut ("Islam" = "nënshtrim", "përkushtim") u drejtohet në parim të gjitha qenieve njerëzore. Në të vërtetë, edhe myslimanët madje kanë pikëpamjen se "*që në krye të herës, islami ishte një fe misionare*"², sepse "*E kush flet më bukur se ai që i fton njerëzit drejt Allahut, bën vepra të mira dhe thotë: "Unë, me të vërtetë jam mysliman"?*" (surja 41:33)

Ky pretendim universal i bërë nga islami bëhet i qartë përgjatë historisë si edhe në këndvështrimin eskatologjik që gjendet në tekstet islame. Në zonat e pushtuara nga forcat islame, të krishterët ishin "minoritete të mbrojtura" (arabisht: dhimmis) të cilët, si qytetarë të klasit të dytë, iu nënshtroheshin rendit islam dhe u kërkohej të paguanin një taksë rezidenti, në disa raste edhe një taksë toke. Këto taksa, si edhe kufizime të ndryshme (për shembull, ndalimi i martesës së një burri jomysliman me një grua myslimane) dhe diskriminimi (për shembull, në atë kohë si dhe sot, përsa i përket studimit në universitet, shërbimit ushtarak apo shërbimit në poste të rëndësishme në shoqëri), ishin një nxitje e vazhdueshme, në të vërtetë një formë e vazhdueshme presioni për konvertim në besimin islam. Në këtë drejtim sigurisht vargu i Kuranit "*S'ka detyrim në fe*" (surja 2:256) citohet hera-herës. Ajo që është e saktë është se judenjtë dhe të krishterët në zonat islamike gëzonin një status të veçantë si "zotërues të librit" dhe, në këtë mënyrë, gjithashtu një pranim të caktuar ligjor. Por meqenëse islami e sheh si absolute dhe e vë veten mbi judaizmin dhe krishterimin – në këndvështrimin e tij të dyja të rreme – në të vërtetë i qëndron mendimit se komuniteti mysliman është superior ndaj gjithë komuniteteve të tjera fetare (surja 3:110), kjo ka më shumë domethënie e një tolerimi sesa të një pranimi themelor mbi bazën e barazisë. Për këtë arsye, sipas bindjes së shumicës, judenjve dhe të krishterëve, gjithashtu, u duhet bërë thirrja që të pranojnë islamini: "*Me pak njohuri ... rreth Biblës [ne mund] ta përgatisim veten tonë për dialog me të krishterët. Shumica e të krishterëve nuk e njohin fare Biblën e tyre, por vetëm atë çfarë dëgjojnë vazhimisht në kishë.*"³

2 Meaning and Significance of Dawah ila-Allah. A Guide to the Propagation of Islam (Markazi Maktaba Islami: Dehli, 1983), fq. 43.

3 Sadiya Plath. "Sie entstellen die Schrift an ihren richtigen Stellen..." (Sure 5:13). Bibeltextstellen für Muslime im Dialog mit Christen". Tek vepra: al-Islam, 4/2000, fq përkatëse. 11- 14, këtu fq. 11.

Organizatrat për të drejtat e njeriut raportojnë vazhdimisht rreth pengmarrjes së fëmijëve apo grave të krishtera në vende me minoritete të krishtera të paprivileguara si, për shembull, Pakistani, ose madje Egjipti apo Sudani, si dhe rreth konvertimeve të detyruara të fëmijëve dhe/ose martesave të detyruara të grave me një burrë mysliman. Ndonëse një veprim i tillë do të dënohet nga shumë myslimanë si një veprim i ndaluar në islam, vazhdon të jetë një fakt që shumë anëtarë familjesh të prekur nga raste të tilla vetëm shumë rrallë marrin mbështetje efikase nga qeveria islamike në vendin e tyre, e cila në shumë raste nuk ka vullnet dhe aftësi t'i japë fund domethënies ndaj një padrejtësie të tillë kundër minoritetit të krishterë.

“Ftesa” apo thirrja për të pranuar islamin duhet t'u drejtohet, në këndvështrimin mysliman, të gjithë jomuslimanëve, por edhe të gjithë myslimanëve që nuk i përmbahen islamit plotësisht. T'u bësh thirrje jomuslimanëve dhe myslimanëve “të parregullt” në islam konsiderohet nga teologët myslimanë si një detyrë e pakushtëzuar që i përket islamit dhe se komuniteti islam si i tërë duhet ta përmbushë, edhe sikur secili individ nuk mund të jetë një “da'iyā”, një “propagandist”, për islamin: “Çdo mysliman, bazuar në besimin e tij është një misionar për islamin”⁴, dhe çdo person që nuk pajtohet me këtë për të ndjekur da'wah do t'i kërkohet llogari për këtë dështim në ditën e gjykimit. Përveç kësaj, ai që dështon në këtë detyrë shndërrohet në një i jashtëm përsa i përket “ummah” mbarëbotëror (komuniteti i myslimanëve)⁵

Teologët myslimanë kanë pikëpamjen se da'wah është “një formë e rëndësishme xihadi”⁶, thënë ndryshe, “përpyetje për në udhën e Perëndisë”, dhe shpeshherë mendojnë gjithashtu se xihadi është një formë e da'wah. Si rrjedhim, puna e da'wah nuk është një detyrë e cila i përket së shkuarës, por më saktë ekziston kudo ku jetojnë myslimanët si minoritet mes shumicës jomuslimane, një shqetësim më urgjent se kurrë më parë, “një mundësi e paçmuar”⁷, sepse “mundësitë për da'wa gjenden kudo”⁸

4 I njëjti burim., fq. 12.

5 Dr. Ahmad H. Sakr. “Dialogue with Non-Muslims”. In: The Muslim World League Journal, vëll. 25/11, Mars 1998, fq përkatëse. 18-20, këtu fq. 18.

6 Ahmad al-Khalifa. “Da'wa in Deutschland – Probleme und Perspektiven”. In: al- Islam. Zeitschrift von Muslimen in Deutschland, 3/2001, fq përkatëse. 11-13, këtu fq. 11.

7 Sakr. “Dialogue”, fq. 18.

8 www.netmuslims.com/resources/dawah-intro.html (5.8.2003)

Qëllimi i përhapjes së islamit është përfundimisht krijimi i një shoqërie uniforme në të cilën, para së gjithash, ligji islamik (sheriati) vendoset mbi të gjithë njerëzit. Një komunitet i tillë homogjen, në të cilin gjithkush është mysliman, do të jetë më pas një shoqëri; kjo shoqëri e drejtësisë do të themelohet në fundin e kohërave, pas shfaqjes së Antikrishtit, pasi të gjithë jomyslimanët të kenë pasur edhe një herë mundësinë për t'u kthyer në islam.

Si zhvillohet misioni islam?

Në dekadat e shkuara, Arabia Saudite i është përkushtuar në veçanti gjithnjë e më shumë përhapjes së islamit dhe mbi të gjitha në Afrikën sub-sahariane kryen "punë misionare" që lidhet me ndihmë që varet nga konvertimi. Nismëtarët e kësaj pune janë në disa raste, organizata të propagandës islame dhe në disa raste, individë të pasur – nga vendet e Gjirit për shembull – të cilët japin ndonjëherë shuma të konsiderueshme fondesh të dhuruara për përhapjen e islamit. Atje ku e vetmja shkollë në fshat mëson çdo fëmijë në islam ose vetëm në këtë rast heq tarifat shkollore; atje ku furnizimi me ujë dhe asistencë mjekësore është e disponueshme vetëm për të "sapo konvertuarit", nuk ndodh rrallëherë që familje të shumta apo fshatra të tërë të konvertohen nga animizmi apo krishterimi në islam. Një udhëzim për "misionarin" mysliman shprehet rrjedhimisht kështu: "*Vizito të sëmuret ... ndihmo nevojtarët ... shkëmbe dhurata*"⁹, pasi "*janë pikërisht veprat e tjera (të bërit mirë), gjithashtu që fitojnë veçanërisht zemrat e të varfërve dhe të pamësuarve për islam.*"¹⁰

Përhapja e islamit ndodh gjithashtu përmes ndikimit në jetën publike (për shembull, media, kishat dhe politika), përmes garantimit të disa të drejtave të veçanta për komunitetin mysliman në gjykatat e ligjit, përmes dërgimit të mësuesve të Kuranit, trajnimit të imamëve dhe ekspertëve ligjorë afrikanë dhe aziatikë në Arabi, përmes botimit dhe shpërndarjes së kopjeve të Kuranit dhe literaturës islame, përmes vizitave në burgje, kurseve përkatëse, leksioneve, takimeve të hapura në xhami, transmetimeve radiofonike dhe

9 www.muslima-aktiv.de/5dawah.htm (5.8.2003)

10 Ahmad von Denffer. Da'wa in der Zeit des Propheten, Schriftenreihe des Islamischen Zentrums München, 12, Munich, 2001, fq. 12.

televizive, përmes CD-ve dhe videove që janë prodhuar në shumë gjuhë të botës, të gjendura dhe që jepen falas nëpër xhami dhe librari.

Veçanërisht në Arabinë Saudite, organizata të ndryshme janë themeluar me qëllim që përmes mbështetjes së qeverisë saudite të zhvillojnë da'wah brenda dhe jashtë vendit në një nivel të lartë organizativ dhe financiar. Si rrjedhim, “Asambleja Botërore e Rinisë Myslimane” (WAMY), themeluar më 1972, ka si qëllim *“të prezantojë islamit tek jomyslimanët në formën e tij më të pastër si një sistem gjithpërfshirës dhe një mënyrë jetese”, dhe “të asistojë organizata myslimane në mbarë botën përmes trajnimit, komunikimit dhe bashkëpunimit.”*¹¹ Ndërtimi i xhamive, veçanërisht në vende të varfra islamike, si edhe dërgimi i vazhdueshëm i drejtuesve të lutjes (imamëve), të cilët më pas dërgojnë interpretimin më të ashpër saudit të islamit, i shërbejnë gjithashtu depërtimit me islam të një rajoni që është islamizuar pjesërisht apo aspak fare.

Gjatë ndërtimit të xhamisë, në shumicën e rasteve ndërtohet edhe një shkollë Kurani, në të cilën fëmijët në moshë të hershme familjarizohen me bazat e fesë. Krahas çeljes së shkollës së Kuranit, ushtrohet presion vazhdimisht për të përqaftuar një kod islamik veshjeje, veçanërisht për gratë, në mënyrë që në këtë shoqëri ndëgjegjija e veshjes dhe sjelljes në mënyrën e duhur gradualisht të përkojë me normat islame. Gratë jomyslimane që nuk e ndjekin këtë kod të veshjes përndiqen në disa raste, ngacmohen publikisht ose u mohohet e drejta për të ndjekur shkollën. Raste të tilla dhe ato të një natyre të ngjashme raportohen, për shembull, nga disa prej shteteve federale në Nigerinë veriore, të cilat duke filluar nga viti 2000, kanë shpallur prezantimin e plotë të sheriatit. Këtu është e qartë se, në procesin e islamizimit të një shoqërie, aktivistët myslimanë para së gjithash theksojnë se ndryshimet e nevojshme në ligj i referohen vetëm myslimanëve, por në një hap të dytë edhe jomyslimanët po ashtu, detyrohen të jenë nën diktatet e sheriatit – ligji hyjnor me vlefshmëri të përjetshme dhe universale.

Këshilla praktike për Da'wah

Në revistat islamike dhe veçanërisht në Internet, ka këshilla të panumërta

11 www.wamy.co.uk/bd_about.htm

për punë misionare (da'wah); disa paraqesin parime të rëndësishme për marrëdhëniet me publikun të praktikuara nga kishat e krishtera.¹² Biseda personale si një mjet për promovimin e islamit preferohet në veçanti: "*Biseda personale në privat është një metodë zgjidhjeje*"¹³.

Për të qenë i suksesshëm në da'wah, është e rëndësishme para së gjithash për individin të marrë njohuri rreth islamit dhe të njohë Kuranin, traditën dhe historitë rreth jetës së Muhamedit. Vetëm atëherë do jetë e mundur dhënia e përgjigjeve në bisedë me ata që kanë një besim ndryshe. Nga ana tjetër, fjalët nuk janë gjithçka: Da'wa mund të ndodhë përmes të shkruarit, përmes sjelljes së duhur, përmes qëndrimit, reagimit, përmes dhembshurisë dhe ndihmës"¹⁴. Është po ashtu e rëndësishme që të prezantohesh si një shembull pozitiv: "*Da'wa më e mirë është të jesh një shembull i mirë*"¹⁵. Sjellja e mirë dhe respekti shihen si parakushte për da'wah: "*Të ftosh dikë do të thotë gjithashtu të jesh i sjellshëm, miqësor, dhe zemërgjerë dhe të tregosh kujdes për atë njeri dhe t'i tregosh mirëkuptim*"¹⁶, ose: "*Të jesh miqësor dhe të mundohesh të jesh argëtues*"¹⁷. Një paraqitje e jashtme e kënaqshme është po ashtu e rëndësishme ("*jini të pastër dhe të regullt*"), "*kurrë mos konsumoni qepë dhe hudhra të forta kur shkoni në xhami apo kur takoni njerëz të tjerë*"¹⁸, dhe "*konsumo çamçakëz ose diçka tjetër për të pasur aromë të mirë*"¹⁹.

Ata që shpallin islamin këshillohen ndaj gjykimit negativisht të feve të tjera apo zhvillimit të debateve, sepse: "*Debatet mund të ngjallin kënaqësi për myslimanët, por për të tjerët mund të jenë një agoni dhe nëse dikush*

12 Rrjedhimisht, për shembull, raportohet se të krishterët kanë zhvilluar një metodë shtëpi më shtëpi dhe duke ftuar njerëz të përfshihen në biseda rreth Perëndisë. "Islamic Dawah: Presenting Islam." In: The Muslim World League Journal, vëll. 25/8, Dhjetor 1997, S. 17-20, këtu fq. 18.

13 I njëjti burim.

14 Dr. Ahmad H. Sakr. "The Islamic Concept of Dawah." In: The Muslim World League Journal, vëll. 25/8, Dhjetor 1997, fq përkatëse. 12-16, këtu fq. 15

15 www.netmuslims.com/resources/dawah-intro.html (5.8.2003)

16 Islamic Dawah: Presenting Islam. tek: The Muslim World League Journal, vol. 25/8, Dec 1997, fq. 17-20, këtu fq. 17

17 Sakr. "Dialogue", fq. 20

18 www.muslima-aktiv.de/5dawah.htm (5.8.2003)

19 www.netmuslims.com/resources/dawah-intro.html (5.8.2003)

*torturon dikë tjetër, ti nuk mund ta fitosh për kauzën tënde*²⁰. Bëhet gjithashtu një apel për modesti dhe për sjellje të duhura: “*Askush nuk duhet të mburret për atë që bën, po ashtu për ndikimin që mund të ketë apo atë që ka arritur. Askush nuk duhet të pretendojë që ai përdor metodat më të mira*”²¹. Ose: “*Detyra e dikujt që të sjellë dikë pranë Allahut ... nuk duhet të lidhet me arrogancën, duke menduar se ti je mësuesi dhe cilido tjetër duhet të jetë fatlum që t’i je në një fushatë për t’i shpëtuar*”²². Disa udhëzime për da’wah e ndalojnë propaganduesin të inatoset në përgjigje të kritikizmit nga partneri i tij në bisedë: “*Mos u inatos apo të ndërmarrësh hakmarrje nëse dikush të ka sulmuar*”²³.

Në një vend me liri të besimit, nuk ka asgjë për të thënë ndaj promovimit paqësor dhe me respekt të islamit i cili nuk ushtron presion apo përçmim ndaj atyre që besojnë ndryshe, dhe nuk ushtron presion përmes caktimit të privilegjeve. Ndonëse duhet treguar më shumë qartësi nëse përfaqësuesit e islamit do e shpallnin këtë qëllim haptazi, po ashtu lidhur me shoqërinë gjermane. Të krishterët, nga ana e tyre, nuk duhet ta frenojnë veten nga të folurit rreth besimit të tyre ndaj myslimanëve gjithashtu, por nuk duhet të bëhen të bezdisshëm duke vazhduar së treguari disbalancën që lind nga fakti që myslimanët në përfundim gëzojnë një masë të madhe lirie fetare ndërkaq kjo e drejtë njerëzore u mohohet të krishterëve kudo në botën islame.

20 Islamic Dawah: Presenting Islam. tek: The Muslim World League Journal, vol. 25/8, Dhjetor 1997, fq përkatëse. 17-20, këtu fq. 19.

21 Sakr. “Concept”, fq. 15.

22 www.themodernreligion.com/dawah/dawah-12tips.html (5.8.2003)

23 www.muslima-aktiv.de/5dawah.htm (5.8.2003)

8. Apostazia dhe Sheriati¹

Teologjia myslimane e konsideron ligjin islamik (*shari'ah* nënkupton “rruga për tek burimi i ujit”) si të dhënë nga Perëndia, dhe me origjinë njerëzore. Muhamedi i mori këto ligje dhe rregulla përmes zbulësës. Ato janë përmbledhur në Kuran dhe traditë. *Sheriati* (kuadri i udhëzimeve që duhet zbatuar nga një mysliman nëse ai dëshiron të përmbushë kriteret e besimit të tij) konsiderohet se është një sistem perfekt ligji për më të mirën e njerëzimit në të gjitha kohërat dhe në mbarë botën. Teologët myslimanë janë të mendimit se nëse të gjithë popujt do t’i ndiqnin udhëzimet e *shariatit*, të gjithë njerëzit do të jetonin në paqe, harmoni dhe drejtësi të përsosur.

Bazat e Ligjit dhe Jurisprudencës Islame

Por meqenëse Kurani merret vetëm me një numër shumë të kufizuar të çështjeve ligjore, këto pak raste janë të pamjaftueshme për të formuar bazën e një sistemi të plotë udhëzimesh të cilat do të zgjidhnin të gjitha çështjet ligjore që lindin në shoqërinë njerëzore. Ato ishin ta pamjaftueshme për të formuar bazën e një sistemi të plotë rregullash edhe në shekullin e 17-të madje, e jo më në epokën moderne. Në raste të cilat Kurani nuk i trajton, teologët dhe juristët myslimanë u përpoqën të gjenin udhëzime me ndihmën e *hadith* (traditës myslimane) dhe raste të përshkruara në të. Në asnjë moment në histori, *sheriati* si i tillë nuk është zbatuar plotësisht. Edhe pse fundamentalistët islamike sot kërkojnë një “rikthim” tek *sheriati* në tërësinë e tij (si në Sudan apo Arabinë Saudite), pyetja qëndron nëse kjo është e mundur në fund të fundit. Deri në periudhën moderne, *sheriati* është zbatuar vetëm në sfera të vogla siç është ligji i familjes. Asnjëherë nuk është zbatuar në tërësinë e tij në asnjë vend.

Për rrjedhojë, termi *shariat* nënkupton një kuadër *ideal* ligji (ligjet dhe rregullat e dhëna nga Perëndia) që kurrë nuk është vënë në zbatim. Sot, kodet ligjore të vendeve të ndryshme myslimane janë kryesisht një përzie-

¹ Riprintuar nga: Christianity & Society Vëll. XV (2005) Nr. 1, fq përkatëse. 24-27. original: http://www.kuyper.org/main/uploads/volume_15_no_1.pdf

rje e rregullave të Kuranit, ligjit lokal zakonor, elementë të kodeve ligjore që datojnë në kohën e persianëve apo të romakëve dhe disa elemente të kodifikimeve të ligjit evropian. Në shekullin e 20-të përmbledhjet ligjore evropiane kanë ndikuar disa kodifikime të ligjit mysliman, aq sa disa vende (veçanërisht ato që kanë qenë nën sundim kolonizator) morën pjesë të rregulloreve evropiane ligjore.

Vetë *sheriati* përbëhet nga norma ligjore që lidhen me ligjin e trashëgimisë, ligjin e familjes, ligjin penal dhe ligjin e pronës, por gjithashtu rregulla për kultin dhe ritualet (arabisht. *ibadat*) si, për shembull, respektimi i festave fetare, lutja (arabisht. *salat*), dhënia e lëmoshës (arabisht. *zakat*), agjërimi (arabisht. *sawm*), pelegrinazhi në Mekë (arabisht. *hadjdj*) dhe “lufta e shenjtë” (arabisht. *djihad*). *Sheriati* rregullon marrëdhënien e individit me Perëndinë, familjen e tij dhe shoqërinë. Kjo nënkupton faktin nëse një mysliman martohet sipas rregullave të *sheriatit* ose nëse ai do të performojë lutje në mënyrën e përcaktuar, nuk është aspak vendimi i tij personal apo një çështje se sa shumë ai do t’i përmbahej përcaktimeve të besimit të tij. Më saktë, është një çështje ligjore. Ja përse nuk ka “sferë private” në islam në kuptimin e mirëfilltë të fjalës. *Sheriati* jep rregulla jo vetëm për praktikimin e islamit si besim fetar, por gjithashtu për sjelljen në ndërveprimet e përditshme në familje dhe në shoqëri: për shembull, se si të përshëndesësh, si të martohesh, si të rrisësh fëmijë, si të sillësh me prindërit, si të zbatosh marrëveshjet ose si të vishesh në mënyrën e duhur është njësoj e përcaktuar nga ligji i *sheriatit*. Kjo është një nga arsytet se përse apostazia nuk konsiderohet një “çështje private” siç ndodh në kontekstin perëndimor.

