

Në epokën e globalizmit, njerëz nga kombe, kultura dhe fe të ndryshme, po jetojnë më pranë njëri-tjetrit se kurrë më parë. Myslimanët në Perëndim janë një minoritet i konsiderueshëm duke pretenduar të drejta politike të barabarta. Në pjesë të tjera të botës, islami ka fituar terren me themelimin e organizatave studentore, dhënien e bursave apo ndërtimin e xhamive të mëdha duke alarmuar një publik të gjerë në realitetin tonë multi-fetar.

Prezantimi i shkurtër i Christine Schirmmacher na parashtron një përmbledhje të mirë-ndërtuar të mësimave themelore të islamizmit, burimeve të tij, kulturës dhe qëllimeve politike të tij.



Prof. Dr. Christine Schirmmacher (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 profesoreshë e Studimeve Islamike pranë “Evangelisch-Theologische Fakultät” (Universiteti Protestant) në Leuven/Belgjikë si edhe në universitetin Shtetëror të Bonit/Gjermani, ku jep mësim në departamentin e Studimeve Islamike si edhe në departamentin e shkencave politike dhe sociologjisë. Përveç kësaj, ka shërbyer dhe shërben si profesoreshë e jashtme për studime semestrale, p.sh. pranë universitetit Shtetëror të Erfurtit (drejtoreshë e Studimeve Islamike) dhe në departamentin e Antropolo-Gjeografisë pranë universitetit Shtetëror të Tübingen. Dr Schirmmacher është ftuar të ligjërojë në

disa kontinente, së fundmi për shembull në universitetin e Hong Kong, Sofje/Bullgari, Brest/Bjellorusi dhe ka vizituar shumicën e vendeve myslimane në Lindjen e Mesme.

Schirmmacher 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 islamin e Vëllazërisë Ungjillore Botërore (WEA).

Schirmmacher 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 autore 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 Schirmmacher

Islamizmi – Një hyrje



Christine Schirmacher

Islami – Një Hyrje

Seria e Çështjeve Globale e Vëllazërisë Ungjillore Botërore

Redaktorët:

Bishop Efraim Tendero, Philippines,
Sekretar i Përgjithshëm, Vëllazëria Ungjillore Botërore

Thomas Schirmmacher,
Drejtor, Instituti Ndërkombëtar për Liri Fetare,
Ndihmës/Sekretar i Përgjithshëm për Çështjet Teologjike, Vëllazëria 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
6. Christine Schirmmacher – Islamizmi - Një hyrje
7. Thomas K. Johnson – Ç'rëndësi përmbën Triniteti
8. Thomas Schirmmacher – Racizmi
9. Christof Sauer (ed.) – Deklarata e Bad Urach
10. Christine Schirmmacher – Sheriati: Ligji dhe rendi në islamizëm
11. Ken Gnanakan – Përkujdesja e përgjegjshme e krijimit të Perëndisë
12. Thomas Schirmmacher – Trafikimi i qenieve njerëzore
13. Thomas Schirmmacher – Etika e Udhëheqësisë
14. Thomas Schirmmacher – Fundamentalizmi
15. Thomas Schirmmacher – Të drejtat e njeriut - premtimi dhe realiteti
16. Christine Schirmmacher – Political Islam – Islamizmi politik - Kur besimi rezulton që të jetë politikë
17. Thomas Schirmmacher, Thomas K. Johnson – Etika Mjedisore
18. Thomas K. Johnson (Ed.) – Deklarata globale mbi lirinë e besimit ose të fesë dhe mbi të drejtat e njeriut

“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”.

Bishop Efraim Tendero, Sekretar i Përgjithshëm, Vëllazëria Ungjillore Botërore

Christine Schirrmacher

Islamizmi – Një Hyrje

Përkthyes: Mirel Meta

Redaktues: Skerdi Hoxha

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 6

E drejta e autorit © Christine Schirmmacher

ISBN 978-3-86269-252-1

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 978-9928-374-15-8

Shtypur në shtypshkronjën «Vision Printing», Tiranë 2022

Pasqyra e lëndës

Hyrje	7
Çfarë do të thotë “Islamizëm”?	11
Lindja e Islamizmit	15
Burime të Islamizmit: Kurani dhe Tradita	29
Mësimet e Islamizmit	37
Shkolla të Ndryshme Mendimi Brenda Islamizmit	55
Islamizmi: Kultura dhe Shoqëria	65
Islamizmi si një Sistem Ligjor: Sheriati	83
Islamizmi dhe Besimi i Krishterë – Mundësitë dhe Kufizimet e Dialogut	87
Rreth autores	89
Botuar nga Autorja	91