Vetë Kurani përmban relativisht shumë pak rregulla ligjore. Përmban disa rregulla në lidhje me praktika të padrejta biznesi dhe për shkeljen e marrëveshjeve. Për më tepër, përmban disa rregulla në lidhje me ligjin kriminal si, për shembull, ndëshkim për vjedhje, vrasje dhe tradhti bashkëshortore. Megjithatë, rastet e përshkruara janë kryesisht rregulla individuale, jo pjesë të një kodi ligjor sistematik.

Pas vdekjes së Muhamedit në vitin 632 mb. K., ende nuk ekzistonte një kod gjithëpërfshirës i ligjit islamik i cili mund të ishte përdorur për të vendosur një administratë dhe juridiksion funksional në perandorinë myslimane.

mane që po përhapej me nxitim. Për ta zgjidhur këtë problem duheshin gjetur zgjidhje.

Një pikënisje ishin tekstet e traditës të cilët ishin mbledhur nga shekulli i 8-të. Vendimet e Muhamedit, preferencat dhe mospëlqimet e tij (dhe sjellja e ndjekësve të tij gjithashtu) konsideroheshin sikur ishin të një vlere normative sepse Muhamedi konsiderohej si shembulli perfekt për ndjekësit e tij. Gjatë sundimit të Umajadëve, dinastia e parë islamike pas Muhamedit (661-750), *sunna* (zakoni) e profetit dhe katër kalifët e parë konsideroheshin me rëndësi që vinte duke u rritur për komunitetin mysliman (arabisht. *umma*). Meqenëse zakonet dhe sjella e Muhamedit konsideroheshin të ishin me karakter hyjnor, po ashtu çdo *hadith* gjurmohej deri tek Muhamedi, duke themeluar kështu një “zinahir” transmetuesish. Prandaj *sunna* ka të njëjtin autoritet si dhe vetë teksti i Kuranit.

Zhvillime të hershme të Ligjit Islamik

Studiuesi i njohur Muhammad ibn Idris Shafii (767-820) ishte themeluesi dhe “babai” i jurisprudencës islamike (arabisht. *fiqh*). Ai ndërthuri rregullat e Kuranit dhe *sunna* e Muhamedit siç ishin regjistruar në tekstet e *hadith* me praktika të hershme ligjore të komunitetit mysliman. Si rrjedhim, ai zhvilloi disiplinën e jurisprudencës islame ose “parimet e jurisprudencës” (arabisht. *usul al-fiqh*). Sipas ash-Shafii, jurisprudenca islamike është e bazuar në katër elementë:

1. Libri (arabisht. al-kitab), e thënë ndryshe, Kurani.
2. Sunna e profetit (siç raportohet në tekstet e traditës).
3. Analogji apo arsyetime (arabisht. *qiyas*), e thënë ndryshe, vendim-marrja në analogji me raste të përshkruara në Kuran ose hadith.
4. mendimi (arabisht. *idjma*), e thënë ndryshe, pajtimi i të gjithë besimtarëve myslimanë në lidhje me një çështje të caktuar ligjore, siç paraqitet nga teologët myslimanë.

Në parim, këto katër burime të ligjit mysliman u pranuan nga të gjitha shkollat ortodokse të ligjit, edhe nëse këto shkolla të ligjit i interpretonin ndryshe apo shfaqnin preferenca ndaj një elementi në krahasim me të tjerët.

Pesë kategori të së mirës dhe të së keqes

Edhe kur shohim ato çështje ligjore që Kurani trajton, sërish relativisht disa gjëra janë të ndaluara ose lejohen në fjalë të thjeshta. Shumë gjëra duken sikur nuk aprovohen, por jo të ndaluara. Prandaj, jurisprudenca islamike ka zhvilluar një sistem që kategorizon gjithçka që një mysliman mund të bëjë:

(1) *E paracaktuar ose e detyrueshme*. Diçka mund të jetë e paracaktuar (arabisht. *fard*) ose e detyrueshme (arabisht. *wajib*), e imponueshme ose e kërkuar (arabisht. *lazim*). Mund të jetë një detyrim për individin mysliman (arabisht. *fard al-‘ayn*), si, për shembull, lutja e përditshme, ose për të gjithë komunitetin mysliman (arabisht. *fard al-kifaya*) si, për shembull, luftimi në *xihad*. Dështimi në përmbushjen e diçkaje që është e detyrueshme konsiderohet mëkat dhe duhet të ndëshkohet.

(2) *I/e rekomandueshme*. Diçka mund të jetë e rekomanduar (arabisht. *mandub*) ose e preferuar (arabisht. *mustahabb*), e merituar ose e dëshirueshme. Një mysliman që nuk kryen lutje shtesë e cila i është rekomanduar në festa fetare të caktuara nuk do të ndëshkohet, por ai që kryen lutje shtesë do të shpërblehet nga Allahu.

(3) *E pranueshme ose e lejueshme*. Diçka e cila është e pranueshme ose e lejueshme (arabisht. *mubah*) si, për shembull, udhëtimi me avion, është “asnjanëse” pasi nuk ka ligj që e ndalon dhe ata që bëjnë gjëra të tilla nuk do të ndëshkohen as nuk do të qortohen.

(4) *E qortueshme ose jo e rekomandueshme*. Diçka e cila është e qortueshme ose jo e rekomandueshme (arabisht. *makruh*) si, për shembull, ngrënia e llojeve të caktuara peshku, nuk do të ndëshkohet sepse nuk është mëkat, por as nuk është asnjëherë dhe as nuk rekomandohet.

(5) *E ndaluar ose e mohuar*. Diçka e cila është e ndaluar ose e mohuar (arabisht. *haram*) nuk ka vend për diskutim të individit besimtar dhe nuk pranohet apo tolerohet nga shoqëria ose Shteti; për shembull, të konsumosh alkool apo të martohesh me dy motra njëkohësisht.

Shkollat Sunite dhe Shiite të Ligjit

Islami suni ditët e sotme njeh katër shkolla të ligjit (arabisht. *madhahib*), të cilat u zhvilluan përgjatë shekullit të 8-të mb. K., në qendrat e mësimdhënies islamike. Secila prej tyre është emërtuar sipas themeluesit të saj apo studentëve të tij. Ato ndryshojnë në dogmatikë dhe në interpretimin e rregullave kuranore. Përveç kësaj, kryesisht ekziston vetëm një shkollë shiite e mendimit ligjor.

Shkolla Hanifite

Shkolla Hanifite e ligjit u themelua nga Abu Hanifa (përafërsisht 700-767 mb. K.) dhe u shndërrua në shkollën e ligjit të dinastisë kalife të Abasidëve (750-1258 mb. K.). U përhap nga Bagdadi, kryeqyteti i Abasidëve, nga lindja në drejtim të Indisë. Shkolla Hanifite u bë shkolla zyrtare ligjore e ligjit në Perandorinë Osmane. Sot mbizotëron në Ballkan, në rajonin e Kaukazit, Afganistan, Pakistan, Azinë Qendrore, Indi, Kinë, Bangladesh dhe Turqi. Në Austri komuniteti mysliman i shkollës Hanifite ka njohje zyrtare nga shteti. Shkolla Hanifite pranon katër burimet ash-Shafii të ligjit, por i shton gjithashtu arsyetim personal (arabisht. *ra'I*) si edhe konsideratën se çfarë është zgjidhja më e mirë për problemin në lidhje me mirëqenien e shoqërisë (arabisht. *istihsaan*). Shkolla Hanifite është shkolla më liberale.

Shkolla Maliki

Shkolla Maliki u themelua nga Abd Allah Malik ibn Anas (përafërsisht 715-795 mb. K.), një jurist i shquar në Medinë. Shkolla Maliki, e cila lindi si një degë mëmë e shkollës Hanifite, u përhap kryesisht në Afrikën Veriore (Tunizi, Algjeri dhe Marok), Spanjë, Afrikën Perëndimore dhe Afrikën Qendrore. Sot shkolla Maliki mund edhe të gjendet në Egjiptin e Epërm, Mauritani, Nigeri, Afrikën Perëndimore, Kuvajt dhe Bahrein. Përveç katër burimeve të jurisprudencës ash-Shafii, shkolla Maliki e ligjit pranon edhe “interesin publik” (arabisht. *istislah*) si me rëndësi për një vendim.

Shkolla Shafi'ite

Shkolla Shafi'ite e ligjit u themelua nga Muhammad ibn Idris ash-Shafii

(767-820 mb. K.), Ash-Shafii ishte një student i Malik ibn Anas dhe u përpoq të pajtonte shkollat Maliki dhe Hanifite të ligjit. Megjithëse u përpoq për këtë, lindi shkolla e tij e ligjit. Ash-Shafii u mundua të kufizonte masën e teksteve të *hadith* kundrejt atyre që vërtet raportojnë sjelljen e Muhamedit. Një prej tipareve të shkollës Shafi'ite është fakti se ash-Shafii pranoi vetëm katër burime të ligjit që kemi përmendur më sipër.

Shkolla Shafi'ite e ligjit u themelua në Bagdad dhe Kajro dhe u përhap në Siri, në Horasan dhe Buchara. Sot, gjendet kryesisht në Indonezi, Afrikën Lindore, Arabinë Jugore, Azinë Juglindore, Jemen, Malajzi, Singapor, Filipine, Somali, Xhibut, Tanzani, Kenia dhe Uganda.

Shkolla Hanbali

Shkolla Hanbali e ligjit u themelua nga Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal (780-855 mb. K.). Ai është autori i një kolekioni të madh *hadith*-esh të quajtur *al-Musnad*, i cili përmban përafërsisht 80 000 tekste *hadith*. Ahmad ibn Hanbal ishte një student i ash-Shafii dhe u bë i njohur kur argumentoi se Kurani ishte fjala jo e krijuar e Perëndisë. Për këtë bindje ai u burgos dhe u persekutua nga kalifi al-Mamun i abasidëve, i cili kishte bindjen se Kurani “u krijua.”

Shkolla Hanbali është një përzierje e disa grupeve të studiesve të *hadith* më shumë sesa vetë shkolla e Ahmad ibn Hanbal. Në parim kjo shkollë luftoi për pranimin vetëm të Kuranit dhe *hadith* si bazën e jurisprudencës islame. Iu kundërvu çdo lloj forme të vendimeve me ndikim njerëzor. Deri në shekullin e 8-të, shkolla Hanbali nuk përbënte shumë rëndësi. Por më pas Hanbalit Muhammad ibn ‘Abd al-Wahnab (1703-1792) e ringriti shkollën Hanbali me të ashtuquajturën lëvizjen Wahhabi, e cila ka ndikuar shumë jo vetëm të gjithë gadishullin arabik, por gjithashtu Afrikën, Egjiptin dhe Indinë deri në ditët e sotme.

Shkolla Shiite të Ligjit

Shkolla më e rëndësishme shiite e ligjit është shkolla e “Jarafites” ose “Imamites”. Sipas besimit shiit shkon pas në kohë tek imami i gjashtë Hazrat Ja'far as-Sadiq (700 – 765 mb. K.).

Mbyllja e Derës së Ijtihad

Pas fillimit të shekullit të 10-të nuk u themelua asnjë shkollë ligji. Çështjet ligjore zgjidheshin në përputhje me Kuranin dhe tekstet e *hadith*, por burime të reja të ligjit nuk u pranuan. Teologët myslimanë e quajtën këtë fenomen më vonë si “mbyllja e derës së *ijtihad*”. *Ijtihad* nënkupton të arsyetuarit në mënyrë të pavarur ose mendimin analitik, thënë ndryshe interpretimi i burimeve të disponueshme për të arritur në një vendim në çështje që nuk janë trajtuar në mënyrë specifike në Kuran ose në *hadith*. Është ende e paqartë se si ndodhi mbyllja e derës së *ijtihad*. Që nga shekulli i 19-të e më pas teologët islamikë kanë kërkuar “rihapjen e derës së *ijtihad*” për të qenë në gjendje që çështjet e jetës moderne të trajtohen në një mënyrë të mjaftueshme. Teologët e reformuar myslimanë të shekullit të 19-të e panë arsyen për rënien e botës islame në kohërat moderne në faktin se dera e *ijtihad* ishte mbyllur tashmë në shekullin e 10-të dhe se nuk kishte mundësi të mëtejshme zhvillimi në lidhje me trajtimin e çështjeve moderne ligjore.

Përmbledhje

Jo i praktikueshëm: Sheriati nuk është një temë e lehtë për t’u trajtuar. Ka mendime të ndryshme mes myslimanëve rreth asaj se çfarë mëson në të vërtetë *sheriati* dhe se si *sheriati* duhet të zbatohet në shoqërinë moderne. Në teori, bota myslimane është e një mendimi unanim se *sheriati* është ligji i përsosur dhe do të sillte paqe dhe drejtësi për cilindo. Por se si mund të arrihet kjo në një mënyrë të praktikueshme mbetet një pyetje e hapur, meqenëse *sheriati* nuk është zbatuar kurrë në mënyrë të plotë në ndonjë vend mysliman dhe ato vende që janë përpjekur ta vënë në zbatim (si, për shembull, Irani) kanë kuptuar që ka shkaktuar shumë vuajtje për njerëzit dhe në fakt nuk çoi në të vërtetë në pasuri të madhe apo më shumë drejtësi brenda shoqërisë.

Procesi i zhvillimit? Meqenëse “dera e *ijtihad*” besohej se ishte mbyllur në shekullin e 10-të mb. K., ka shumë pak hapësirë veprimi për përshtatjen e *sheriatit* për epokën moderne. Çdo diskutim rreth vlefshmërisë së *sheriatit* duhet të kryhet nën kryetitullin sesi *sheriati* të zbatohet dhe jo nëse mund të zbatohet apo jo në shoqërinë bashkëkohore.

Larmi zbatimi: Disa njerëz në perëndim do të dëshironin të kishin një libërth të *shariatit*, në mënyrë që, për shembull, nëse kemi një rast të tradhtisë bashkëshortore të raportuar në shtypin e një vendi si Nigeria apo Sudani, individit të mund të shqyrtonte libërthin dhe të sigurohej se çfarë do të duhet t’i ndodhë çiftit në fjalë sipas ligjit të *shariatit*. Por një libërth i tillë nuk ekziston, dhe për më tepër, një i tillë nuk mund të shkruhet kurrë. Ndonëse *sheriati* merret me çështjet e tradhtisë bashkëshortore dhe jep disa udhëzime për trajtimin e saj, ka disa mundësi për faktin nëse gruaja apo burri të përfshirë në rast duhen ndëshkuar apo jo dhe nëse po, si duhen ndëshkuar. Në disa raste gruaja mund të akuzohet publikisht për tradhti bashkëshortore (më pak gjasa për burrin) dhe ajo do të paditej në gjykatë. Por nëse gruaja i përket një familjeje më të pasur, një familje e respektuar dhe ka disa mbrojtës në poste të larta në qeveri, ajo me siguri nuk do të akuzohej. Ndoshta nuk do t’i ndodhë asgjë për aq kohë sa tradhtia bashkëshortore nuk shkon në syrin e publikut. Ndryshe, familja e gruas së përfshirë mund të vendosë t’i japë vetë personalisht zgjidhje problemit dhe më pas ose ta mbajë gruan në shtëpi dhe të mos e lejojë të largohet prej saj ose ta dëbojë atë apo madje edhe ta vrasë atë për të rikthyer nderin. Në këtë rast nuk kemi të bëjmë me “një rast të tradhtisë bashkëshortore” e ndjekur më pas në gjykatë – ndonëse *sheriati* përcakton një gjyq publik dhe provë të katër dëshmitarëve meshkuj apo një rrëfim nga gruaja.

Mënyra për të devijuar sheriatin: në rastin e një divorci, *sheriati* përcakton se fëmijët mund të mbeten me nënën e tyre për aq kohë sa janë të vegjël (në rastin e djemve) ose deri në periudhën e pubertetit (në rastin e vajzave), pikë në të cilën pastaj i “përkasin” babait të tyre dhe familjes së tij. Por nëse ish-bashkëshorti nuk është në gjendje të kujdeset për fëmijët apo gruaja e tij e dytë nuk do t’i pranojë ata, ai mund të lërë fëmijët me ish-gruan e tij nëse ajo tërhiqet nga kërkesa e saj për “mahr” (thënë ndryshe, gjysma e pasurisë së saj që e solli tek shtëpia e të shoqit të cilën ajo duhet ta marrë ditën e divorcit). Kjo është qartësisht kundër *shariatit*, por ndodh çdo ditë në botën muslimane.

A mund t’i tolerojë Perëndia dështimet e njeriut? Nëse i hedhim një shqyrtim më të imtësishëm *shariatit* dhe në veçanti teksteve të *hadith-eve*,

kuptojmë se tekstet e *hadith*-eve shumë herë dhe shumë ashpër i ndëshkojnë me zjarr të ferrit ata që nuk i përmbahen rregullores shumë të detajuar të “sunnâ”. Njëkohësisht, ka shumë përjashtime dhe mënyra për të devijuar nga rregulla të caktuara për ta bërë barrën e besimtarit më të lehtë, siç Kurani pohon në disa vargje. Mua personalisht më duket se ky ndëshkim i ashpër në një rënë anë dhe në anën tjetër ekzistenca e shumë mënyrave për t’iu shman-gur të gjitha rregullave është në imazhin e Perëndisë dhe koncepti i mëkatit në islam. Nëse për një mysliman nuk ka arsye dështimi në detyrën e tij për shkak se është në gjendje të kryejë atë që është e mirë në çdo kohë vetëm nëse është i gatshëm ta provojë, nuk ka arsye për Perëndinë të ketë mëshirë për të, dhe ai do të ndëshkohet me zjarr të ferrit.

9. Rëndësia e Traditës Islame¹

Tradita islame (arabisht. *hadith* – transmetim, traditë, dëshmi) është në thelb shumë më e gjerë se Kurani. Ka të bëjë me dëshmitë rreth Muhamedit të përpiluara nga teologët myslimanë në disa koleksione përafërsisht aq vonë sa dy shekuj pas vdekjes së tij. Këto *hadith*-e japin informacion se si jetuan Muhamedi (dhe “bashkëkohësit e parë të profetit”) dhe cilat pikëpamje kishin ata në lidhje me çështje të caktuara. Por, tradita përfshin gjithashtu udhëzime të detajuara mbi avdeset e nevojshme përpara lutjes rituale, shpjegime mbi kryerjen e lutjes (gjithashtu në xhami), rregulla për agjërim gjatë muajit të Ramazanit apo pelegrinazhit në Mekë, rregulla të veshjes për burrat dhe gratë, rite që kanë të bëjnë me varrosjen e myslimanit, si edhe urdhërime të të ngrënit dhe të pirit (ndalimi i alkoolit dhe mishit të derrit). Përveç kësaj, tekstet tradicionale trajtojnë gjithashtu çështje të ligjit islam, ndër të tjerë ligjin martesor dhe të familjes, por gjithashtu ligjin penal dhe të trashëgimisë dhe ligjin e dëshmisë.

Në këndvështrimin mysliman, tekstet tradicionale kanë të njëjtin autoritet në çështje ligjore sa ka dhe teksti i Kuranit. Thënë ndryshe, traditat të pranuar si të “vërteta” konsiderohen që janë po aq të frymëzuara nga Perëndia sa është dhe Kurani. Në të vërtetë, në raste konflikti, tradita mund të pretendojë madje edhe një autoritet më të lartë sesa Kurani. Nëse, për shembull, tradita kërkon goditjen me gurë të shkelësve të kurorës që janë të martuar, por Kurani, përkundrazi, kërkon “vetëm” fshikullimin e tyre (surja 24:2), atëherë rregulli tradicional i gjuajtes me gurë dhe jo fshikullimi, konsiderohet nga shumica dërrmuese e teologëve myslimanë si i detyrueshëm. Dhe nëse Kurani nuk përmend ndëshkim për ata që kryejnë apostazi ndaj islamit, por thjesht i kërcënon me ndëshkim në ferr në jetën e përtejme, por tradita duke u bazuar tek fjala e Muhamedit (“Kushdo që ndryshon fe duhet të vritet!”) kërkon dënim me vdekje, atëherë dogma konsiderohet si e detyrueshme nga të katër shkollat ligjore suni – pra, nga shumica absolute e teologjisë myslimane.

¹ Botuar për herë të parë tek: Islam und Christlicher Glaube/Islai dhe Krishterimi. Revista e Instituti Islam të Alenacës Ungjillorë të Gjermanisë. 0/2000, 1: 21-24

Tradita, në këtë mënyrë, shpjegon dhe interpreton tekstin e Kuranit, ose madje qartëson dhe kuptimin e tij. Prandaj në çështjet ligjore, nuk mjafton thjesht ndjekja e rregullave të Kuranit, pasi mësimet nga tradita janë gjithashtu të detyrueshme për besimtarin. Në të gjitha çështjet e tjera joligjore, mënyra e jetës së Muhamedit, “zakoni” i tij (arabisht. *sunna Muhammadiya*) duhet marrë në konsideratë nga myslimanët si udhëzues i detyrueshëm. Kjo mënyrë jetese duhet të imitohet në çdo mënyrë të mundshme. Si rrjedhim, nëse tradita kundërshton që burrat të vishen me ar dhe argjend (arsyeja: kushdo që vesh ar dhe argjend në këtë botë nuk do t’i veshë ato në parajsë) dhe dëshmon se për këtë arsye Muhamedi thuhet se ka përdorur një unazë argjendi, atëherë është me vend imitimi nga ana e myslimanëve të “zakonit” të Muhamedit të veshin vetëm unaza argjendi.

Dyshimi për origjinalitetin e teksteve të caktuara nga tradita ka marrë përgjigje të ndryshme nga myslimanët dhe jomyslimanët. Fill pas vdekjes së Muhamedit, shumë histori rreth sjelljes, zakoneve të tij dhe komenteve të hamendësuar apo të vërtetë të tij po qarkullonin në komunitetin mysliman. Më vonë, dëshmi rreth ushtarëve të tij dhe kalifëve të parë (sunduesit pas Muhamedit), edhe për gruan e preferuar të Muhamedit, i janë shtuar teksteve të hadith-it. Në këtë periudhë – në dy shekujt e parë pas vdekjes së Muhamedit në vitin 632 mb. K., – tradita në të gjitha gjasat ende nuk ishte mbledhur në mënyrë sistematike dhe e shumta ishte përpiluar vetëm pjesërisht në një formë të shkruar.

Të shtyrë nga nevoja për krijimin e një sistemi të detyrueshëm ligjor për perandorinë botërore myslimane që përhapej shpejt – dhe në njohurinë që vetëm Kurani përmbante shumë pak, thuajse fare asnjë pohim ligjor të mbledhur në mënyrë sistematike, si edhe në dëshirën për të regjistruar dëshmitë rreth Muhamedit dhe mënyrës së tij të jetesës për komunitetin mysliman, studietit myslimanë duke filluar në shekullin e 9-të mb. K., kur *hadith*-et në qarkullim ishin goxha në numër dhe dyshimi mbi origjinalitetin e traditave të tilla duhet të ketë përbërë një temë të nxehtë, përpiluan gjashtë koleksione të cilët sot njihen nga myslimanët si “tradita origjinale”:

1. Përpiluesi i koleksionit të *hadith*-eve i cili është më i vjetri, më i njohuri dhe i konsideruar si autoritar është “Abd Allah ibn Isma’il al-Buhari

(përafërsisht. 810-870 mb. K.), Koleksioni i tij i traditës përbëhet nga 97 kapituj dhe 3460 nënkapitujt. Titulli në arabisht i veprës është *al jami' as-sahih al- musnad min al-hadith rasul Allah*, ose *sahih*, për shkurt.

2. Muslim ibn al-Hajjaj (vdiq më 875 mb. K.,) hartoi veprën *al-jami' as-sahih*, e cila përmban përafërisht 12000 tekste të traditës.

3. Abu-Dawud al-Sijistani (përafërisht. 817-888/889 mb. K.,) përpiloi përafërsisht 4800 tekste të traditës në veprën e tij *kitab as-sunan*.

4. Abu 'Abd Allah Muhammad b. Maja (përafërisht. 819-886 mb. K.,) mblodhi rreth 4341 tradita në veprën e tij *kitab as-sunan*.

5. Abu 'Isa Muhammad at-Tirmidhi (përafërisht. 820-892 mb. K.,) mblodhi 4000 tradita.

6. Abu Abd ar-Rahman an-Nasa'i (përafërisht. 830-915 A.D.) mblodhi përafërsisht 5000 tradita në veprën e tij *kitab as-sunan*.

Dyshimi mbi vërtetësinë e një tradite u diskutua ndërkohë në mënyrë intensive nga teologët dhe përpiluesit në periudhën e hershme myslimane, dhe tekste të panumërta u refuzuan si legjenda. Një tekst atëherë pranohej si i vërtetë kur ai:

1. zotëron, mbi të gjitha aspektet e tjera, një zinxhir transmetimi (arabisht. *isnad*) të patëmetë, thënë ndryshe të pandërprerë pas në kohë tek një ndjekës i drejtpërdrejtë i profetit (dikush, për shembull, që e ka njohur personalisht Muhamedin),

2. u testua në disa burime, dhe

3. transmetuesi i traditës njihej si një informator i besueshëm me reputacion të mirë.

Për shkak se i kushtohet rëndësi e madhe një zinxhiri të pandërprerë transmetimi, një traditë (*hadith*) përbëhet gjithmonë nga dy pjesë: zinxhiri i atyre që e kanë transmetuar traditën duke shkuar pas tek Muhamedi (arabisht. *isnad*), dhe vetë rrëfenja, teksti (arabisht. *matn*). Sipas mendimit të shumicës së teologëve myslimanë, nuk është përmbajtja e një tradite ajo që përcakton vërtetësinë e traditës, por më saktë është gjithmonë vetëm një zinxhir transmetimi i patëmetë. Disa tradita përmbajnë pohime dhe rregulla

që për joprofesionistët janë të vështirë për t'u kuptuar. Të tjerë, në këndvështrimin joislam, shfaqen goxha të njëanshëm ose madje dhe problematikë.

Shembuj nga tradita²

Cila është mangësia e një gruaje? Ajo ka mangësi në inteligjencën dhe besimin e saj

“Njëherë i dërguari i Allahut shkoi tek Musalla (për të ofruar lutjen) e “id-al-Adha ose Fitër Bajramit. Më pas ai kaloi pranë grave dhe tha: “O gra! Jepni lëmshë, pasi kam parë që shumica e banorëve të ferrit të zjarrtë ishit ju (gratë).” Ata e pyetën: Përse ndodh kështu, o i dërguari i Allahut?” Ai u përgjigj: “Ju mallkoni vazhdimisht dhe nuk u jeni mirënjohëse burrave tuaj. Nuk kam parë kurrë një person me më shumë mangësi në inteligjencë dhe besim sesa ju. Një burrë i kujdesshëm e i ndjeshëm mund të mashtrohet nga disa prej jush.” Gratë pyetën: “O i dërguar i Allahut! Çfarë ka të metë në inteligjencën dhe besimin tonë?” Ai u përgjigj: “A nuk është dëshmia e dy grave e barabartë me dëshminë e një burri?” Ato e pohuan. Ai u shpreh: “Kjo është mangësia në inteligjencën e saj. A nuk është e vërtetë që një grua as nuk mund të lutet dhe as nuk mund të agjërojë gjatë ciklit të saj menstrual?” Ato e pohuan. Ai tha: “Kjo është mangësia në besimin e saj.”³

Çfarë është besimi i vërtetë?

T’i bëni mirë njëri-tjetrit: “Të dëshirosh për një vëlla (mysliman) atë që ti dëshiron për veten tënde është pjesë e besimit. Asnjëri prej jush nuk do të ketë besim derisa të dëshirojë për vëllain e tij (mysliman) atë që pëlqen për veten e tij”

Të duash Muhamedin më shumë se babain, fëmijët dhe se gjithë njerëzimin: “Të duash të dërguarin (Muhamedin) është një pjesë e besimit. I dërguari i Allahut tha: ‘Përmes Tij në duart e të cilit është jeta ime, asnjëri

² Hallkat e transmetimit nuk janë dhënë këtu.

³ “The Book of Menses.” tek: Sahih al-Bukhari Arabic-English. Vëll. 1, redaktuar nga Dr. Muhammad Muhsin Khan. Kitab Bhavan: New Delhi, 1984, fq përkatëse. 179-180

prej jush nuk do të ketë besim derisa të më dojë mua më shumë se babain apo fëmijët e tij”⁴

Mikpritja

“Abu Huraira ... ka treguar, se i dërguari i Allahut (Muhamedi) ... kishte thënë: ‘Kushdo që beson tek Allahu dhe gjykimi i fundit do t’i trajtojë miqtë e tij me respektin e duhur. Kjo është një ditë dhe një natë dhe të ushqyerit të tyre për tre ditë. Përtej kësaj, është *sadaqa* [një dhuratë]. Dhe të miqtë nuk lejohen të qëndrojnë me mikpritësin e tyre derisa ta bëjnë të ndihet i turpëruar.’”⁵

Lutja është shlyerje mëkatesh

“E treguar nga Abu Huraira ...: ‘Dëgjova të dërguarin e Allahut ... duke thënë: ‘Nëse do të kishte një lum pranë derës së secilit prej jush dhe ai të lahej në të pesë herë në ditë, a do të vije re ndonjë papastërti tek ai?’ Ata thanë: ‘Asnjë edhe një shenje papastërie nuk do të mbetëj.’ Profeti ... tha: ‘Ky është shembulli i pesë lutjeve përmes së cilave Allahu shlyen veprat e këqija.’”⁶

4 “The Book of Belief (Faith)” tek: Sahih al-Bukhari Arabic-English. Vëll. 1. hg. v. Dr. Muhammad Muhsin Khan. Kitab Bhavan: New Delhi, 1984, fq përkatëse. 19-20

5 Al-Buhari. Hadith Nr. 6135, cituar nga: Auszüge aus Sahih Al-Buharyy. Aus dem Arabischen übertragen und kommentiert von Abu-r-Rida’ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul. IB Verlag Islamische Bibliothek: Köln, 1989, fq. 618

6 Al-Buhari. Hadith Nr. 6135, cituar nga: Auszüge aus Sahih Al-Buharyy. Aus dem Arabischen übertragen und kommentiert von Abu-r-Rida’ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul. IB Verlag Islamische Bibliothek: Köln, 1989, fq. 618

10. Gratë në Islam¹

Vetëm pak mund të thuash në përgjithësi rreth të gjitha grave në islam. Dallimet në rrethanat e jetës të krijuara nga mjedisi urban dhe rural janë shumë të mëdha; hendeku ndërmjet grave në Afganistan dhe Tunizi, ndërmjet familjeve ithtarë të fesë dhe myslimanëve të sekularizuar në botën perëndimore, është shumë i madh. Pyetja nëse gruaja së cilës i referohet rasti është apo jo e arsimuar ndryshon rrethanat e jetës së saj në mënyrë po aq vendimtare sa dhe mosha e saj në martesë dhe pamja e familjes individuale rreth së cilës rregulloret islamike duhen zbatuar në këtë familje dhe sa strikte. Ky artikull emërton disa prej këtyre udhëzimeve themelore, në këtë mënyrë duke mos pretenduar të përshkruajë automatikisht kushtet konkrete jetësore të të gjitha grave myslimane.

Burra dhe gra – të barabartë përpara Perëndisë?

Debati publik rreth rolit të grave në islam ka tendencën që në perëndim të vërtitet rreth çështjes së shamisë së kokës, e parë si simbol i inferioritetit të grave, ndërkaq jo të gjitha gratë myslimane praktikante e mbajnë shaminë dhe jo të gjitha prej tyre janë të mendimit që kjo është e domosdoshme. Në fakt është ligji islamik i martesës i cili e forcon statusin ligjor inferior të gruas si të përcaktuar në mënyrë hyjnore. Rregullat përkatëse të sheriatit lidhen me normat lokale kulturore dhe traditat e hershme që i kanë rrënjët në shoqërinë fisnore të cilat u ruajtën me ardhjen e islamit. Disa nga standardet e mirësjelljes të pranuar gjerësisht janë një përzierje e kulturës, fesë dhe traditës.

Apologjetët myslimanë kanë insistuar gjithmonë se islami beson në barazinë e burrave dhe grave dhe sjell si provë që dëshmia e krijimit sipas Kuranit nuk bën dallim ndërmjet burrit dhe gruas (39:6). Thuhet se Perëndia i ka krijuar burrë dhe grua “nga një shpirt i vetëm” (surja 4:1) për të qenë “miq” të përbashkët dhe “mbrojtës” (9:71) dhe ka vënë “dashurinë dhe mëshirën”

¹ Pjesë të saj janë botuar fillimisht tek: Islam und Christlicher Glaube/Islam and Christianity. Journal of the Islam Institute of the German Evangelical Alliance. 4/2004, 2: 26- 29

ndërmjet tyre (30:21). Tradita e vlerëson burrin që e trajton “më së miri” gruan e tij si besimtarin më të mirë. Apologjetët myslimanë përmendin më tepër detyrën e përbashkët të burrave dhe grave për të respektuar pesë shtyllat e islamit: Besimin, Lutjet, Agjërimin, Lëmoshën, Pelegrinazhin, si edhe premtimin për të dy lidhur me shpërblimet e mëdha në jetën e përtejme: *“Cilindo mashkull apo femër që kryen vepra të mira, duke qenë besimtar, Ne do ta bëjmë që të kalojë jetë të bukur dhe do ta shpërblejmë sipas veprave më të mira, që ka bërë”* (16:97)

Pavarësisht barazisë së tyre themelore, teologët myslimanë sigurojnë se detyrat që Perëndia u ka dhënë grave dallojnë nga ato të burrave. Ndërsa gratë kujdesen për fëmijët dhe kanë përgjegjësinë për shtëpinë dhe familjen, burrat janë përgjegjës për mbrojtjen dhe përkujdesjen e familjes, thënë ndryshe janë siguresit e jetesës që ndërveprojnë me shoqërinë në tërësi. Detyra të ndryshme do të thotë të drejta të ndryshme, pra nuk është më thjesht një shprehje e “drejtësisë brenda gjinive” që vetëm gjysma e trashëgimisë i takon gruas, meqenëse ajo nuk e ka mbi supë barrën financiare për familjen. Parimi i shpallur në Kuran që dëshmia e një burri mund të barazohet me dëshminë e dy grave merr parasysh faktin se biologjia e gruas i ekspozon ato ndaj luhatjeve më të mëdha emocionale sesa burrat dhe kjo do të ishte një shqetësim për kapacitetin e tyre të kujtesës shpesh të pamjaftueshëm për t’i kërkuar të vendosin fatin e një personi tjetër në një gjykatë.

Burrat dhe gratë janë të barabartë në islam në sensin që të dyve u janë premtuar hyrje në parajsë dhe pritshmëria është që të respektojnë “pesë shtyllat” e islamit. Nga ana tjetër gratë janë përjashtuar nga praktika fetare gjatë ciklit menstrual, lindjes së fëmijës dhe periudhës së lehonisë.

Prekja e Kuranit, hyrja në xhami, të thuash lutje liturgjike dhe të agjërosh gjatë muajit të Ramazamit janë të gjitha të ndaluara. Vetëm burrave u kërkohet të marrin pjesë në lutjet e ditës së premtë në xhami dhe të dëgjojnë predikimin përmbajtja e së cilit përbën shpeshherë rëndësi politike ose sociale. Nëse gratë në fund të fundit frekuentojnë xhaminë, një praktikë jo fort e mirë për disa teologë dhe madje e ndaluar nga të tjerët, ato veprojnë kështu të ndarë nga burrat zakonisht në një dhomë të vogël dhe boshe në ballkon apo bodrum i cili shpesh është në gjendje jo të mirë për shkak të

braktisjes prej mospërdorimit. Vetëm 6% e 1.2 miliard myslimanëve janë folës vendas të arabishtes, dhe është e vështirë për gratë që nuk e njohin gjuhën të recitojnë në mënyrën e duhur dhe nga fillimi deri në fund lutjet rituale të përcaktuara në arabisht, të lexojnë dhe të kuptojnë Kuranin apo të ndërmarrin pelegrinazhin në Mekë.

Statusi i gruas në familje dhe shoqëri

Ndasia shoqërore e gjinive konsiderohet si instrument i ruajtjes së imazhit. Burrat dhe gratë jetojnë virtualisht në botë të ndryshme, në një masë të caktuar, madje edhe brenda rrethit familjar. Kjo është e dukshme në kodin e veshjes, i cili nuk i lejon burrat të shohin një grua të pambuluar ndaj së cilave nuk kanë lidhje, por gjithashtu në faktin që islami nuk njih terren neutral ku burrat dhe gratë të mund të takohen. Familja e madhe jep shkas për një nivel të caktuar të kontaktit, por përzierja e parrezikshme e gjinive jashtë rrethit të familjes është e pamundur dhe mban shijen e marrëdhënies jashtëmartesore. Teologët myslimanë kanë rekomanduar madje që gratë duhet të kufizohen nga përshëndetja e të afërmeve në publik pasi kalimtarët e tjerë nuk do të kuptojnë që ato kanë lidhje familjare.

Fëmijët në islam rriten në mënyra të ndryshme sipas gjinisë. Djemtë në veçanti zhvillojnë një lidhje të ngushtë emocionale me nënën, ndërsa babai respektohet kryesisht si figurë autoriteti. Pas rrethprerjes, zakonisht mes moshës 4 dhe 9 vjeç, etërit i fusin djemtë gjithnjë e më shumë në botën mashkullore, ndërsa nënat tradicionalisht mësojnë vajzat për përgjegjësitë e shtëpisë, duke i mësuar për rolin e tyre të ardhshëm si shtëpiake dhe nëna. Përveç rastit të një pengese serioze, martesë është norma për burrat dhe gratë dhe është siguri për jetesën e një gruaje.

Statusi ligjor i gruas

Ligji islam për martesën dhe familjen është paragjykses ndaj grave në shumë aspekte. Sipas shumicës së teologëve myslimane, e drejta e burrit nuk është vetëm ta ndëshkojë gruan e tij duke e injoruar atë apo duke e rrahur atë në rast mosmarrëveshjeje (surja 4:34). Krahas çështjeve të trashëgimisë dhe

dëshmisë ligjore, gratë janë në një disavantazh krahasuar me burrat në ligjin martesor, procedura të divorcit apo kujdestarisë.

Kurani i lejon burrit të ketë deri në katër gra dhe një numër të pacaktuar konkubinash (4:3). Procedura tradicionale e divorcit i lejon burrit të divorcohet nga gruaja e tij thjesht duke thënë formulën “Unë të refuzoj” pa pasur nevojë të japë argumenta apo të shkojë në gjykatë. Disa vende myslimane kanë prezantuar kontrole ndaj kësaj procedure dhe kanë vendosur që një përpjekje për pajtim duhet të bëhet në gjykatë.

Gratë mund të kërkojnë divorc në gjykatë dhe u jepet një i tillë vetëm nëse mund të vërtetojnë mënyra sjelljeje të ashpra nga burri. Burri ka detyrim vetëm të paguajë mbështetje financiare për disa muaj, pra divorci e lë një grua pa mjetet jetike dhe pa fëmijë, pasi ligji islamik i martesës i jep gjithmonë kujdestarinë burrit sapo fëmijët të jenë jashtë moshës së foshnjërisë. Disa vende myslimane kanë përmirësuar statusin ligjor të grave sot.

Kontrata e martesës në islam

Shumica dërrmuese e martesave myslimane vazhdojnë të organizohen edhe ditët e sotme nga prindërit.

Vetëm në qytetet e mëdha kemi një ndryshim në këtë trend. Martesat e rregulluara tradicionalisht priren të kenë lidhje me mirësjelljen dhe të respektuarit, ndërsa martesat “përmes dashurisë” mbartin imoralitet dhe përmbajtje perëndimore. Martesa brenda familjes së gjerë favorizohet pasi njohja me kushërinin dhe prindërit e tij e bëjnë më të lehtë për të vlerësuar shanset e një martese të suksesshme sesa në rastin e një të panjohuri jo të duhur. Po ashtu garanton “përputhshmërinë” e partnerëve martesorë përsa i takon sfondit shoqëror, edukimit, fesë dhe karakterit që islami kërkon dhe siguron që prika të mbetet brenda familjes. Gjithashtu është më e lehtë për familjen e nuses të ushtrojë presion tek një i afërm për të shpëtuar martesën aty ku ka rrezik për ndarje.

Një martesë myslimane është shumë ndryshe nga ajo e krishterë. Përveç prikës, e cila ofron siguri financiare kundrejt një divorci të mundshëm, ekziston gjithmonë një kontratë martese duke pasur karakterin e një kon-

trate civile në ligj dhe duke caktuar të drejtat dhe detyrimet e ndërsjella të partnerëve në martesë.

Themeli i kontratës së martesës janë përgjegjësitë e burrit për të siguruar për nevojat e jetës dhe detyra e gruas për bindje (surja 4:34). Detyra e bindjes kohët e fundit ka bërë që disa gra të përfshijnë “klauzola mosdetyrimi” në kontratën e martesës që u lejojnë atyre, për shembull, të ndjekin shkollimin apo karrierën menjëherë pas martesës, meqenëse burri në parim ka të drejtën të përcaktojë se sa shpesh dhe për ç’qëllim mundet gruaja e tij të dalë nga shtëpia. Përndryshe, nëse ai e ndalon gruan e tij që të ndjekë universitetin pas martesës me argumentin se ai nuk e mendon të përputhshme me mirësjelljen, ajo duhet të nënshtrohet pa ngurrim.