Hyrje

Sot, islamizmi është shndërruar në një sfidë të madhe për kishën dhe shoqërinë. Por tema e “islamizmit” u shndërrua në çështje të interesit aktual vetëm pas 11 shtatorit 2001; myslimanë, të cilët, në shumicën e rasteve i gëzoheshin emigrimit nga Anadulli për në Gjermani për të punuar dhe jetuar në atë vend që prej vitit 1961. Nga pala gjermane, ashtu dhe nga pala turke, supozohej që qëndrimi i emigrantëve do të ishte i përkohshëm dhe do të zgjaste vetëm disa vite. Shumë prej “punëtorëve të përkohshëm” kishin planifikuar që do të riktheheshin më vonë tek familjet e tyre në Turqi dhe do ta ndërtonin atje bazën e tyre ekonomike.

Më 1973, situata në tregun e punës në Gjermani kishte ndryshuar. U urdhërua një ndalim i rekrutimit të punëtorëve të rinj, por ribashkimi i familjeve vazhdonte ende që të ishte i mundur. Ishin fëmijët ata të cilët, të shumë në numër tani, u sollën në Gjermani dhe formuan tashmë brezin e dytë të myslimanëve që jetonin në shoqërinë gjermane. Për shkak se situata politike në Turqi vazhdonte të ishte e paqartë dhe situata ekonomike vijonte të ishte e rrënuar, shumë prej tyre e shtynë rikthimin atje – gjë të cilën parimisht e dëshironin – për një kohë ende të pacaktuar. Sot, fëmijët e fëmijëve të emigrantëve, si të thuash, brezi i tretë migrator, tashmë jetojnë në Gjermani.

Si pasojë e luftërave, si për shembull lufta Iran-Irak e viteve 1980-1988 apo konfliktet në Ballkan, duke marrë në konsideratë aplikimet për azil të depozituara nga ata që po përndiqeshin për shkak të besimit të tyre apo prej politikës, duke llogaritur refugjatët ekonomikë, si edhe për shkak të lindshmërisë që është më e lartë në krahasim me atë të popullsisë gjermane, numri i myslimanëve në Gjermani është rritur me rreth 3.2 milionë sot; përfshirë këtu rreth 800 000 fëmijë dhe të rinj. Për më tepër, rreth 10 000 deri në 12 000 gjermanë thuhet se janë konvertuar në islamizëm – organizatat myslimane, pjesërisht, ofrojnë shifra më të larta – grupimi më i madh i të cilëve përbëhet nga gra prej martesave të përziera fetare. Në të njëjtën kohë, afërsisht 700 000 persona me origjinë turke zotërojnë një pasaportë gjermane.

Ndërkohë që në Francë dhe në Angli, për shkak të historisë koloniale të secilit vend, skena dominohet nga një islamizëm arabo-afrikano verior

ose prej një islamizmi aziatik, në Gjermani komuniteti me përafërsisht 2.2 milionë persona me origjinë turke i jep një ngjyrim tipik komunitetit mysliman në këtë vend, ndonëse mbi 100 000 iranianë dhe disa qindra mijëra arabë nga vende të ndryshme, po ashtu jetojnë atje. Por, komuniteti islamik me prejardhje nga Turqia gjithashtu nuk është homogjen, as në aspektin etnik dhe as në aspektin fetar. Si rrjedhim, për shembull, një minoritet i madh popullsie kurde, mbi bazën e pasaportës, llogaritet se i përket komunitetit “turk”. Po ashtu, ata afërsisht 400 000 alevitë në Gjermani kanë një pasaportë turke, por në praktikën e tyre fetare, ata dallojnë ndjeshëm nga sunitët turq.

Islamizmi turk ndikohet thelbësisht nga laicizmi. Qemal Atatürk, “Ati i Turqve”, ndërmori një fushatë sekularizimi të jetës publike në Turqi dhe formoi një islamizëm të kontrolluar nga shteti, teksa themelonte Republikën Turke në vitet 1923-1924 pas rënies së Perandorisë Osmane. Përfaqësuesi në Gjermani i islamizmit jopolitik të shtetit turk është DITIB, “Unioni Turko-Islam i Institutit për Fenë”, i cili dërgon shumicën e imamëve (drejtuesit e lutjeve në xhami) në Gjermani. Megjithatë, këta imamë, si rregull, zëvendësohen pas disa vitesh dhe, me njohurinë e tyre të varfër të gjermanishtes në shumicën e rasteve, mbeten të kufizuar në gamën e tyre të aktiviteteve pothuajse ekskluzive ndaj komunitetit turk.