Ligji islamik i martesës kërkon nënshttrim veçanërisht në marrëdhëniet seksuale, pasi duke paguar për prikën burri kërkon të drejtën mbi trupin e gruas së tij dhe ajo nuk ka argumenta ta refuzojë atë përveç papastërtisë rituale apo gjatë agjërimit, meqenëse sipas refuzimit të shembullit të përcaktuar, si, për shembull, shterpësia, kjo i jep burrit të drejtën ta hedhë poshtë atë.

Ceremonia tradicionale fetare e dasmës drejtohet nga një imam, ai që reciton në xhami ose një zyrtar fetar, në zonat urbane martesat janë gjithashtu të regjistruara. Burri dhe dy dëshmitarë të detyrueshëm firmosin kontratën e martesës. Gruas nuk i duhet as të jetë prezente madje, kontrata firmoset në përgjithësi në emër të saj nga kujdestari i saj (wali në arabisht) që vepron si përfaqësuesi i saj ligjor. Klauzola më e rëndësishme në kontratë përcakton shumën e parave të prikës, që përbëhet nga “dhurata e agimit” të veshjeve, mobilje, bizhuteri dhe para të cilat gruaja i merr nga familja e burrit tek dasma, dhe “dhurata e mbrëmjes”, kompensimi për shkak të gruas nëse divorcohen, meqenëse mbështetja financiare duhet të paguhet vetëm për tre muaj ose deri në ardhjen në jetë të një fëmije që nuk ka lindur ende.

Bekimi i Perëndisë nuk përmendet në një dasmë myslimane, një ceremoni më shumë civile sesa fetare qëllimi i së cilës është të vulosë një kontratë e cila haptazi parashikon mundësinë e një divorci në formën e “dhuratës së mbrëmjes”. Në ceremoninë e dasmës partnerët martesorë nuk betohen për besnikëri të ndërsjellë as nuk bëjnë një premtim për përkujdesje të përbashkët “në të mirë e në të keq”. Krijt e kundërta: përveçse në Turqi dhe Tunizi

burri ka të drejtën të marrë deri në tre gra të tjera. Ndryshe nga betimet e martesës së krishterë, nuk ka premtim për përkushtim të përjetshëm dhe posaçërisht ndaj një personi. Nëse më e keqja nuk shkon në më të keqen, gjëra të tilla janë sëmundje të pashërueshme, dënimi me burg, impotencia apo shterpësia në përgjithësi konsiderohen në islam si argumenta për divorc si nga burri ashtu dhe nga gruaja. Idea e marrëdhënies së përjetshme shpirtërore para Perëndisë, martesë si partneritet për shërbim, nuk është kryesore në këndvështrimin mysliman të martesës, më saktë është një përcaktim i përpiktë i të drejtave dhe privilegjeve nga të dyja anët. As nuk ka ndonjë premtim apo betim për “dashuri dhe nder” ndaj një partneri, pasi përkushtimi biblik ndaj dashurisë së përbashkët është i huaj për martesën myslimane.

Deri në katër gra

Poliginia (shumë gra) – mundësisht pa limit – ka ekzistuar ndoshta në Arabinë para-islamike. Tek surja 4:3, Kurani kufizon numrin e grave të një burri në katër dhe përtej këtij numri, i lejon një numër të pakufizuar konkubinash: “Nëse keni frikë se nuk bëni drejtësi ndaj jetimëve, atëherë, martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, me tri apo me katër; e, nëse frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj të gjithave njësoj, atëherë mjaftohuni me një grua ose me atë që e keni në pushtetin tuaj. Në këtë mënyrë do t’i ruheni padrejtësisë më lehtë” (4:3)

Disa vende, si për shembull Tunizia, e ndalojnë ligjërisht poligaminë. Në vende të tjera, gjithsesi – meqenëse se kontrata e martesës nuk ka klauzolë tjetër – një grua nuk mund të bëjë asgjë nëse burri i saj dëshiron të marrë një grua tjetër. Në disa vende islamike sot, ajo mund të kërkojë në kontratën e martesës që t’i garantohet e drejta e divorcit nëse burri i saj merr një grua të dytë gjatë ciklit të saj të jetës. Në vende të tjera islamike, poligamia nuk është në asnjë mënyrë rregull – thjesht për arsye ekonomike – gjithmonë përjashtim, meqenëse Kurani dhe tradita islamike kërkon që të gjitha gratë të trajtohen në mënyrë të drejtë përsa i takon përkujdesjes dhe dashurisë martesore të ofruar nga burri.

Një numër i pakët i teologëve myslimanë kanë interpretuar vargun e

vetëm të Kuranit që përmend numrin e grave (tek surja 4:3) në kuptimin se Kurani në këtë rast flet në fakt haptazi për poligaminë, përderisa trajtimi i barabartë i disa grave nuk është kurrë vërtetë i mundshëm, siç dhe vetë Kurani pranon: “Ju nuk do të mund të silleni drejt midis grave tuaja, edhe sikur të dëshironi” (4:129). Shumica e teologëve myslimanë, gjithsesi, i qëndrojnë lejitimit, në parim, për t’u martuar me katër gra.

Detyra e martesës

Në islam, të qenit i pamartuar me dëshirë është, në fakt, e paimagjinueshme. Kurani, sigurisht i urdhëron qartë martesat tek surja 24:32: “Dhe i jepni për martesë ato mes jush që janë të pamartuar.” Tradita islame shprehet se martesë është një zakon i mirë që duhet ndjekur, thënë ndryshe, është sunna: “Martesë është pjesë e *sunna*-s sime dhe cilido që është kundër *sunna*-s sime është kundër meje,” kështu raportohet të ketë thënë Muhamedi.² Gra të pamartuara, të divorcuara dhe të veja në botën islame zakonisht nuk jetojnë vetëm, por, më saktë, zhvendosen sërisht tek familja e tyre e madhe e cila ka si qëllim që t’i shohë sërisht të martuara. Arsyeja themelore për këtë është koncepti islam i martesës që percepton se pa kontrollin e famijes së madhe, një grua beqare e vetme do t’i jepte shkas thashethemeve për sjelljen e saj morale.

Martesat e hershme

Kurani nuk bën pohime konkrete rreth një moshe të caktuar për martesë. Është e ditur për Muhamedin që ai u martua me disa prej grave të tij teksa ato ishin shumë të reja apo madje fëmijë, veçanërisht me gruan e tij të fundit, më të preferuarën, Aisha, e cila ishte 6 vjeçe në atë kohë. Ky fakt më vonë u citua vazhdimisht si arsyetim për martesat e fëmijëve. Sot, kodet ligjore të shumicës së vendeve islamike përmbajnë klauzola që përcaktojnë një moshë minimale për martesë, që zakonisht është 14 deri në 16 vjeçe për vajzat dhe për afërsisht 16 dhe 18 për djemtë, një rregullore që, në praktikë

² Hans Bauer. Von der Ehe. Das 12. Buch von al-Gazālī’s Hauptwerk. Halle: Max Niemeyer, 1917, fq. 5.

në vendet rurale jo rrallëherë shmanget nga shtrembërimi i datëlindjeve. Si rrjedhim, për shembull, gratë marokene raportojnë se, jo më larg se disa dekada më parë, vajzat pa qenë ende në moshën e pubertetit, në moshën 11 apo 12 vjeçe, janë ofruar për martesë. Megjithatë, ka ndodhur që është kryer gjithashtu dhe martesë e 9 vjeçareve dhe se vajzat janë bërë nëna në moshën tashmë 10 apo 11 vjeçare.³

Martesat me shkuesi dhe kontratat e martesave

Deri në ditën e sotme, martesat shpesh realizohen brenda rrjetit të marrëdhënieve familjare, mbi të gjitha ndërmjet kushërinjve, sepse martesë konsiderohet gjithashtu shumë në aspektin e një lidhjeje ndërmjet dy familjeve. Sapo të rejat arrijnë moshën e martesës dhe nuk u është premtuar ndonjë kushëri, mënyra tradicionale është një martesë me shkuesinë e nënës apo një gruajë më të vjetër që ka lidhje me dhëndrin. Sigurisht, martesat moderne padyshim që nuk janë me shkuesi kudo dhe numri i “martesave përmes dashurisë” – mbi të gjitha në zonat urbane – po rritet vazhdimisht.

Nëse familja bën shkuesinë e martesës, gjithsesi, nëna e dhëndrit do të kërkojë informacione në kohën e duhur rreth familjes së vajzës së re të zgjedhur dhe rreth gjendjes së saj financiare, por mbi të gjitha rreth reputacionit të saj, shëndetit dhe aftësive të saj për punë shtëpie. Kryhen një apo dy vizita në shtëpinë e vajzës së re, ku diskutohen masa e martesës dhe e festimeve. Nëse të dy familjet dakordësohen, atëherë caktohet një datë zyrtare për dasmën dhe çifti konsiderohet i fejuar. Miratimi nga ana e vajzës së re luan një rol më të rëndësishëm sot sesa në kohët e hershme. Sot ajo është e lirë ta refuzojë të shumtën një kandidat, por një kandidat të dytë apo të tretë jo dhe aq, meqenëse ajo më pas mund të konsiderohet shumë thjesht si e vështirë dhe jo në gjendje të martohet dhe si rrjedhim, mund të turpërojë familjen e saj.

Ceremonia aktuale e martesës është e thjeshtë; prezenca e nuses jo domosdoshmërisht është e nevojshme. Ajo mund të përfaqësohet nga i ati, vëllai apo një i afërm tjetër mashkull. Më parë, nuk kërkohej përfshirja e një

³ Fatima Mernissi (ed.). *Der Harem ist nicht die Welt. Elf Berichte aus dem Leben marokkanischer Frauen*, Hamburg: Lüchtherhand, 1988

autoriteti administrativ në ceremoni, për të regjistruar martesën, por thjesht prezenca e një kleriku si edhe e dy dëshmitarëve. Sot, martesat regjistrohen herë pas here edhe me autoritetet shtetërore. Martesa është krejtësisht një kontratë në ligjin civil ndërmjet dhëndrit dhe përfaqësuesit ligjor të nuses dhe nuk i jepet një bekim i veçantë hyjnor dhe nuk përfshin premtime ndaj besnikërisë së përjetshme.

Kontrata e martesës rregullon ndër të tjera aspektin financiar të pjesës së martesës (arabisht: *mahr*). Dhëndri ose i paguan pjesën e martesës plotësisht nuses së tij si pronë të saj në kohën e ceremonisë së martesës, ose dakordësohet që pjesa e parë (“pjesa e agimit”) të bëhet gati në kohën e ceremonisë së dasmës dhe pjesa e dytë (“pjesa e mbrëmjes”) në rastin e divorcit apo vdekjes së burrit, si instrument për t’i mundësuar gruas pak mbështetje financiare në këto raste.

Ceremonia e dasmës

Në ceremoninë e ardhshme të dasmës, burrat dhe gratë për nga tradita festojnë veçmas. Momenti kulmant i festimeve është sjellja e nuses në shtëpinë e dhëndrit. Aty, konsumohet martesa dhe si provë e virgjërisë së vajzës, çarçafët e shtratit i dërgohen të afërmeve të vajzës. Në këtë mënyrë tregohet sjellja e mirë e nuses dhe nderi i të gjithë familjes. Nëse burri zbulon se gruaja nuk është e virgjër, ajo rikthehet tek familja e saj në turpërim dhe çnderim. Për familjen e vajzës dhe vetë nusen, kjo përbën me siguri turpërimin më të madh të jetës. Të qenit absolutisht i pastër para martesës, si rregull, nuk pritet që të zbatohet nga burri në të njëjtën masë sa pritet të zbatohet nga gruaja.

Mbajtja e familjes

Burri është i detyruar të sigurojë për familjen. Gruaja, nga ana e saj, ligjërisht nuk mund të detyrohet të kontribuojë për nevojat e familjes. Gruaja ka detyrimin të kujdeset për punët e shtëpisë dhe fëmijët. Bashkëpronësi në pronë në kuptimin tonë të konceptit nuk ekziston, meqenëse as burri dhe as gruaja nuk kërkojnë të drejtën e pronës së tjetrit përmes martesës. Pjesa e

mëngjesit në kohën e ceremonisë së martesës, si edhe pjesa e mbrëmjes në rastin e divorcit, konsiderohet pronë e gruas dhe nuk lejohet të përdoret në përballimin e kostove të jetesës.

Sipas Kuranit, burri me t'u martuar ka të një të drejtë të pakufizuar në marrëdhënie martesore kurdoherë që dëshiron. “Gratë tuaja janë një fushë pjellore për ju. Shkoni tek fusha juaj kurdoherë të dëshironi” (2:223). Refuzimi nga ana e gruas është gjithmonë argument divorci dhe ekzistojnë disa tradita që shprehin mallkim mbi gruan për refuzimin e saj. Gruaja, gjithashtu mund të përdorë divorcin në këtë aspekt, por vetëm pas një periudhe të gjatë kohe të neglizhimit të vazhdueshëm seksual.

Bijtë dhe bijat

Një martesë islame nuk mbetet asnjëherë pa fëmijë me dëshirën e tyre. Të qenit pa fëmijë konsiderohet si turpërim dhe gruaja është pothuajse gjithmonë fajtorja për këtë. Shterpësia është një argument i shpeshtë për divorc. Shpesh “Syri i Keq” i një pale të tretë shihet si shkaku i të qenit pa fëmijë, dhe shumë gra që nuk lindin fëmijë vizitojnë varret e figurave të shenjta apo konsultohen me praktikues magjish për të realizuar përmbushjen e dëshirës së tyre për fëmijë përmes përdorimit të praktikave të magjisë, fljimeve dhe të ceremonive okulte.

Një lindje është gjithmonë ngjarje ngadhënyese, veçanërisht lindja e një djali. Gruas i jepet një vlerësim i plotë konkretisht vetëm përmes lindjes së një fëmije, pasi ajo tani ka përmbushur pritshmërinë më të rëndësishme të prindërve të saj dhe familjes së burrit. Të lindësh një djalë është një ngjarje kaq e mrekullueshme sa që shumë nëna pas kësaj nuk thirren më me emrat e tyre, por më saktë vetëm si “e ëma e Azîz” (arabisht: *umm Azîz*) ose “e ëma e Ismâ’il”. Tradita pohon se “Parajsa qëndron tek këmbët e nënave”, dhe Kurani kërkon vlerësim dhe trajtim të respektuar për prindërit, veçanërisht në moshën e tyre të thyer” (46:15). Vetëm kur prindërit i mbajnë fëmijët e tyre larg besimit, i lejohet një fëmije teorikisht të jetë i pabindur.⁴

4 Jacques Jomier., How to Understand Islam. London: SCM Press Ltd., 1989, fq. 75

Në lindjen e një fëmije, thirrja e lutjes i përshtëpëritet në veshin e tij të majtë dhe pohimi i besimit (“Nuk ka Perëndi tjetër përveç Allahut dhe Muhamedi është i Profeti i tij.”) në veshin e tij të djathtë. Përkujdesje e veçantë i kushtohet për t’u siguruar se “Syri i Keq” të mos e shohë fëmijën, pasi shkalla e lartë e vdekshmërisë foshnjore në botën islame i atribuohet dhe vazhdon t’i atribuohet kryesisht pasojave të “Syrit të Keq”, e thënë ndryshe, praktikave armiqësore të magjisë së një pale të tretë. Për këtë arsye, bëhen përpjekje për ta mbrojtur fëmijën nga ky ndikim duke përdorur praktika të ndryshme mbrojtëse të magjisë si, për shembull, rruaza blu të qepura në veshjet e fëmijës. Annemarie Schimmerl përmend zakonet e kërkimit të parave prej 40 burrave me emrin Muhamed dhe më pas blerjes së rrobave për fëmijën me paratë e marra.⁵ Shpeshherë, mes praktikash të tjera, një djalë vishet me rroba vajze në mënyrë që demonët të mos mendojnë se kanë të bëjnë me një djalë.

Rrethprerja për djemtë dhe vajzat

Rrethprerja, që Kurani nuk e kërkon domosdoshmërisht askund, është e detyrueshme për djemtë në gjithë botën islame dhe festohet me një festë familjare, zakonisht kur djali është ndërmjet 7 dhe 10 vjeç. Më pas, djali bën pjesë në shoqërinë mashkullore dhe pak e nga pak i vihen në dijeni detyrat e besimit të tij fetar.

Pavarësisht ndalimit zyrtar nga shteti të kësaj praktike në shumicën e vendeve islame, rrethprerja e vajzave praktikohet në një masë më të madhe apo më të vogël në disa vende, kryesisht në Egjiptin jugor, Somali, Sudan si edhe nga beduinët në Afrikën Veriore. Kurani nuk jep asnjë argument për këtë zakon, por ka mbijetuar vetëm në disa vende afrikane, ku grupe tradicionale e mbrojnë atë me fanatizëm si një mënyrë e ruajtjes së pastërtisë së grave të pamartuara. Disa vende myslimane e dënojnë rrethprerjen e vajzave si të ndëshkueshme, por nuk mund ta ndalojnë me efikasitet ushtrimin e saj në zona të caktuara të shoqërisë. Vetëm kohët e fundit, rrethprerja e vajzave,

5 Annemarie Schimmel, “Traditionelle Frömmigkeit”, in: Munir D. Ahmed and others, *Der Islam*, III. Islamische Kultur, Zeitgenössische Strömungen, Volksfrömmigkeit (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1990), fq përkatëse. 242-266, këtu: fq. 244

e ndaluar ligjërisht në Egjipt jo më vonë se viti 1959, u rimiratua atje. Ka mundësi që ky zakon i ka origjinat në fetë afrikane. Në Egjipt, rrethprerja e vajzave kryhej gjatë kohës së faraonëve.⁶ Për rrjedhojë, rrethprerja e vajzve nuk duhet të konsiderohet si konkretisht islamike.

Shamia

Ndonëse në të gjitha vendet islamike mbulimi i plotë apo i pjesshëm praktikohet nga të paktën një pjesë e grave, urdhërimi për ta mbajtur shaminë nuk është dhe aq i lehtë që ta ketë burimin nga Kurani. Kurani shprehet thjesht që gruaja duhet të mbulohet në një mënyrë të hijshme për vetë mbrojtjen e saj: “O Profet, thuaju grave dhe vajzave të tua, si dhe grave të besimtarëve, që të lëshojnë mbulesën e tyre (të kokës) përreth trupit. Kjo është mënyra më e përshtatshme që ato të njihen e të mos ngacmohen nga të tjerët. Me të vërtetë, Allahu është Falës dhe Mëshirëplotë” (33:59).

Në rastin e disa prej këtyre udhëzimeve nuk është e lehtë të përcaktosh për nga konteksti nëse i referohen vetëm grave të Muhamedit apo nëse për shkak të grave të tij qëllimi është të jenë modele për të gjitha gratë, të gjitha gratë në përgjithësi trajtohen këtu në mënyrë të tërthortë.

Mbulimi apo shamia e kokës, mbahet duke filluar që në moshën e pubertetit. Gruaja më pas mund të zbulohet vetëm përballë burrave të familjes së saj të madhe. Kurani nuk jep udhëzim të qartë nëse “mbulim” nënkupton një shami koke të vënë mbi veshjet e zakonshme apo jo, siç është zakoni në Turqi, apo një mbulim të plotë që e lë të çelur fytyrën apo mundëson vetëm të çara për sytë, si ndodh aktualisht në Afganistan.

Ndëshkimi i gruas për “rebelimin” e saj

Shumica e teologëve myslimanë bien dakord që Kurani i jep burrit të drejtë në situata të caktuara për ta ndëshkuar gruan e tij (apo gratë): “Meshkujt kanë autoritet mbi gratë, meqë Allahu u ka dhënë disa cilësi mbi ato dhe,

⁶ Frank Bliss, *Frau und Gesellschaft in Nordafrika. Islamische Theorie und gesellschaftliche Wirklichkeit* (Bad Honnef: Deutsche Stiftung für Internationale Entwicklung, 1986), fq. 118

meqë ata shpenzojnë për mbajtjen e tyre ... Sa i përket grave që ju i druheni mosbindjes dhe sjelljes së keqe nga ana e tyre, këshillojini, (e, nëse kjo s'bën dobi) mos i pranoni në shtrat dhe (në fund) i rrihni ato (lehtas). Por, nëse ato ju binden, atëherë mos i ndëshkoni më!" (4:34)

Mesa duket, burrit i jepet e drejta për t'iu drejtuar ndëshkimit fizik nëse ai thjesht ka frikë se gruaja e tij mund të rebelohet ndaj tij. Ai mund të përdorë ndëshkim të tillë për ta detyruar atë ndaj bindjes nëse këshillimi dhe refuzimi i aktivitetit martesor nuk kanë bërë që ajo të zbutet. Kushdo që vëren leximin fjalë për fjalë të vargut në Kuran mund edhe të thotë madje se burri jo vetëm që ka të drejtë, por ka edhe detyrën ta ndëshkojë, pasi surja 4:34 formulohet si një urdhërim ndaj burrave: "I rrihni!"

Kjo nuk do të thotë se në çdo familje myslimane burri rreh gruan e tij dhe në çdo familje jo-myslimane nuk veprohet kështu! Disa teologë myslimanë dhe po ashtu disa feministe femra janë krejtësisht kundër idesë që Kurani e lejon burrin të rrahë gruan e tij përmes argumentit se përkthimi tradicional i sures 4:34 është thjesht gabim. Por deri më sot këto nuk duket se kanë patur dhe aq ndikim për të lëkundur argumentat e teologëve tradicionalë myslimanë.

Pra ekziston po aq pak justifikim për pretendimin që burrat në botën islame nuk do të përfitonin përmes kësaj të drejte. N. Tomiche përmend, për shembull, se e drejta për ndëshkim është ligjërish e miratuar në Egjipt. Thuhet se ekzistojnë gjykata që merren me gjatësinë e lejuar të shkopit me të cilin mund të rrihet gruaja.⁷

Ndëshkimi i "moderuar" nga burri zor se do të jetë shkak për veprim ligjor ndaj tij, meqenëse gruaja supozohet të jetë thelbësisht përgjegjëse për suksesin e martesës dhe në rastin e ndëshkimit, supozimi është sjellje jonormale nga ana e saj.

Tek tradita, raportohet për vetë Muhamedin që e konfirmoi të drejtën për ndëshkim në rastin kur një grua ka marrë si mysafir në shtëpinë e saj dikë

⁷ N. Tomiche. "Mar'a": tek: Ekciklopedia e Islamit, vëll. VI (Leiden: E.J. Brill, 1991), fq përkatëse. 466-472, këtu: fq. 471, dhe Frank Bliss. Frau und Gesellschaft in Nordafrika. Islamische Theorie und gesellschaftliche Wirklichkeit. Bad Honnef: Deutsche Stiftung für Internationale Entwicklung, 1986, fq. 69.

me të cilin burri i saj nuk mund të shoqërohet: “Por, ajo nuk duhet të lejojë askënd që të vijë në ambjentet tuaja private të cilët ti nuk i pëlqen. Megjithatë, nëse ajo vepron ndryshe, atëherë je i lejuar ta ndëshkosh, por jo shumë ashpër. Të drejtat e saj përballë teje janë që ti t’i ofrosh në një mënyrë të duhur ushqim dhe veshmbathje”⁸.

Teologu i njohur Abû Hamîd al-Ghazâlî (vdiq më 1111) kërkon që “e keqja” e gruas të trajtohet me “disiplinë dhe ashpërsi”⁹ dhe në rast “mosbindjeje nga ana e gruas”, ai rekomandon “ta kthesh atë forcërisht në bindje”¹⁰. Nëse burri i saj e ndëshkon dhe në të fundit shpresë, e rreh atë, atëherë “ai duhet ta rrahë atë pa i shkaktuar lëndime ..., thënë ndryshe, duhet t’i shkaktojë dhimbje, por jo në atë masë që t’i thyhet njëra prej kockave apo të gjakoset. Atij po ashtu nuk i lejohet ta godasë në fytyrë; kjo është e ndaluar”¹¹.

Tradhtia bashkëshortore

Tradhtia bashkëshortore konsiderohet në islam një shkelje e rëndë; Kurani kërkon 100 fshikullime për burrin dhe gruan (24:2) dhe i paralajmëron haptazi kundër shpirtbutësisë dhe dhembshurisë. Në ligjin islamik, gjithsesi, dënimi me vdekje përmes gjuajtjes me gurë është pranuar meqenëse përmend këtë ndëshkim dhe supozohet që më herët Kurani e përmbante njëherë e një kohë “vargun e gjuajtjes me gurë”.

Megjithatë, katër dëshmitarëve u kërkohet të japin prova për tradhtinë bashkëshortore, një rrethanë e cila me shumë gjasa është shumë e rrallë. Nëse ky kusht nuk mund të përmbushet, atëherë akuza interpretohet si një akuzë e rreme që, sipas ligjit islam, është njësoj e ndëshkueshme me vdekje. Një grua mund ta kundërshtojë akuzën për tradhti të bërë nga bashkëshorti i saj, por që ai nuk mund ta vërtetojë përmes provës së katër dëshmitarëve, duke i bërë thirrje Perëndisë katër herë si dëshmitari i saj që burri i saj po

8 Nga një përkthim prej Talib Y. Fehhaber. cituar tek: Ahmad v. Denffer, Wallfahrt nach Mekka. Das Wichtigste über umra und hadsch, Schriftenreihe des Islamischen Zentrums München, Nr. 15, München, 1987, fq. 84, fatkeqësisht pa referencë burimi.

9 Hans Bauer. Von der Ehe. Das 12. Buch von al-Gazâlî’s Hauptwerk Halle: Max Niemeyer, 1917, fq. 78.

10 I njëjti burim, fq. 87.

11 I njëjti burim.

gënjen dhe të pestën herë t'i betohet Perëndisë që ajo është e pafajshme dhe t'i përgjërohet Perëndisë që ai nga ana tjetër mund ta ndëshkojë atë me mallkimin e tij (24:6-9).

Kështu janë klauzolat ligjore, të cilat mundësojnë vetëm pak shanse për procedime penale. Është diçka krejt tjetër mënyra sesi tradhtia bashkëshortore apo dyshimi për të ndëshkohen në praktikë. Mund të mendohet me siguri që një grua nuk akuzohet shpesh për tradhti bashkëshortore nga një gjykatë, por që familja e një gruaje që vetë ajo ka marrë “emër të keq” shumë shpesh merr përgjegjësinë për ndëshkimin.

Në praktikë, në fakt, na del që rasti i vërtetuar për tradhti bashkëshortore, jo gjithmonë kërkohet si arsye për ndëshkimin e një gruaje, por, më saktë, që mjaftojnë vetëm devijimet e vogla nga normat shoqërore të pranuar. Për një grua të pamartuar, kjo sjellje imorale do të ekzistonte, për shembull, në një bisedë me një burrë që ska lidhje me të. Gruaja më pas ka një reputacion të keq dhe si rrjedhim ka pak shanse për t'u martuar. Mund të ndodhë që një vajzë që dikur ka shkëmbyer fjalë me një djalë të ri në një hapësirë publike, atëherë mbyllet plotësisht në shtëpi dhe monitorohet derisa të martohet.

Jürgen Frembgen raporton nga eksperiencat e tij të krijuara gjatë disa qëndrimeve të gjata në Pakistan: “Mes Pakhtun dhe Baluch, shikimi i ndaluar i një gruaje në drejtim të një burri të panjohur apo një bisedë e shkurtër, mundet tashmë të interpretohet si sjellje e papastër dhe tradhti bashkëshortore, gjë që e bën të pamundur jetën e mëtejshme me bashkëshortin e saj dhe shpeshherë nënkupton ekzekutimin e gruas”¹², ose “kontrata ndërmjet një burri dhe një gruaje që nuk janë të martuar me njëri-tjetrin mund ... të interpretohet si kurvëri dhe të rezultojë në gjakmarrje”¹³.

Divorci dhe refuzimi i gruas

Për të qenë të sigurt, tradita dëshmon se Muhamedi e konsideroi divorcin si më të dënueshmin nga veprimet e lejuara. Ndërkaq, divorcet në ligjin islam ishin dhe janë shumë të lehta për burrin dhe shprehimisht të shpeshtë. Burri

12 Jürgen Frembgen, *Alltagsverhalten in Pakistan* (Berlin: Express Edition, 1987), fq. 32.

13 I njëjti burim, fq. 74.

mund të refuzojë gruan e tij në çdo moment dhe pa përmendur argumentat e tij tre herë. Nëse ai shpreh me fjalë formulën vetëm një apo dy herë, atëherë divorci sërish mund të anulohet. Ai e merr sërish gruan e tij përpara “periudhës së pritjes”, periudhë në të cilën një shtatëzani e mundshme mund të vihej re, ka përfunduar apo ka konsumuar marrëdhënie martesore me të, gjë që përllëgohet me një apelim të divorcit. Megjithatë, nëse formula e divorcit është thënë tre herë, atëherë burri mund të martohet sërish me këtë grua vetëm nëse ajo, në periudhën e ndërmjetësimit, ka qenë gruaja e një burri tjetër dhe sërish është e divorcuar prej tij (2:228-230).

Ky rregull i formulës së trefishtë të divorcit, në fakt, ka për qëllim ta mbrojë gruan nga divorcet impulsive që shprehen në kohë mërzitjeje, hidhërimi apo edhe më kot. Megjithatë, divorci edhe në periudhën islamike mbeti një proces krahasimisht i ndërlikuar për burrin meqenëse vetëm vendimi i tij është i mjaftueshëm.

Megjithatë, sot ky divorc i thjeshtë është bërë në fakt më i vështirë në disa vende islame. Shpesh (por jo kudo), procedimet ligjore në një gjykatë janë të nevojshme. Po ashtu, në disa raste, burri duhet të ndërmarrë një veprim ligjor për të marrë një divorc; shpeshherë ai nxitet për të bërë përpjekje për pajtim. Një argument veçanërisht i shpeshtë për divorcin ende vazhdon me shumë mundësi të jetë shterpësia e gruas apo lindja e disa vajzave dhe jo e një djali.

Në shumicën e vendeve islame sot, një grua gjithashtu, mund të ndërmarrë një divorc në disa raste, por gjithmonë me ndihmën e një gjyqi formal. Mes argumentave që një grua mund të shfaqë para një gjykate janë mungesa e disa vjeçare të burrit të saj në shtëpi dhe prezenca e tij në një vendndodhje të panjohur, neglizhimi i detyrimit të tij për të paguar për mbështetje, bërja e burgut që i kalon disa vite, impotencia e vazhdueshme, neglizhimi i detyrave martesore për të paktën tre vite, sëmundja mendore, sëmundje të rrezikshme, ngjitëse ose të neveritshme si, për shembull, lepra apo elefantiazë, mizori të pazakonta nga ana e burrit, vjedhja e pronës së gruas, pengesë e gruas në praktikimin e detyrimeve të saj fetare, një trajtim i pabarabartë i verifikueshëm i grave, joshja e gruas drejt imoralitetit dhe një mënyrë jetese vazhdimisht morale (“gabimet” individuale nuk përbëjnë argument për divorc¹⁴).

14 So Asaf A. A. Fyze, *Outlines of Muhammadan Law* (Geoffrey Cumberlege: Oxford University

Parimi i dallimeve të papajftueshme në martesë po ashtu vihet në zbatim sot sipas kushteve të caktuara.

Sipas ligjit islam, fëmijët nga një martesë e divorcuar i përkasin gjithmonë babait. Ata mund të qëndrojnë me nënën derisa të kalojnë periudhën e foshnjërisë, e thënë ndryshe, vazhat deri në moshën 10 ose 12 dhe djemtë jo më shumë se 7 vjeç (në Iran vetëm deri në moshën 2 vjeçare). Pas kësaj, fëmijët shkojnë tek babai i tyre ose tek familja e tij dhe i përkasin vetëm atij. Gruaja më pas nuk ka më të drejta lidhur me fëmijët e saj dhe as nuk ka të drejtë t'i vizitojë.

Lëvizja e Grave Islame

Modeli dhe qëllimi i lëvizjes së grave në botën islame, që është aktive në të gjitha vendet në nivele të ndryshme intensiteti, nuk është përqaftimi i asaj – që në këndvështrimin islam - konsiderohet një rend shoqëror perëndimor dekadent dhe moralisht i dënueshëm si dhe jo çlirimi nga rregullat e Kuranit. Lëvizja e grave shprehet se as Kurani dhe as tradita nuk interpretohen saktësisht sot dhe se gratë e Muhamedit kishin një pozicion më të privilegjuar se sa gratë sot. “Kthehemi tek islami fillestar dhe të drejtat e tij për gratë!” është kërkesa e vazhdueshme e lëvizjeve të grave islame. Një thirrje për garantimin e të drejtave të grave në kuadrin e pezullimit të islamit nuk do kishte shanse të dëgjohej në një shkallë të gjerë në botën islame. Aktivistet për të drejtat e grave që veprojnë në këtë mënyrë do të akuzoheshin sikur të ishin të pafte dhe perëndimore. Për këtë arsye, gratë në botën islame janë përpjekur vazhdimisht të bëjnë apel për të drejtat e tyre duke “interpretuar në mënyrë të saktë” pohimet e Kuranit dhe të traditës.

Dallimet me Martesat e Krishtera

Martesa islame dallon nga martesa e krishterë në shumë drejtime. Përmes garantimit të sigurisë së nuses me pjesën e mbrëmjes, martesa islame në një aspekt llogaritet tashmë në kohën e ceremonisë së martesës me probabili-

tetin e një divorci të mëvonshëm dhe gjithashtu me mundësinë që burri të martohet me gra të tjera. Premtimi nga partnerët martesorë për t'i qëndruar besnik njëri-tjetrit derisa vdekja t'i ndajë nuk ekziston. Martesa në islam është përgjithësisht vetëm një kontratë në kodin civil që përcakton detyrime të ndërsjella dhe nuk është një lidhje e përjetshme e themeluar nga Perëndia dhe e bekuar prej Tij. Frika për një divorci që rrezikon është goxha ekzistuese pothuajse për çdo grua myslimane kur ajo nuk përmbush pritshmëritë e burrit të saj në mbarëvajtjen e punëve të shtëpisë dhe numrit të fëmijëve.

Martesa e krishterë, përkundrazi, ka për qëllim një bashkëjetesë jetëgjate me vetëm një partner. Pikërisht për shkak të përkushtimit ndaj njëri-tjetrit, pra, në mënyrë ekskluzive, krahasohet Bibla edhe njëherë me besëlidhjen ndërmjet Perëndisë dhe qenieve njerëzore, e cila po ashtu ka si përkushtim ekskluzivitetin dhe kryhet përjetësisht. Të krishterët e martuar bëjnë betim para Perëndisë që vetëm vdekja mund t'i ndajë. Po ashtu, ndryshe nga islam, sëmundjet mendore, burgu apo pamundësia e sigurimit të nevojave të mjaftueshme jetike nuk do të përbënte arsye për divorc sipas Biblës, pasi është pikërisht në këtë situatë që duhet treguar që martesat e krishtera ruhen, jo vetëm për aq kohë sa partneri në martesë është i patëmetë, por pikërisht në ato raste kur ai/ajo kanë nevojë më shumë se kurrë më parë për këshillë, ndihmë dhe mbështetje. Betimi i martesës së krishterë për të qenë aty për partnerin “në ditë të mira dhe ditë të këqija” e detyron partnerin që të sakrifikojë veten për tjetrin pikërisht në kohë nevojë. Bibla flet në shumë raste për faktin se dashuria për fqinjën apo për partnerin në martesë nuk është thjesht një ndjenjë, por duhet gjithashtu të jetë një vendim i vullnetit për të dashur, dhe se dashuria nënkupton përkushtim dhe sakrificë (krahaso Efesianëve 5:25-30). Bibla shpesh i nxit burrat dhe gratë që të praktikojnë dashurinë në martesë. Nuk kemi të bëjmë me kodifikim të disa detyrimeve në martesë si, për shembull, të sigurosh për familjen apo kujdesje për fëmijët që është përbërësi kryesor i martesës së krishterë, por është më saktë bashkimi intelektual-shpirtëror i partnerëve të martuar në marrëdhënien e tyre me Perëndinë dhe plotësimin e ndërsjellë të të dyve, në natyrë, qenie njerëzore të ndryshme të lindur nga dashuria dhe falja që qëndron në qendër të martesës së krishterë. Historia e krijimit e bën tashmë shumë të qartë këtë. Adamit i mungon një partnere që është si ai e cila të mos jetë poshtë tij njësoj si

kafshët dhe të mos jetë lart tij si Perëndia, Zoti i tij. Pasi ai i ka vendosur nga një emër kafshëve, ai gëzohet në krijimin e gruas, sepse Perëndia thotë: “Nuk është mirë që njeriu të jetë vetëm; Unë do t’i bëj një partnere për të që t’i përshtatet atij” (Zanafilla 2:18).

Divorci ishte një “neveri” për Perëndinë tashmë në Dhiatën e Vjetër (Malakia 2:11, 14-16) dhe lejohej vetëm për shkak të “ngurtësimit të zemrave” të njerëzve (Jezusi tek Mateu 19:8, Marku 10:5). Divorci në arsyetimin biblik si rrjedhim ka për qëllim të jetë një përjashtim absolut, por që nuk është i lejuar që prej fillimit. Mbi bazën e kësaj ideje të bashkëjetesës së gjatë, një divorc në ligjin gjerman, po ashtu vazhdon të jetë një çështje e mundimshme që “të detyron” kohën e një viti të plotë për ta konsideruar, madje edhe në rastet e dallimeve të papajtueshme. Nëse vetëm një partner martesor e dëshiron divorcin, atëherë mund të kalojnë madje disa vite para se divorci të finalizohet.

Nga ana tjetër, Kurani nuk flet asgjëkundi haptazi për bashkimin intelektual dhe shpirtëror të partnerëve martesorë dhe, në dijeninë time, ky element mbetet praktikisht i pakonsiderueshëm mes komentuesve të Kuranit dhe të literaturës mbi çështje që kanë të bëjnë me martesën dhe familjen. Meqenëse islami nuk ka strukturë organizative që përfshin besimtarët dhe xhaminë, ai i ofron gruas vetëm një sferë të kufizuar pavarësie, një grua mund të jetojë besimin e saj vetëm në privat. Ajo, gjithsesi nuk mundet të krijojë në aspektin intelektual dhe shpirtëror mjedisin dhe kulturën e saj së bashku me bashkëshortin e saj.

11. “Islami” jo thjesht “Islam”: Islami suni dhe shiit, të krahasuar¹

Islami suni dhe shiit, të krahasuar	
Islami suni	Islami shiit
<p>1. Myslimanët suni besojnë se udhëheqësi i komunitetit mysliman duhet të jetë pjesë e fisit të Muhamedit, fisi i Kurejshëve (Quryash). Ai duhet të zgjidhet nga komuniteti dhe më pas të konfirmohet në postin e tij. Ky udhëheqës është kalif i cili u mundëson nënshtetasve të tij të jetojnë sipas ligjeve dhe rregullave të shariatit. Ai është gjyqtar dhe udhëheqës ushtarak dhe zbaton ligjin e dhënë nga Perëndia por nuk ka autoritet mësimdhënës.</p>	<p>1. Myslimanët shiitë besojnë se vetëm një të afërmi të Muhamedit i jepet e drejta të udhëheqë komunitetin mysliman. Udhëheqësi ligjor është imami, një udhëheqës fetar. Ai jeton “në fshehtësi” sot dhe dërgon mesazhet e tij drejt komunitetit të tij. Ai mban autoritetin më të lartë për të dhënë mësim, është i patëmetë dhe i pamëkat. Një traditë shiite shprehet kështu: “Ai që nuk e njeh imamin e kohës së tij, do vuajë vdekjen e një jobesimtari.”</p>
<p>2. Myslimanët suni presin që Jezusi të rikthehet sërish në tokë në fundin e kohërave – ose në xhaminë Umayyad në Damask ose në Jerusalem – më pas ai do të rikthehet në tokë si një profet i islamit.</p>	<p>2. Myslimanët shiitë presin që imami të rikthehet në tokë në fundin e kohërave. Imami besohet se jeton në fshehtësi që prej shekullit të 10-të.</p>

¹ Fillimisht e botuar tek: Islam und Christlicher Glaube/Islam and Christianity. Journal of the Islam Institute of the German Evangelical Alliance. 5/2005, 2: 18-19; 28-29

Islami suni dhe shiit, të krahasuar	
Islami suni	Islami shiit
<p>3. Shumica e myslimanëve suni besojnë se një martesë e përkohshme për të cilën gruaja do të marrë një pagesë në fund, duhet të konsiderohet si një formë “prostitucioni” dhe prandaj është e ndaluar.</p>	<p>3. Shumica e myslimanëve shiitë e konsiderojnë martesën e përkohshme (martesa mut’a-) si një formë e martesës e praktikuar nga Muhamedi dhe si rrjedhim është e lejuar në mos jo e rekomanduar.</p>
<p>4. Islami suni ka ngritur katër shkolla të ligjit (të traditës) deri në shekullin e 10-të të cilat shkojnë pas në kohë tek juristë dhe teologë të njohur të periudhave të hershme islamike dhe praktikohen deri më sot.</p>	<p>4. Islami shiit ka themeluar traditat dhe interpretimet e veta të ligjit islamik. Islami shiit nuk i pranon traditat e tre kalifëve të parë suni (ndjekës të Muhamedit), meqenëse ata konsiderohen si “pushtues”. Prandaj myslimanët shiitë shpesh i mallkojnë ata.</p>
<p>5. Katër shkollat e ligjit nxjerrin në pah dallimet të vogla për sa i takon interpretimit të <i>shariatit</i> dhe praktikës së besimit (për shembull, në lidhje me lutjen rituale), por në parim e pranojnë njëra-tjetrën.</p>	<p>5. Myslimanët shiitë luten në xhamitë shiite kur e kanë të mundur dhe lutjet e tyre rituale dallojnë nga shumica sunite në disa drejtime. Shumë besimtarë shiitë përdorin një sasi të vogël balte të tharë nga Qerbelaja (aty ku nipi e Muhamedit u vra) mbi të cilën përkulen me ballin e tyre ndërsa luten.</p>

Islami suni dhe shiit, të krahasuar	
Islami suni	Islami shiit
6. Myslimanët suni besojnë se tekstet e Kuranit i janë dërguar Muhamedit dhe iu transferuan atij përmes engjëllit Gabriel. Që atëherë, është ruajtur i patëmetë dhe pa gabime deri më sot.	6. Myslimanët shiitë pretendonin që në krye të herës se teksti i Kuranit ishte falsifikuar nga mysliimanët suni, pasi sipas bindjes së tyre Muhamedi kishte caktuar dhëndrin dhe nipin e tij Aliun që të bëhej pasardhësi i tij. Ky prentendim nuk është pranuar nga shumica suni pas vdekjes së Muhamedit.
7. Në teologjinë suni, koncepti i vuajtjes dhe shpengimit nuk përbën rëndësi. Kurani e mohon vdekjen e Jezu Krishtit në kryq (surja 4:157:159) dhe teologët suni e refuzojnë atë unanimisht.	7. Teologjia shiite e konsideron vuajtjen e imamëve në histori dhe ende më shumë vuajtjen e nipit të madh të Muhamedit al-Husai që ka vdekur si “martir” më 680 mb. K., me një rëndësi të çmuar për shpengimin e komunitetit mysliiman shiit të sotshëm.
8. Nëse një mysliiman suni i ka kërkuar një studiuesi një <i>fatwa</i> (mendim ligjor) lidhur me një çështje të caktuar dhe ai heziton të ndjekë këshillën e tij, besimtarit i jepet e drejta t’i drejtohet një tjetër studiuesi për mendimin e tij dhe të kërkojë një <i>fatwa</i> të dytë.	8. Nëse një besimtar shiit i përbahet traditës (“imitimit”) të një studiuesi të caktuar shiit, ai është i detyruar të ndjekë këshillën e dhënë prej tij në <i>fatwa</i> .