Megjithatë, ekzistojnë gjithashtu grupime aktive politike brenda islamizmit turk, mes të cilëve është “Mili Görüş” me 30 000 anëtarët e tij, të cilët janë klasifikuar nga *Verfassungsschutz* (Agjencia Gjermane për Sigurinë Kombëtare) si një grup islamik ekstremist. Grupet ekstremiste në sferat e tyre të influencës po përkrahen përçarjen e komunitetit mysliman. Aftësitë gjuhësore mes fëmijëve të emigrantëve të brezit të tretë vazhdojnë të mbeten, pjesërisht, shumë të pamjaftueshme dhe izolimi si në geto të komunitetit mysliman në qytete të caktuara është rritur ndjeshëm. Meqenëse përpjekjet e bëra në pesëdhjetë vitet e fundit për t’i njohur myslimanët si të afërm dhe miq, kanë rezultuar në dështim – kjo fatkeqësisht vazhdon të mbetet e vërtetë për kishat e krishtera deri më sot – trajtimi i komunitetit mysliman dhe sulmet terroriste të viteve të fundit i theksojnë frikërat dhe ndjenjat negative të shumë njerëzve në përfundim.

Përveç organizatës DITIB, organizata të tjera myslimane janë “Këshilli

Qendror i Myslimanëve në Gjermani” me ndoshta 12 000 deri në 15 000 anëtarë, “Këshilli Islam” me mundësisht 150 000 anëtarë dhe “Lidhja e Qendrave Kulturore Islame”, e cila, nga ana tjetër, është tërhequr në një masë të madhe nga të përfshirit në marrëdhëniet e ndryshme publike. Por, në tërësi, vetëm pesë deri në tetë për qind e të gjithë myslimanëve në Gjermani ka gjasa që të jetë e organizuar.

Islamizmi është bërë një pjesë e pakthyeshme e shoqërisë evropiane dhe gjermane, megjithëse ky fakt nuk u mor parasysh për një kohë të gjatë në Gjermani. Pjesa më e madhe e myslimanëve të brezit të tretë do të mbeten në Gjermani dhe do të kenë njohuri rreth vendeve të tyre të origjinës vetëm përmes vizitave që do të bëjnë atje. Për këtë arsye shumë imponuese, ne duhet që të përballemi me këtë fakt dhe me pyetjet që lindin prej tij, dhe ta këqyrim islamizmin si një fe dhe si një forcë shoqërore sipas mënyrës se si ai e sheh veten, për të qenë në gjendje që t’i qasemi myslimanëve të të gjitha niveleve në një mënyrë pozitive nga ana njerëzore, si edhe kompetente nga ana objektive. Nuk duhet ta lëmë diskutimin rreth feve dhe vlerave shoqërore, rreth pozicionit të grave, rreth fushave të ndikimit të shtetit në duart e vetëm disa “specialistëve”, ndërkohë që vendimet të cilat lidhen me jetën e përbashkët e të gjithë neve sot dhe në të ardhmen nuk na lihen neve në dorë dhe merren nga të tjerë.

Çfarë do të thotë “Islamizëm”?

A besojnë të krishterët dhe myslimanët në të “njëjtin Perëndi”? A mundet që thjesht fjala “Allah” të përkthehet dhe të barazohet me fjalën “Perëndi”? Këto pyetje shtrohen vazhdimisht. Në këtë rast, disa nivele, konkretisht nivele të konceptit dhe përmbajtjes, ngatërrohen shumë kollaj.

Edhe një lexim i përciptë i Kuranit tregon se përshkrimi i Allahut që jepet aty, është krejt ndryshe nga ai i Perëndisë në Dhiatën e Vjetër dhe Dhiatën e Re. Allahu nuk është ati i Jezu Krishtit dhe Allahu nuk është as ati i ndonjë qenieje njerëzore; ai mbetet i fshehur dhe nuk e zbulon veten. Allahu nuk bën një përkushtim për sa i përket shpëtimit të qenies njerëzore dhe nuk i shpëton njerëzit vetëm me anë të besimit (siç thuhet në Bibël), por në Kuran tregohet se shpëtimi bazohet tek besimi dhe tek veprat e mira.