Islami suni dhe shiit, të krahasuar	
Islami suni	Islami shiit
9. Në këndvështrimin e islamit suni, nuk është detyra e komunitetit mysliman të kërkojë për një “mesazh të fshehur” në tekstin e Kuranit, siç ndodh sot.	9. Myslimanët shiitë besojnë se teksti i Kuranit ka shumë kuptime të fshehura, të brendshme, përveç kuptimin “të jashtëm” që është i lehtë për t’u kuptuar.
10. Për myslimanët suni, ceremonitë e Muharremit dhe vizitat e varreve të shenjtoreve dhe imamëve shiitë – veçanërisht nëse konsiderohet një zëvendës për pelegrinazhin për në Mekë – i afrohen apostazisë dhe herezisë.	10. Për myslimanët shiitë ceremonitë vajtuese të muajit të Muharremit janë të një rëndësie të madhe për t’u penduar dhe për të marrë shpengim duke kujtuar vdekjen e pasardhësit të fundit të profetit Muhamed në Qerbela më 680 mb. K.

Taqiya – Diktimi i Fshehtësisë në raste emergjente

Rivaliteti dhe armiqësia karakterizonte marrëdhënien ndërmjet myslimanëve suni dhe shiitë që në krye të herës, me çështjen kryesore që ishte legjitimiteti i sundimit, por pati gjithashtu debate rreth tekstit “të saktë” të Kuranit dhe traditës së “saktë”, si edhe çështje të panumërta ligjore, ku secila palë akuzon tjetrën për “mosbesim” dhe “herezi” deri më sot.

Shiitët kanë vuajtur në kohë të ndryshme persekutim nga sunduesit dhe dinastitë suni si, për shembull, umajadët dhe abasidët dhe vendet e tyre të pelegrinazhit janë shkatërruar vazhdimisht nga sunitët. Në Arabinë Saudite të ditëve tona, që njeh si besim të vërtetë vetëm islamit sunivehabit, shiitët nuk gëzojnë liri të mirëfilltë të besimit dhe shpesh shihen si të dyshimtë, në mos armiqësorë. E njëjta gjë vlen shpesh për Vendet e Gjirit. Pakica shiite gjithnjë e më shumë dyshohet si pa identitet apo jo besnike ndaj regjimit suni dhe me marrëdhëniet e ngrohta me qarqet shiite në Iran me një këndvështrim për të rrëzuar qeverinë dhe prezantimin e revolucionit iranian. Frika nga përmbysja shpesh ka bërë që Vendet e Gjirit

dhe Arabia Saudite të deportojnë grupet shiite pavarësisht nëse janë apo jo politikisht aktivë.

Persekutimi prej shekujsh dhe shpesh i ashpër i komunitetit të tyre të pikacës i ka çuar shiitët të kenë pikëpamjen që në një emergjencë të tillë, ose të emigrojnë ose të fshehin besimin e tyre në mënyrë të detyrueshme për të shmangur martirizim të panevojshëm dhe të mbrojnë veten dhe komunitetin e tyre. Kjo praktikë e *taqiya*, që do të thotë ‘maturi’ ose ‘fshehje’ duket sikur ka lindur nën sundimin e ashpër suni të abasidëve në shekullin e 8-të mb. K.² Arsyetimi u gjend në suren 16:106 që shfaqëson nga zemërimi hyjnor tek jobesimtarët me dashje ata që “*nxiten në mosbesim së jashtmi ndonëse zemra e tyre ka gjetur prehje të përjetshme tek besimi*”. Kurani i zgjeron këto sisteme në situata të tjera urgjente si, për shembull, rreziku nga uria apo frika nga armiqtë jomyslimanë, situata ku dikujt i lejohet të konsumojë mish që nuk është therur në mënyrë rituale (6:119) dhe miqësi argëtuese me “jobesimtarë” (3:28). Termi *taqiya* më vonë u bë sinonim me “fshehje”, “fsheh” apo madje “gënjej” dhe “të praktikosh taqiya” nënkupton shtirje për të mashtuar të tjerët. Sot termi *taqiya* përdoret gjithashtu për *Da'wah* (thirrje apo ftesë në islam) që do të thotë të vazhdosh në një mënyrë taktike për të konvertuar.

Edhe teologët suni e pranojnë parimin e *taqiya*. Një nga më të famshmit, al-Tabari (vdiq në vitin 855) dha këtë interpretim të sures 16:106: “*Nëse dikush detyrohet dhe shpall mosbesim me gojën e tij ndërsa zemra e tij e kundërshton, për t’iu shmangur armiqtëve të tij, mbi të nuk bie faj, sepse Perëndia i sheh shërbëtorët e tij ashtu siç zemra e tyre beson.*”³ Të tjerë kishin pikëpamjen se *taqiya* u duhej rekomanduar grave, fëmijëve dhe atyre me aftësi të kufizuara dhe të mos ishte detyruese për persona të caktuar të cilët mund të durojnë persekutim për aq kohë sa ishte vetëm burgosje dhe rrahje jo fatale.⁴

Mendimi i shumicës dërrmuese të shiitëve qëndron në faktin se besim-

2 Moojan Momen. An Introduction to Shi’i Islam. The History and Doctrines of Twelver Shi’ism. New Haven/London, 1985, fq. 39

3 al-Tabari. Tafsir. Bulak 1323, XXIV,122, cituar nga R. Strothmann-[Mokhtar- Djebli]. “Takiyya.” tek: Enciklopedia e Islamit. vëll. 10, Leiden 2000, fq përkatëse.134-136, shih fq. 134

4 I njëjti burim. fq. 134

tari i persekutuar duhet të praktikojë “maturi” dhe “mashttrim” dhe të pretendojë se është suni për t’iu shmangur persekutimit.⁵ Disa studiues shiitë shkuan madje aq larg sa që mësuan publikisht si teologë suni ndërkohë që drejtonin komunitetet e tyre shiite.⁶ Barazi e vërtetë dhe pranim i ndërsjellë ndërmjet sunitëve dhe shiitëve nuk është arritur asnjëherë në historinë dhe teologjinë myslimane.

5 Vetëm grupi shiit i zaiditëve është kundër taqiya.

6 Momen. “Introduction.” Fq përkatëse. 319-320 përmend disa shembuj.

12. Vetëvrasja, Martirizimi dhe Xhihadi¹

“Kush vret ndokënd, që s’ka vrarë njeri ose që nuk ka bërë çrregullime në Tokë, është sikur të ketë vrarë të gjithë njerëzit. Dhe, nëse dikush shpëton një jetë, është sikur të ketë shpëtuar jetën e krejt njerëzve.” (surja 5:32).

A e lejon islami dhunën?

Vargu i mësipërm nga surja 5, që u bën jehonë pasazheve pothuajse identike që i referohen Izraelit tek Mishna dhe Talmud², është cituar vazhdimisht në diskutimet e fundit rreth sulmeve vetëvrasëse islamike. A duhet parë me syrin që islami i ndalon sulme të tilla? Ngjarjet pothuajse të përditshme në vitet e fundit të sulmeve vetëvrasëse të kryera nga ekstremistë që i drejtohen islamit për të justifikuar veprimet e tyre ka ngritur pyetjen nëse islami është në thelb militantesk apo fe e paqes, një pyetje për të cilën vetë myslimanët japin përgjigje të ndryshme.

Disa këmbëngulin në papajtueshmërinë themelore të dhunës me islamin mbi bazat se *“terrori nuk ka fare të bëjë me fenë tonë”*³. Të tjerë kanë mendimin se sulmet që shkaktojnë viktima “të pafajshme” janë të gabuara dhe nuk duhen toleruar nga islami. Ekzistojnë gjithashtu ata që kanë parasysh faktin se në një luftë si ajo ndërmjet Izraelit dhe Palestinës, viktimat janë të paevitueshme dhe të justifikueshme: *“Ne jemi në luftë, si kurrë më parë përgjatë historisë. Nëse civilët vriten në vazhden e operacioneve palestineze, ky nuk është krim”*⁴.

Në lidhje me sulmet e 11 shtatorit, pati myslimanë që dolën në përfundimin se sulmuesit mund edhe të mos ishin myslimanë, por terroristë për-

1 Fillimisht botuar tek: Islam und Christlicher Glaube/Islam and Christianity. Journal of the Islam Institute of the German Evangelical Alliance. 4/2004, 1: 04-14

2 Libri i katërt (“Nezikin”). kap. “Sanhedrin”. par. 4, V. 5. Herbert Danby. Mishna. London 1993

3 Sipas kryetarit të “Këshillit Qendror të Myslimanëve në Gjermani” (ZMD), Nadeem Elyas, in the Stuttgarter Zeitung, 3 April 2004: “Manchen passt es nicht, dass wir den Terror verurteilen” (Dënimi nga ana jonë I terrorizmit nuk është në natyrën tone që të bëjmë diçka të tillë).

4 ‘Abd as-Sabur Shahin, lecturer of Dar al-Ulum në Kajro, tek: “al-Ahram al-‘Arabi”. 15 dhjetor 2001, cituar nga Haim Malka. “Must Innocents Die? The Islamic Debate over Suicide Attacks.” in: Middle East Quarterly, Spring 2003, fq. 5 (shih gjithashtu www.meforum.org/article/530)

katësia fetare e të cilëve nuk kishte domethënie për veprimet e tyre. Kjo zgjidhje paksa e lehtë ndaj problemit dështon në realizmin e drejtësisë për faktin se shumë ekstremistë pretendojnë, gojarisht apo me shkrim, se islami është nxitësi dhe qëllimi i sulmeve të tyre.

Përgjigjja e thjeshtë ndaj pyetjes nëse është apo jo islami fe militanteske apo paqësore që po keqpërdoret për qëllime politike, është mundësisht “të dyja”.

Është me rëndësi përcaktimi i kushteve të diskutimit. Nuk ka as më të voglin dyshim që Kurani e dënon pa mëdyshje vrasjen e njerëzve të pafajshëm. Në jurisprudencën islame vrasja, marrja e jetës së tjetrit, terrori dhe sulmet ndaj viktimave të pafajshme, përfshirë lëndim fizik, janë krime të rënda të dënueshme në një gjykatë të ligjit. Sheristi zbaton ekzekutimin si ndëshkim për shkelje të rënda si, për shembull, kurvëria, rebelimi, apostazia apo në ligjin martesor.

Mirëpo, jo të gjithë myslimanët do e klasifikonin një sulm vetëvrasës me bombë si vrasje apo marrje të jetës së tjetrit. Kjo buron nga përfundimet e ndryshme që myslimanët nxjerrin nga shembulli i Muhamedit. Në pjesën e hershme të karrierës së tij rreth viteve 610 deri 622 mb. K., Muhamedi ishte predikues duke u bërë thirrje bashkëkombësve të tij për besim tek Allahu si krijuesi dhe gjykatësi i vetëm dhe duke shpallur parimet etike si, për shembull, thirrje për tregti të ndershme apo përkujdesje për prindërit e moshuar.

Në dhjetë vitet e fundit të jetës së tij, fill pas emigrimit (hirja) të tij në Medinë në vitin 622 mb. K., Muhamedi shërbeu si udhëheqës ushtarak, politikan dhe ligjvënës dhe arriti të mbledhë edhe më shumë ndjekës rreth tij, të cilët i udhëhoqi në një numër fushatash ushtarake kundër atyre që i rezistonin mesazhit dhe sundimit të tij, kryesisht tre fiseve të mëdha hebreje dhe disa fiseve arabe. Kurani i dënon këta “të pafe” dhe kundërshtimin e tyre ndaj islamit, që në shumë vargje është i barasvlershëm me kundërshtimin ndaj Perëndisë dhe profetit të tij. Armiqtë e Muhamedit janë emërtuar “miq të Satanit”: *“Ata që besojnë, luftojnë në rrugën e Allahut, kurse ata që nuk besojnë, luftojnë në rrugën e djallit. Luftoni kundër ithtarëve të djallit, sepse vërtet, dinakëria e djallit është e dobët”* (4:76)

Muhamedi predikoi dhe vuri në zbatim parime etike dhe fushatë ushtarake dhe të ndjekësh shembullin e tij, është një prej detyrave të pandryshueshme të çdo besimtarit të devotshëm. Teologët dallojnë nëse çdo individ mysliman është i detyruar apo jo të marrë pjesë në luftën për të mbrojtur dhe propaganduar islamin.

Kurani u bën thirrje besimtarëve myslimanë t'i dalin zot luftës kundër armikut dhe kundërshtarit dhe pasazhet e mëposhtme tregojnë se Muhamedi u bëri thirrje më shumë se një herë ndjekësve të tij që të luftonin: *“Lufta është bërë detyrim për ju, ndonëse e urreni. Por mund ta urreni një gjë, ndërkohë që ajo është e mirë për ju e mund ta doni një gjë, ndërkohë që ajo është e dëmshme për ju. Allahu di, kurse ju nuk dini”* (2:216). Dhe: *“Prandaj, lufto në rrugën e Allahut! Ti je përgjegjës vetëm për veten tënde. Nxiti edhe besimtarët”* (4:84)

“Të pafetë” dhe *“hipokritët”* janë shënjestra e luftës: *“O i Dërguar! Lufto kundër mohuesve dhe hipokritëve dhe bëhu i ashpër ndaj tyre! Strehimi i tyre është Xhehenemi; sa vendbanim i shëmtuar”* (9:73)

Ekstremistët që zbatojnë luftën e hershme të komunitetit mysliman kundër “të pafeve” në konfliktet e ditëve të sotme zor se mund të akuzohen për keqinterpretim të Kuranit, pasi njerëzit që i rezistojnë përhapjes së islamit thuajse mund të konsiderohen si “viktima të pafajshme”, veçanërisht në Izrael, ku nuk ekziston asnjë familje pa një anëtar që shërben tek forcat e armatosura. Nga këndvështrimi i ekstremistit është e lehtë të shohim sesi ata që nuk janë përfshirë në luftë mund të konsiderohen armiq të islamit. Sipas këtij këndvështrimi, është legjitime të marrësh jetën e armiqve të islamit të cilët i bëjnë rezistencë përhapjes së tij, si dhe Izraeli bën për nga vetë ekzistenca e tij, duke qenë se kjo konsiderohet përfundimisht si mbrojtje e islamit.

Për myslimanët shiitë vuajtja luan një rol të veçantë në luftën kundër shtypësit. Në vitin 680 mb. K., al-Husain, nipi i madh i Muhamedit dhe pasardhësi i fundit i afërt, u mposht nga një ushtri superiore sunite, duke vulosur shuarjen e shpresave të ardhjes së shiitëve në pushtet. Drama e përvitshme e pasionit në muajin e Muharremit kujton vuajtjet e al-Husain si një shembull të vuajtjes dhe vdekjes së padrejtë të të gjithë të shtypurve

në islam, trashëgimtarët e të cilëve vetëkonsiderohen shiitët. E fundit po jo më pak e rëndësishmja, mbrojtja dhe konfirmimi i të drejtave palestineze shihet kundrejt sfondit të kulturës islame të lindjes së mesme si mbrojtje e kombit arab dhe/ose komunitetit mysliman kundrejt një perëndimi të krishterë të vetëdijshëm.

Martirizimi

Duhet thënë diçka lidhur me këtë kontekst rreth këndvështrimit të Kuranit për martirizimin dhe vendin e tij në teologjinë myslimane. Në mendimet e shumicës së myslimanëve, të vdesësh në *Xhihad*, pra për kauzën e Perëndisë apo duke u munduar për qëllime të Perëndisë, duke promovuar udhën e Perëndisë, shpërblehet me hyrje të menjëhershme në parajsë. Disa pasazhe në Kuran sigurojnë se ata që vriten në betejë nuk vdesin me të vërtetë, por thjesht shkëmbejnë jetën në tokë me jetën e përtejme: *“Le të luftojnë në rrugën e Allahut ata që nuk e kursejnë jetën e kësaj bote për jetën e ardhshme. Atij që lufton në rrugën e Allahut, e vritet ose fiton, Ne, me siguri, do t’i japim shpërblim të madh”* (4:74). Ose: *“Kurrsesi mos i quani të vdekur ata që janë vrarë në rrugën e Allahut. Jo, janë të gjallë ... Janë të gëzuar për çfarë u ka dhënë Allahu nga dhuntitë e Tij dhe gëzohen edhe për ata që ende nuk u janë bashkuar e që kanë ngelur pas tyre (dhe ende nuk kanë rënë martirë), sepse nuk do të frikësohen (për çfarë i pret) dhe nuk do të pikëllohen (për çfarë kanë lënë pas)”* (3:169-170).

Sipas traditës myslimane ata që përjetojnë një vdekje natyrale i nënshtrohen pyetësorit lidhur me besimin e tyre nga dy engjëj të varrit dhe ndoshta për një kohë të caktuar u duhet të durojnë vuajtje për mëkatet e tyre, nga të cilët mund të lirohen përmes ndërmjetësimit të Muhamedit dhe të hyjnë në parajsë. Martirët, nga ana tjetër, besimi i të cilëve nuk vihet në dyshim, hyjnë në parajsë menjëherë pas vdekjes pa nevojën e pyetjeve të çuditshme apo ndonjë lloj vuajtjeje në purgator. Martirët po ashtu varrosen me rrobat e tyre të gjakosura pa nevojën për pastrim ritual të trupit.

Ka një numër vargjesh të Kuranit që e lidhin parajsën me përfshirjen sakrifikuere për kauzën e Perëndisë që çon mundësisht në vdekje: *“Kur të*

përballeni në luftë me mohuesit, goditini në qafë, derisa t'i rraskapitni e t'i shkatërroni ata dhe pastaj lidhini fort ... Ai nuk ua humb veprat atyre që vdesin në rrugën e Allahut ... Ai do t'i udhëzojë ata, do t'ua përmirësojë gjendjen dhe do t'i shpjerë në Xhenet, të cilin ua ka bërë të njohur më parë” (47:4-6).

Ky koncept i martirit si dikush që në mënyrë aktive jep jetën e tij për Perëndinë dallon nga ai i Dhiatës së Re dhe Kishës së Hershme të një martiri si një person jeta e të cilit sakrifikohet për shkak se refuzojnë të mohojnë besimin e tyre kur përballen me një zgjedhje: moho ose vdis.

Ndalimi i Vetëvrasjes dhe Detyra e Xhihadit

Si Kurani (4:29) ashtu dhe tradita myslimane e ndalojnë vetëvrasjen në kuptimin kur njerëzit i japin fund jetës së tyre në dëshpërim nga rrethanat ku ndodhen, të mbingarkuar nga nevojat apo nga frika e torturës dhe në këtë mënyrë mohojnë kujdesin sovran të Perëndisë.

Një sulm që me shumë gjasa do të rezultojë vdekjeprurës për atë që e kryen, sipas kësaj logjike, nuk klasifikohet si vetëvrasje por *xhihad*, duke shaktuar një gjakderdhje legjitime në kazuën e Perëndisë si një shpresë e vetme kundër shtypjes së padrejtë të komunitetit mysliman. *Xhihadi* edhe mund të shihet si mbrojtja e të drejtave të njeriut për myslimanët në Palestinë të cilët janë të privuar prej tyre dhe si një ndalim të tiranisë dhe të padrejtësisë. Nga një këndvështrim mysliman një veprim i tillë mund të marrë pamje paqësore si, për shembull, propagandimi i islamit në internet, shpërndarja e kopjeve të Kuranit apo dhurimi i granteve për studentë në universitete myslimane.

Nga ana tjetër xhihadi edhe mund të shprehet në mënyrë militanteske, veçanërisht kur bëhet fjalë për mbrojtjen e islamit kundër “armiqve” të tij, dhe Kurani u premtonte militantëve të tillë falje: “*Edhe nëse ju vriteni ose vdisni në udhë të Allahut, falja dhe mëshira e Allahut, me të vërtetë, janë më të mira nga ato që kanë grumbulluar ata*” (3:157). Në të vërtetë, çdokush që jep jetën në xhihad as nuk do të konsiderohet i vdekur: “*Dhe mos thoni për ata që vriten në rrugën e Allahut se janë të vdekur! Jo! Ata janë të gjallë, ndonëse ju nuk e ndjeni*” (2:154).

Kurani u premtom shpërblim të madh prej Parajse të gjithë atyre që vdesin në rrugën e detyrës hyjnore: *“Unë nuk do t’ia humb mundin askujt nga ju që ka bërë vepra, qoftë mashkull apo femër. Ju jeni njëlloj (në shpërblim). Atyre që u shpërngulën, u dëbuan nga vatrat e tyre, u munduan në rrugën Time, luftuan dhe u vranë, Unë do t’ua mbuloj veprat e këqija dhe do t’i shpie në kopshte, nëpër të cilat rrjedhin lumenj, si shpërblim nga Allahu. Shpërblimi më i mirë është tek Allahu”* (3:195)

Bombarduesit vetëvrasës palestinezë dhe indonezianë nuk e shohin veten si vetëvrasës që do të përballen me ndëshkim hyjnor në jetën e përtejme, por si militantë që japin jetën e tyre në mbrojtje të islamit për t’i dhënë fund shtypjes së komunitetit mysliman (*umma*) prej agresorëve (perëndimorë). Ndërkohë që vazhdon të jetë e vërtetë se islami e ndalon vrasjen e njerëzve të pafajshëm dhe bën thirrje për paqe, por për një paqe që në këndvështrimin tradicional do të vijë kur i gjithë njerëzimi të jetë nën rendin e sheriatit dhe islamit, ka marrë miratim universal. Mendimi mysliman dallon gjerësisht mbi çështjen se cilat instrumenta janë legjitime për të fuqizuar sheriatin, nëse është propaganda myslimane, presioni ligjor në gjykata apo terrorizmi dhe lufta.

Për shkak të kësaj, akademikët myslimanë në përgjithësi e kanë të vështirë t’i dënojnë sulmet vetëvrasëse haptazi. Janë të prirur që të dënohen në prononcime që i drejtohen vendeve perëndimore, por nuk i kushtojnë rëndësi në deklarata që i drejtohen komunitetit mysliman. Sheiku i madh i al-Azhar, myftiu i madh i Egjiptit, Sayyid Mohammed Tantawi, e mohoi së fundmi legjitimitetin e tyre në deklarata drejtuar perëndimit dhe komentoi mbi sulmin në ambasadën amerikane në Kenia në vitin 1998 në këtë mënyrë: *“Një shpërthim që çon në vdekjen e grave dhe fëmijëve të pafajshëm është një veprim kriminal, i kryer vetëm nga njerëz që sillen si shtazë, janë frikacakë dhe tradhtorë”*⁵. Ai bëri një deklaratë të ngjashme fill pas sulmeve në Qendrën Botërore Tregtare në Nju Jork 2001. Sheriati *“i refuzon të gjitha përpjekjet në jetën e njeriut, dhe në emër të sheriatit ne i dënojmë të gjitha sulmet mbi civilë, cilido qoftë komuniteti apo gjendja e tyre përgjegjëse për një sulm të tillë”*⁶.

5 Yotam Feldner. “Debating the Religious, Political and Moral Legitimacy of Suicide Bombings (I)”. MEMRI, Inquiry and Analysis, 2 May 2001

6 Grand Sheikh i dënon bombardimet vetëvrasëse. BBC NEWS 4 Dec 2001

Por jo më vonë se viti 1998, Tantawi deklaroi publikisht për audiencat arabe se sulmet palestineze ishin legjitime: “*Është e drejta e çdo myslimani, palestinezi dhe arabi të hedhë veten në erë në zemër të Izraelit*”⁷, dhe: “*Operacionet vetëvrasëse janë vetë-mbrojtje dhe një lloj martirizimi, për aq kohë sa qëllimi pas tyre është vrasja e ushtarëve të armikut dhe jo e grave dhe fëmijëve*”⁸.

Sheiku i mirënjohur me origjinë nga Egjipti, Yusuf al-Qaradawi, autoriteti më i lartë suni në Katar dhe ekspert i ligjor më në zë (myfti), bën një dallim ndërmjet “terrorizmit” dhe “martirizimit”, në lidhje me sulmet palestineze si legjitime, por jo sulmet e vitit 2001 mbi Qendrën Tregtare Botërore: “*Pastinezi që hedh veten në erë është një person i cili po mbron atdheun e tij. Kur ai sulmon një armik pushtues, ai po sulmon një shënjestër legjitime. Kjo është diçka ndryshe dikush që braktis vendin e tij dhe shkon të sulmojë një shënjestër me të cilën ai nuk ka mosmarrëveshje*”.⁹

Dështimi i myslimanëve në dënimin e sulmeve vetëvrasëse ka nevojë të kuptohet në kontekstin e detyrimit të solidaritetit me Umma-n, komuniteti i të gjithë myslimanëve i cili e ndalon kritikizmin publik të myslimanëve të tjerë dhe duke marrë në këtë mënyrë anën e jo-myslimanëve. Disa myslimanë ndoshta e konsiderojnë vdekjen në një sulm vetëvrasës si të paracaktuar (*maktub*) dhe kritikizmin e tij si një vënie në dyshim të paligjshëm të një dekreti prej sovraniteti hyjnor. Në fund, duhen patur parasysh dallimet gjuhësore të mundshme në vlerën kuptimore të termave të përdorur në deklaratat në gjuhën angleze për perëndimin dhe palën homologe arabe.

Për ata që e marrin jetën e hershme të Muhamedit si udhërrëfyes dhe e konsiderojnë propagandimin dhe ftesën në islam si legjitime kjo nënkupton se në kauzën e Perëndisë sot mund ta shohim islamin si fe të paqes. Për ata që zbatojnë tekstat e Kuranit që kanë të bëjnë me luftën kundër të pafeve njësoj si me ngjarjet e fundit në Palestinë apo “shtypjen” perëndimore të vendeve myslimane, islami mund të tregojë se është fe me potencial dhune.

7 Feldner. I njëjti burim.

8 Sut El-Ama (Ägypten), 26.4.2001, cituar tek: “Al-Hayat”. London-Beirut, 27.4. 2001 dhe tek: “Debating the Religious, Political and Moral Legitimacy of Suicide Bombings (I)”. MEMRI, Inquiry and Analysis Series, Nr. 53, 2 Maj 2001

9 Ar-Raya, Doha, 26 Tetor 2002, cituar nga Haim Malka. “Must Innocents Die? The Islamic Debate over Suicide Attacks.” tek: Middle East Quarterly, Spring 2003, fq. 4

13. Vrasje Nderi dhe Mendime për Nderin¹

Senel Habes nga Kilis, shkon në komisariatit e policisë dhe raporton që ajo po kërcënohet nga bashkëshorti i saj i divorcuar. Në panik, ajo kërkon mbrojtje nga zyra e prokurorit publik. Autoritetet, gjithsesi e injoruan thirrjen e saj për ndihmë, ndonëse një rrezik i sigurtë ishte i qartë për viktimën. Ajo mbartte shenja të dallueshme në fytyrë nga acidi që bashkëshorti i saj kishte hedhur mbi të. 20 ditë më vonë, Senel Habes u vra nga ish-bashkëshorti i saj.”²

Vrasjet për shkak të nderit ndodhin sot jo vetëm në pjesën lindore të Turqisë. Në Gjermani, gjithashtu, dhe në vendet e tjera të Evropës, gratë vdesin “për shkaqe të nderit”. Deri më tani, departamentet hetimore kriminale gjermane nuk përpilojnë statistika të veçuara, por statistikat jozyrtare përmendin të paktën 49 vrasje nderi apo përpjekje për diçka të tillë në Gjermani ndërmjet viteve 1996 dhe 2005.³ Kombet e Bashkuara përllogarisin se rreth 5000 vrasje nderi (krahas një numri të lartë rastesh të paraportuara) janë kryer në mbarë botën.⁴

Vrasjet e nderit thuhet të jenë kryer në Turqinë lindore, në vendet fqinje përgjatë popullsisë kurde, në Jordani dhe Siri, në Pakistan, Indi dhe Bangladesh, në Iran, Irak, Izrael/Palestinë, Liban, Etiopi dhe Kosovë, si edhe në disa vende jashtë zonës së Mesdheut, të tilla si Meksikë, Ekuador, Brazil, Afrikë Lindore, Malajzi, Guinea e Re-Papua dhe Kamboxhia si edhe në kulturat migratore në vendet perëndimore.⁵ Silvia Tellenbach, për më tepër,

1 First published in: Islam und Christlicher Glaube/Islam and Christianity. Journal of the Islam Institute of the German Evangelical Alliance. 6/2006, 2: 30-35

2 Internationales Zentrum für Menschenrechte der Kurden IMK e. V. (Hg.). Mord im Namen der Ehre. Entwicklungen und Hintergründe von Ehrenmorden. Bonn 2003, fq. 20

3 M. Böhmecke. Studie: Ehrenmord, Tübingen n. d. (2005), www.frauenrechte.de/tdf/pdf/EU-Studie_Ehrenmord.pdf (1.7. 2006) fq. 18f.+22 sipas statistikave të of Papatya (Ed.). Verbrechen im Namen der Ehre in Deutschland. Berlin 2005

4 N. Sadik. The State of World Population 2000: Lives together, worlds apart: men and women in a time of change. United Nations Populations fund, www.unfpa.org/upload/lib_pub_file/468_file_name_swp2000.pdf (1.7.2006), fq. 9+33

5 C. Stolle. “Nachwort”. in: H. Gashi. Mein Schmerz trägt Deinen Namen. Ein Ehrenmord in Deutschland. Hamburg 2005, fq. 249

citon rajonin e Magrebit dhe Jemenit për të cilët ajo hamendëson 400 vrasje nderi vetëm për vitin 1997.⁶ Amnesty International hamendëson se disa qindra vrasje nderi u kryen në Pakistan në vitin 2004,⁷ të tjerë pretendojnë 1500 vrasje çdo vit në Pakistan.⁸ Kudo, kemi një numër të madh të rasteve të paraportuara.

Kur shkelet nderi ...

Një vajzë apo grua vritet nga një anëtar i vetë familjes së saj për “shkaqë të nderit” kur besohet se ajo nuk ka zbatuar sjelljen e nderuar që i është kërkuar asaj në marrëdhënie midis dy gjinive, ka cënuar integritetin e saj seksual dhe si rrjedhim ka shkatërruar nderin e të gjithë familjes. Humbja e virgjërisë konsiderohet veçanërisht e dënueshme. Në kulturën e Lindjes së Afërme dhe të Mesme, në të cilat turpi luan rol kryesor, familja detyrohet të veprojë kur një shkelje e kuadrit shoqëror shndërrohet në diçka publike.

Si rrjedhim, reputacioni i gruas duhet të ruhet pa asnjë të metë në çdo moment. Për këtë arsye, rreziku që të bëhesh viktimë e një vrasje nderi fillon në pubertet dhe mbaron vetëm në vdekje. Një grua e re që vepron në një mënyrë të pandershme zor se do të ketë mundësi të martohet dhe nevojitet që t’i druhet vdekjes. Vetëm gratë e martuara dhe të divorcuara më të mëdha në moshë mund të mbahen mbyllur apo të rrihen. Gratë më të mëdha në moshë kujdesen për të rejtat; në të vërtetë, shumë herë një nënë “ajo vetë ... madje merr pjesë ... kur vetë vajza e saj shtyhet me forcë poshtë një traktori dhe vdes”.⁹

Kurdoherë që këto ligje janë në fuqi, thjesht dyshimi i sjelljes që devijon nga norma tashmë mund të sjellë një grua në sjellje të pandershme. Asnjë lloj

6 S. Tellenbach. “Ehrenmorde an Frauen in der arabischen Welt. Anmerkungen zu Jordanien und anderen Ländern.” in: Wuquf – Beiträge zur Entwicklung von Staat und Gesellschaft in Nordafrika 13 (2003), 74-89, www.gair.uni-erlangen.de/Tellenbach_Wuquf13.pdf, 1-14 (2.7.2006), fq. 2

7 Amnesty International (Hg.). Pakistan. Honour killings of girls and women (1999), web.amnesty.org/library/print/ENGASA330181999 (5.7.2006)

8 Kjo shifër u përmend nga Kai Müller në një konferencë në Berlin: “Verbrechen im Namen der Ehre”, 9. März 2005 in Berlin, Friedrich-Ebert-Stiftung, [amnesty international, Terre des Femmes, www.frauenrechte.de/tdf/pdf/Fachtagung_Dokumentation_2005.pdf](http://amnesty.international, Terre des Femmes, www.frauenrechte.de/tdf/pdf/Fachtagung_Dokumentation_2005.pdf) (2.7.2006), fq. 3

9 IMK. citim i përmendur., fq. 16

veprimi nuk është i nevojshëm; gruaja e ka bërë veten kryefjalë të thashe-themit dhe kjo mjafton. Ajo është larguar nga kontrolli legjitim i bashkëshortit të saj apo babait të saj dhe për këtë arsye, një e keqe apo dëshirë për të bërë një të keqe mund të hidhet mbi të. Arsye të tjera për një vrasje nderi janë rezistenca e gruas ndaj një martese me shkuesi, dëshira e saj për një divorc, shtatëzani të jashtëligjshme – dhe si rregull, sigurisht, edhe në ato raste ku gruaja është viktimë e një krimi. Mund të ndodhë që kjo grua do të duhet të martohet me burrin që e përdhunoi, një veprim që do i jepte fund ndonjë hetimi të mundshëm policor meqenëse në fund të fundit, padrejtësia e kryer bëri që familja ta konsiderojë si të shlyer përgjatë martesës.

Në Pakistan, thuhet se vrasjet e nderit të kryera për shkak të rrethanave ekonomike nuk janë të rralla, duke qenë se, për shembull, në raste ku një grua refuzon të heqë dorë nga trashëgimia e saj.¹⁰ Këto vrasje konsiderohen si “vrasje nderi të rreme”, thënë ndryshe, si krime të bazuara mbi një mbrojtje të supozuar të nderit. Ose, një familje mund të jetë në borxhe dhe mund të vrasë një prej anëtareve gra mbi bazën e një sjelljeje imorale të hamendësuar, por më pas akuzon burrin të cilit i kanë borxhe sikur është dashnori i saj. Për shkak se një fjalë e përhapur trajtohet si fakt i kryer, i akuzuari nuk mund të mbrojë veten në mënyrë efikase dhe detyrohet të heqë dorë nga borxhet ekzistuese si “kompensim” për humbjen e supozuar të nderit të familjes. E keqja që i është kryer gruas – dhunë psikologjike, martesë e detyruar apo përdhunim – nuk është diçka për diskutim, pasi vetëm e keqja që i është kryer burrit përmes humbjes së nderit kërkon shlyerje dhe dënim.

Këshilli i Familjes

Nëse një familje përballet me humbje të nderit, atëherë, si rregull, këshilli i familjes do të vendosë çfarë do të bëjë. Në raste jo shumë serioze, vajza do të hiqet nga shkolla, dhe një grua do të mbyllet, rrihet ose do t’i jepet për martesë një burri në një qytet tjetër pa thënë as më të voglën fjalë në këtë çështje. Në raste të rënda, familja do të vendosë ta vrasë gruan, por pa i treguar asaj për vendimin. Një ditë apo natë, ajo do të qëllohet, mbytet,

10 S. Tellenbach. citim i përmendur, fq. 5

goditet me thikë, goditet me çomange, goditet me gurë, digjet, do të shtyhet para një makine ose do të hidhet nga një urë. Motivet e vrasjes që lindin nga arsye të nderit janë vazhdimisht në rrënjën e sulmeve me acid mbi gratë të përhapura në veçanti në Bangladesh ose nga djegiet në Indi të maskuara si aksidente në kuzhinë, ndonëse arsyet e shtirura për to janë pagesat shumë të ulëta të prikës të bëra nga prindërit e nuses. Vdekje të tjera pranohen si vetëvrasje. Vrasja e nderit është përdorimi më i madh i mundshëm i dhunës kundër një gruaje, e planifikuar nga motive veçanërisht të dobëta; është në fakt një ekzekutim.

Detyrimi për të vepruar

Nderi që në shoqërinë fisnore vlen më shumë se jeta e një qenieje njerëzore duhet mbrojtur, nëse është e nevojshme duke hequr “njollën”, siç dhe udhëheqësi i një fisi jordanez e ka formuluar: *“Një grua është si një pemë ulliri. Kur degët e saj preken nga krimbi, duhen prerë në mënyrë që shoqëria të mbetet e pastër dhe e papërzier”*.¹¹

Nëse një baba ose vëlla nuk e mbron nderin e familjes, atëherë ai vetë do të gjykohet si i dobët, joburrëror, dhe pa nder. Ai humbet rytbe dhe respekt ose madje dhe ekzistencën e tij ekonomike. Për këtë arsye burrat duhen konsideruar si viktimë po aq sa dhe autorë. Një palestinez 25 vjeçar e trajton këtë detyrë: *“Unë nuk e vrava, por më saktë e ndihmova të bënte vetëvrasje dhe të kryente dënimin me vdekje me të cilin u vetëdënua. E bëra që përmes gjakut të saj të laja nderin e familjes i cili ishte shkelur për shkakun e saj dhe në përgjigje të vullnetit të shoqërisë e cila nuk do të kishte mëshirë për mua nëse nuk do e bëja.”*¹²

Kështu, një vrasje nderi në shumicën e rasteve nuk konsiderohet nga shoqëria si një vrasje me kuptimin e plotë të fjalës. Parakushti për këtë sjellje është një shoqëri e cila ka një mendim më të lartë të publikut se sa atë të individit. Shpeshherë, një anëtar nënmoshë i familjes zgjidhet si autori në

11 Tarrad Fayiz in: “The Jordan Times” (Amman), Febr 5, 2000, quoted from Y. Feldner. “‘Honour’ murders – Why the perps get off easy” (sic), in: MEQ 2000, 41-50, www.meforum.org/article/50, 1-8 (2.7.2006), p. 1

12 Ayyam (Ramallah). 1.6. 2000, cituar nga Y. Feldner, citim i përmendur. fq. 2

mënyrë që ndëshkimi – në rast se krimi trajtohet në fund të fundit para një gjykate – dhe humbja e kapacitetit të punës kufizohen sa më shumë të jetë e mundur.

Ndonëse tradita e vrasjes së nderit duhet të jetë dhjetëra mijëra vjeçare e vjetër, deri në ditët e sotme për të janë bërë shumë pak punë kërkimore shkencore. Petku i heshtjes qëndron tek tradita e vjetër dhe është ngritur vetëm në këto pak vitet e fundit, mbi të gjitha nga organizata të të drejtave të njeriut dhe për të drejtat e grave. Vrasjet e nderit janë njollosur me atmosferën e turpit dhe për këtë arsye, ndonjë hetim juridik apo policor shpesh nuk të çon gjëkund dhe pengohen përmes një fortëse heshtjeje.

Vrasjet e Nderit dhe Islami

Në njërën anë, nuk ka diskutim që vrasja e nderit nuk gjen justifikim as në Kuran, as në traditën islame dhe as në teologjinë klasike, aq më tepër duke qenë se tradita e vrasjes së nderit është në mënyrë të konsiderueshme më e vjetër sesa vetë islami. Nga ana tjetër, vrasjet e nderit regjistrohen sot kryesisht – ndonëse jo ekskluzivisht – në shoqëritë islame. Në këto vende, kryesisht në zonat rurale, shumë shoqëri trajtohen *de facto* si një lloj “prone” që i përkasin burrit. Këto standarde tradicionale të sjelljes janë ndërthurur me standardet fetare të islamit.

Një faktor që thëllon pabarazinë ndërmjet burrave dhe grave në vendet islamike është kërkesa e rrënjosur në ligjin martesor islamik për bindje të gruas ndaj burrit të saj, bazuar në suren 4:34 dhe tradita të shumta që burojnë nga Muhamedi të cilat theksojnë pozitën e lartë ligjore dhe shoqërore të burrit dhe që, në mendimin kryesisht tradicional të teologëve myslimanë, përfshijnë madje ndëshkimin fizik të gruas në raste mosmarrëveshjeje (krahaso. Suren 4:34). Edhe nëse një apo më shumë teologë e refuzojnë këtë interpretim dhe praktika në shumë vende myslimane është shumë ndryshe, tekstet janë transmetuar dhe interpretimet konservatore të tyre ende krijojnë një klimë në të cilën dhuna ndaj grave konsiderohet vazhdimisht po aq pjesë e jetës së përditshme sa janë parimet e bindjes dhe kufizimet e vëna mbi të drejtat e grave. Si rrjedhim, nën ndikimin e mënyrës së jetës dhe kulturës e

cila është organizuar sipas një sistemi patriarkal-fisnor dhe është orientuar tek vlerat e islamit tradicional, gruas i jepet e vetmja përgjegjësi për ruajtjen e nderit. Për këtë arsye, interpretimi tradicional konservator i rolit të gruas, themeluar mbi vlera islame, favorizon kontrollin mbi të, legjitimimin e dhunës dhe atëherë në një aspekt të caktuar, po ashtu dhe vrasjen e nderit. Për të qenë të sigurtë, peshonalitete fetare më në zë në disa vende kanë folur gjithashtu kundër vrasjes së nderit. Por deri më tani, thirrjet e tyre nuk kanë çuar tek një orientim shoqëror duke qenë se arsyetimi “i ndjerë” për vrasjen e nderit mesa duket është shumë i rrënjësor.

Ndëshkimi për Vrasjet e Nderit

Një ndjekje penale e vazhdueshme e vrasjes së nderit është dallimi; mbahet i fshehtë ose përshpejtohet për shkak të frikës, solidaritetit apo bindjes. Gruaja zor se gjen mbrojtje në plotësimin e një ankese me policinë; pala fajtoare i shpëton ndjekjes penale. Megjithëse mund të ndodhë që ai të mund ta shndërron veten në polic, krenar për faktin që i ka vënë në vend nderin familjes së tij¹³ dhe sipas mendimit që ai ka shumicën e shoqërisë në anën e tij.

Në shumë vende të Lindjes së Afërme dhe të Mesme, një ulje e dënimit për vrasje të nderit jepet mbi bazën e një “provokimi: të shkaktohet nga një sjellje jo e ndershme e gruas apo vajzës. Neni 340 i kodit penal jordanez më parë lejonte madje mosndëshkim për autorin e vrasjes së nderit nëse ai e kishte kapur gruan në flagrancë duke kryer akt tradhtie bashkëshortore. Neni 98 lejon një ulje të dënimit nëse autori kryen një vepër penale si pasojë e inatit të justifikuar në sjelljen e rreme dhe kompromentuese të viktimës së tij.¹⁴ Në vitin 2001, neni 340 ndryshoi përmes një dekreti mbretëror në atë masë sa që tani një ulje e dënimit mundësohet në vend të mosndëshkimit për vrasjen e nderit të një gruaje të zënë mat.¹⁵ Në vitin 2003, gjithsesi, ndryshimi i ligjit në nenin 340 u supozua të ratifikohej nga parlamenti jordanez, por u refuzua nga dhoma e ulët. Për këtë arsye, statusi i nenit 340 është ende i

13 S. Tellenbach. Citim i përmendur., fq. 5

14 I njëjti burim. fq. 11

15 S. Tellenbach. Citim i përmendur., fq. 14

paqartë.¹⁶ Një ulje në dënim për autorin e vrasjes së nderit është e mundur jo vetëm në Jordani, por edhe në shumicën e vendeve me një popullsi kryesisht myslimane.¹⁷ Në Pakistan, kuadri aktual ligjor shprehet se një vrasje nderi duhet trajtuar si vrasje, por gjithashtu që gjykatësi mund të nisë një marrëveshje, përgjatë së cilës familja mund të falë autorin dhe ai të mund të shfajësohet.¹⁸

Në Turqi, deri në vitin 2003, kodi penal sipas nenit 462 ofron ulje të dënimit për vrasjet e nderit të kryera nga “provokimi” (një akt i presupozuar ose i mirëfilltë kurvërie). Ndryshimi përkatës në ligj, që hyri në fuqi në vitin 2005, është një hap në drejtimin e duhur, por ligji ende duhet të zbatohet në masën e tij të plotë. Një problem i vazhdueshëm me ligjin është fakti se një vrasje e kryer “*në pasion të lartë*” për shkak të një provokimi ende mund të presë një gjykim të dhënë duke marrë parasysh rrethana të lehtësuara.¹⁹ Në zonat rurale të Turqisë, deri më tani, *de facto* nuk pa ka patur fare dënime për shumicën dërrmuese të rasteve.

Mbështetësit e Vëllazërisë Myslimane, të përfaqësuar në parlamentin jordanez, e markuan fshirjen e nenit 340 si “jo-islamike” dhe si të drejtuar kundër shëritit. Një fshirje, sipas tyre, barazohet me përluljen me nderim ndaj perëndimit (kështu ishin disa prej komenteve të përfaqësuesve parlamentarë) dhe kishte për qëllim “*shkatërrimin e vlerave islame, shoqërore dhe familjare duke dëshiruar ta zhveshin burrin nga natyra e tij njerëzore kur të zinin gratë e tyre në tradhti*.”²⁰

Për t’u siguruar, zëra të tjerë – po ashtu islamikë – si, për shembull, Myftiu i Gazës, Sheik ’Abd al-Karim Kahlut, e ka kërkuar tashmë dënimin me vdekje për autorët e vrasjeve të nderit, meqenëse, siç është thënë, ata nuk

16 M. Böhmecke. Citim i përmendur. fq. 24

17 Kodi Penal i këtyre vendeve arrijnë në këtë përfundim: Egipt: neni. 237 StGB 1937 (nr. 58), Irak: neni. 409 StGB 1966, Kuvajt: neni. 153 StGB, Liban: neni. 562 StGB 1942 (me disa ndryshime 1983-1999), Libi: neni. 375 StGB, Maroku: neni. 418 +420 StGB 1963, Siri: neni. 548 StGB 1949 (ndryshuar 1953), Tunizia: neni. 207 StGB 1991, VAE: neni. 334, ligji Nr. 3 StGB 1978, Algjeria: .neni. 279 StGB 1991, Oman: neni. 252 StGB

18 Majida Rizvi of the National Commission on the Status of Women in Pakistan in: Fachtagung, Citim i përmendur. Fq. 7

19 M. Böhmecke. Citim i përmendur. Fq. 11

20 Quoted from S. Tellenbach. Citim i përmendur. Fq. 13

janë të autorizuar nga sheriati të ekzekutojnë dënimin me vdekje.²¹ “Fronti Islamik Jordanez” (IAF), shumica e anëtarëve të së cilit simpatizohen me Vëllazërinë Myslimane, në anën tjetër, e karakterizuan vrasjen e nderit si një detyrë të virtytshme për burrin e prekur. Për t’u siguruar, thuhet se është e gabuar të marrësh ligjin në duart e tua,²² por ndëshkimi për paudhësi morale nga gruaja në familje është gjithsesi një veprim islamik.²³ Yotam Feldner, si rrjedhim, ka me siguri të drejtë kur konfirmon që, në një vend me një popullsi kryesisht myslimane, “islamike” nuk do të thotë vetëm ajo çfarë Kurani apo tradita përkufizon si islamike, por gjithashtu ajo çfarë një pjesë e mirë e shoqërisë gjykon si islamike. Kur përafërsisht 2/3 e popullsisë gjykojnë se vrasjet e nderit nuk janë në kundërshtim me mësimet e islamit, atëherë vrasja e nderit nuk mund të ndahet në mënyrë efektive nga feja në ndërgjegjjen e shumicës së popullsisë.²⁴

Përtej kësaj, ka shumë për të thënë për përfshirjen jo vetëm të autorëve të një vrasjeje nderi në gjykimin ligjor kundrejt saj – siç ndodhi së fundmi në gjyqin e vrasjes për shkak të nderit të Hatun Sürücü në Berlin, në të cilën vetëm autori ishte dënuar fillimisht – por gjithashtu të gjithë anëtarët e familjes të përfshirë në vendim, planifikim, nxitje, fshehje dhe dhënien ndihmë dhe mbështetjen e kryerjes së aktit.²⁵

Seria e masave, gjithsesi, nuk i jep fund ndëshkimit. Një arsimim aktiv që çon në barazi të gjinive, në njohjen e monopolit të shtetit në ushtrimin e forcës dhe në ndarjen e vlerave demokratike, duhet të fillojë në kopsht në mënyrë që indiferenca dhe injoranca të mos kenë gjasa – duke qenë se, për ata persona që i referohemi, është vërtet një çështje për jetë a vdekje.

21 Ar-Risalah (Gaza), 11.7. 1998, quoted from Y. Feldner. Fq. 5

22 M. Fadel. “Honor Killings.” www.islamawareness.net/HonourKilling/honor1.html (5.7. 2006), fq. 2

23 Compare the quotations from the Jordan Press at Y. Feldner. Citim i përmendur. Fq. 5

24 Y. Feldner. I njëjti burim.

25 Ky ishte gjithashtu përfundimii gjykatës daneze e cila dënoi jo vetëm autorin me shumë vite burgim kur 18 vjeçarja pakistaneze Ghazala Khan u vra në Danimakrën Lindore nga vëllai I saj në vitin 2006, por gjithashtu babain e saj dhe dy xhaxhallarët, të gjithë së bashku 9 anëtarë familjeje: “Dänemarks Familie wegen Ehrenmord verurteilt”. www.welt.de/data/2006/06/29/938170. (30.06.2006), fq. 1

Rreth Autores

Biografia

Christine Schirrmacher, lindur në vitin 1962 (MA në Studime Islame 1988, Dr. phil. Studime Islame 1991, Universiteti i Bonn-it, me një tezë që trajton ballafaqimin myslimano-kristian të shekujve të 19 dhe 20) ka studiuar arabisht, persisht dhe turqisht dhe është profesoreshë e Studimeve Islame në departamentin e “Studimeve Fetare dhe Misiologjisë” të Fakultetit Ungjillor-Teologjik (Universiteti Protestant) në Leuven/Belgjikë dhe lektore e Islamit pranë Freie Theologische Akademie (Akademia Teologjike e Lirë) në Giessen. Ajo është drejtoreshë e “Institut für Islamfragen“ (Institutit për Studime Islame) të Vëllazërisë Ungjillore Gjermane si edhe një zëdhënëse dhe këshilltare zyrtare për islamin në Vëllazërinë Ungjillore Botërore (WEA). Ajo jep leksion rreth islamit dhe çështjeve të sigurisë në insitucione, shërben në programe mësimore në lidhje me politikën dhe është këshilltare ndaj trupave të ndryshëm këshillues të qeverisë gjermane.

Dr. Schirrmacher është anëtare e “Internationale Gesellschaft für Menschenrechte” (Shoqëria Ndërkombëtare për të Drejtat e Njeriut) (IGFM/ISHR), Frankfurt; një anëtare e „Deutsch-Jordanische Gesellschaft“ (Shoqërisë Gjermano-Jordanike) dhe anëtare e bordit përgjegjës të „Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen“ (Qendra Protestante për Çështjet e Pikëpamjeve Botërore), një qendër akademike dokumentimi dhe këshillimi e Kishës Protestante të Gjermanisë (Berlin). Ajo është angazhuar në nisma aktuale për dialog, duke hartuar letra në përgjigje të letrës së “138 teologëve myslimanë” ndaj udhëheqësve të krishterë në tetor të viti 2007 dhe pjesëmarrëse në konferencën “Të duash Perëndinë dhe Fqinjnin në Fjalë dhe Vepër: Nënkuptimet për Myslimanët dhe të Krishterët” të Qendrës së Yale për Besim dhe Kulturë, Universiteti i Yale, New Haven, Connecticut në korrik të vitit 2008.

Ajo ka vizituar shumë vende me shumicë myslimane të Lindjes së Afërme dhe të Mesme dhe ka qenë folëse në konferenca kombëtare si edhe ndërkombëtare që kanë trajtuar islamin. Është autore e artikujve të shumtë. Ajo

ka shkruar gjithashtu dhjetë libra, përfshirë hyrjen standarde prej dy vëllimësh *Der Islam* (1994/2003) (Islami), *Frauen und die Scharia* (2004/2006) (Gratë nën Sheriatin), dhe *Islam und Christlicher Glaube – ein Vergleich* (2006) (Islami dhe Krishterimi të Krahasuar).

Botuar nga Autorja

Libra nga Christine Schirmmacher

- Mohammed: Prophet aus der Wüste (with Thomas Schirmmacher). Leben – Werk – Wirkung. Schwengeler: Berneck, 1984¹, 1986², 1990³ (*Biography of Mohammed*)
- Mit den Waffen des Gegners. Christlich-Muslimische Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel der Auseinandersetzung um Karl Gottlieb Pfanders ‘mizân al-haqq’ und Rahmatullâh Ibn Halil al’Utmâni al-Kairânawî ‘izhâr al-haqq’ und der Diskussion über das Barnabasevangelium. Islamkundliche Untersuchungen 162. Klaus Schwarz Verlag: Berlin, 1992 (*Dissertation, Part 1: Christian missionary and Muslim apologetical literature of 19th and 20th century; Part 2: history of the “Gospel of Barnabas”, a forgery of the Middle Ages, serving as a “proof” to argue against Christianity*)
- Der Islam: Geschichte – Lehre – Unterschiede zum Christentum. 2 vols. Hänssler: Neuhausen, 1994/20032 (*Major work on Islam – history, dogmatics, ethics, Sharia and marital law, fundamentalism, detailed comparison of Islam and Christianity*)
- The Islamic View of Major Christian Teachings. RVB: Hamburg, 2001¹; The WEA Global Issues Series, Vol. 2. VKW: Bonn, 2008²; Spanish: La Vision Islamica de Importantes Ensenanzas Cristianas. Funad: Nicaragua, 2002¹; RVB International: Hamburg, 2003²
- Herausforderung Islam – Der Islam zwischen Krieg und Frieden. Hänssler: Holzgerlingen, 2002 (*Is Islam the religion of peace? What does Jihad mean?*)
- Kleines Lexikon der islamischen Familie. Hänssler: Holzgerlingen, 2002 (*Muslim family law and family values*)
- “Lexikon des Islam”, S. 428-549 in: Thomas Schirmmacher, Christine Schirmmacher u. a. Harenberg Lexikon der Religionen. Harenberg Verlag: Düsseldorf, 2002 (*Major dictionary on world religions*)
- (with Ursula Spuler-Stegemann) Frauen und die Scharia: Die Menschenrechte im Islam. München: Hugendubel, 2004 (*Women under the Sharia – Human rights in Islam*)
- Der Islam – Eine Einführung. St. Johannis Druckerei: Lahr, 2005 (*Short Introduction into Islam*)
- Islam und Christlicher Glaube – ein Vergleich. Hänssler: Holzgerlingen, 2006 (*Islam and Christianity compared*)
- Mord im “Namen der Ehre” zwischen Migration und Tradition. Institut für Rechtspolitik an der Universität Trier: Trier, 2007 (*Study on Honour killings, published by State University of Trier*)
- Islamische Menschenrechtserklärungen und ihre Kritiker. Einwände von Muslimen und Nichtmuslimen gegen die Allgültigkeit der Scharia. Institut für Rechtspolitik an der Universität Trier: Trier, 2007 (*Muslim Human Rights Declarations and Sharia, published by State University of Trier*)

Die Scharia – Recht und Gesetz im Islam. Hänssler: Holzgerlingen, 2008 (*Introduction into Sharia law*)

Islam and Politics: Sharia Law – Jihad – Women in Islam. The WEA Global Issues Series, Vol 4. VKW: Bonn, 2008

Artikuj të fundit nga Christine Schirmacher (përzgjedhje)

“Rechtsvorstellungen im Islam”. S. 339-364 in: Horst Dreier, Eric Hilgendorf (Hg.). Kulturelle Identität als Grund und Grenze des Rechts: Akten der IVR-Tagung vom 28.-30. September 2006 in Würzburg. Nomos: Stuttgart, 2008 (*Development and practical application of Sharia law, published by State University of Würzburg*)

“Heterogen und kontrovers: Die innerislamische Debatte zum Thema Menschenrechte”. S. 273-294 in: Hamid Reza Yousefi u. a. (Hg.). Wege zu Menschenrechten. Traugott Bautz: Nordhausen, 2008 (*Islamic Human Rights Declarations and its critics*)

“Muslime in Deutschland: Ergebnisse der Studie – Eine Zusammenfassung”. Gesprächskreis Nachrichtendienste in Deutschland e. V. – Mitgliederinformation 001/2208 (11.2.2008), Berlin, 2008 (*Summary of a detailed study about Muslims in Germany by Federal Minister of the Interior*)

“Islam und Säkularisierung: Dargestellt am Beispiel islamischer Menschenrechtserklärungen”. S. 363-406 in: Walter Schweidler (Hg.). Postsäkulare Gesellschaft: Perspektiven interdisziplinärer Forschung. Verlag Karl Alber: München, 2007 (*Is the Secularization of Sharia possible?*)

“Herausforderung Islam”. S. 264-278 in: Hans Zehetmaier (Hg.). Politik aus christlicher Verantwortung. Hanns Seidel Stiftung & Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, 2007 (*On the current challenge of Islam in Germany*)

“Islam und Christentum in Europa: Eine Standortbestimmung”. S. 145-162 in: Lutz Simon, Hans-Joachim Hahn (Hg.). Europa ohne Gott: Auf der Suche nach unserer kulturellen Identität. Hänssler: Holzgerlingen, 2007 (*What is Europe's cultural and religious identity?*)

“Der Islam über den Frieden, den Jihad und das Zusammenleben von Muslimen und Nichtmuslimen”. S. 259-276 in: Reinhard Hempelmann, Johannes Kandel (Hg.). Religionen und Gewalt. V&R unipress: Göttingen, 2006 (*Teachings of Islam about jihad and martyrdom*)

“Christen im Urteil von Muslimen: Kritische Positionen aus der Frühzeit des Islam und aus der Sicht heutiger Theologen”. S. 12-34 in: Ursula Spuler-Stegemann. Feindbild Christentum im Islam. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2006 (Lizenzausgabe von 2004²) (*The Islamic view of Christians since the early days of Islam, published by the Federal government*)

“Der Islam über den Frieden, den Jihad und das Zusammenleben von Muslimen und Nicht-muslimen”. *Lutherische Nachrichten* 26 (2006) 1, S. 33-55 (*What is the position of Islam about peaceful coexistence of different religions?*)

“Frauen unter der Scharia”. Aus *Politik und Zeitgeschichte* B 48/2004, pp. 10-16 (Beilage zu *Das Parlament* 22.11.2004) (*Women under Sharia, published by the Federal Parliament*)

Seminari Martin Bucer



Martin Bucer Seminary

Trajnim i plotë për Mbretërinë e Perëndisë:

- Edukim teologjik alternativ
- Studioni ndërkohë që shërbeni në një kishë ose punoni
- U mundëson studentëve të qëndrojnë në kishat e tyre
- Nxiti mendimin e pavarur
- Të mësuarit nga rritja e kishës universale.

Struktura akademike

- Për diplomën Bachelor: 180 Kredite të Bolonjës
- Për diplomën Master: 120 Kredite shtesë
- Metoda mësimdhënieje klasike dhe moderne: seminare ditore, studim i pavarur, projekte semestrale, etj.

Drejtimi Ynë:

- Besim i plotë në besueshmërinë e Biblës
- Mbështetur në teologjinë e reformacionit
- Të hapur për risi në Mbretërinë e Perëndisë

Synimi ynë:

- Bibla
- Etika dhe Teologjia bazë
- Misioni
- Kisha

Struktura

- 15 qendra studimore në 7 vende
- 7 institute kërkimore shkencore

Modeli ynë:

- Inovativ
- I përshtatshëm për shoqërinë
- Ndërkombëtar
- I orientuar për nga misioni

Mision përmes studimit shkencor

- Instituti për Liri Fetare
- Instituti i Studimeve Islame
- Instituti për Studime mbi Jetën dhe Familjen
- Instituti i Këshillimit për Krizat, Vdekjen dhe Zemërimin
- Instituti për Përkujdesjen Pastorale

mbsa.al • dean@mbsa.al / info@mbsa.al

Berlin | Bielefeld | Bonn | Chemnitz | Hamburg | Munich | Pforzheim
Innsbruck | Istanbul | Izmir | Linz | Prague | São Paulo | Tirana | Zurich

CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Schirmacher, Christine

Islami dhe shoqëria : ligji i Sheriatit - Xhahadi - gratë në islam : ese / Christine Schirmacher ; përkth. Mirel Meta ; red. Zefjan Nikolla. – Tiranë : Vision Printing, 2022

Vol.4, ... f. ; 14.8 x 21 cm. – (Seria e Problemeve Globale e Vëllazërisë Ungjillore Botërore)

Tit. origj.: Islam and society : sharia law, jihad, women in Islam : essays

ISBN 978-9928-374-16-5

1.Feja islame 2.Feja dhe sociologjia 3.E drejta islame 4.Gra

28 -662

28 -74

28 -055.2