Në të njëjtën kohë, është e ditur nga historia e Kishës së Hershme se të krishterë arabisht-folës, para shfaqjes së Muhamedit tashmë në shekullin e 7-të mb. K., përdorën termin arabisht “Allah” për Perëndinë triun dhe Atin e Jezu Krishtit. “Allah” ka një lidhje gjuhësore me termin e Dhiatës së Vjetër “El”. Edhe sot madje, shumica dërmuese e të krishterëve të cilët flasin në gjuhën arabe – ata që vijnë nga një sfond mysliman, si edhe të krishterë – e përdorin termin “Allah” për të njëjtin term që ne kemi për fjalën Perëndi. Situata është e njëjtë në kultura të tjera të cilat përdorin një emër të përgjithshëm për një krijues dhe një perëndi të lartë, dhe emri i të cilit, më pas adhurohet nga të krishterët vendas, të cilët përdorin elementë biblike për t’i dhënë një kuptim të ri termit.

“Allah” do të thotë “perëndia”, ose “hyjnia”, dhe, nga ky këndvështrim i përdorimit të tij para islamizmit, natyrisht që nuk ka fare të bëjë me islamizmin. Në kohërat para islamizmit, përdorej termi “Allah”, përveç se prej të krishterëve, nga të paktën disa fise arabe për të shprehur një hyjni të plotfuqishëm (29: 61-65)¹, krijuesin dhe zotin e botës.

¹ Që këtej e tutje në këtë libër, informacioni i dhënë në thonjëza, përveç se në rastet kur shkruhet ndryshe, iu referohet pasazheve përkatëse në Kuran (Surja, vargu / vargjet). Citimet e bëra në gjuhën shqipe nga Kurani janë marrë nga faqja e internetit: https://d1.islamhouse.com/data/sq/ih_books/single/sq_Kurani_i_madherishem.pdf

Muhamedi e përfaqon këtë koncept të Perëndisë. Muhamedi parashtroi së pari se ai po shpall një mesazh në përputhje me atë që gjendet në Dhiatën e Vjetër dhe të Re. Gjithsesi, ai e mbush këtë koncept të Perëndisë me një mesazh i cili përgjatë kohës ndryshon gjithnjë e më shumë nga tekstet biblike derisa, në fundin e jetës së tij, ai bindet se një njeri mund të shkojë në parajsë vetëm si mysliman. Megjithatë, teza se në islamizëm, "Allahu" është në të vërtetë emri për një perëndi të hënës dhe se simboli për Allahun është gjysmë hëna, e cila përdoret mbi minaret e shumë xhamive, deri në ditët e sotme është e pavërtetuar historikisht.

Myslimanët besojnë në Allah, krijuesin dhe gjykatësin e tyre, i cili i ka dhënë jetë të gjitha qenieve njerëzore dhe që do t'i thërrasë këto qenie njerëzore në fundin e jetës së tyre që të japin llogari për besimin dhe veprat që kanë kryer. "Islamizëm" do të thotë "përkushtim" ndaj Allahut ose "nënshtrim" nën Allahun dhe vullnetin e tij ashtu siç zbulohet në Kuran. Një "mysliman", si rrjedhim, është dikush i cili e nënshtron veten e tij ndaj Perëndisë, e pranon mbretërimin e Tij, dhe dëshiron që të jetojë sipas vullnetit dhe urdhërimeve të Tij. Termi "Muhamedan", nga ana tjetër, cilësohet si përçmim dhe duhet parë si diçka e së shkuarës: myslimanët nuk besojnë në Muhamedin (ose, më i saktë do ishte shqiptimi, Muhammad). Muhamedi, sigurisht konsiderohet si mbajtësi i mesazhit të Perëndisë, por nuk pretendon të jetë me shumë se veçse një qenie njerëzore, edhe pse tradita e mëvonshme dëshmon për mrekulli të panumërta të kryera prej tij.

Kur myslimanët sot theksojnë se islamizmi është feja e paqes dhe se fjala "Islam" do të thotë "paqe" (arabisht: salam) ose "të bësh paqe me Perëndinë", atëherë na vjen përgjigjja se një derivat i drejtpërdrejtë i fjalës "salam" nga "islam" nuk mund të vërtetohet. Ajo me të cilën kemi të bëjmë këtu, më saktë, është mbi të gjitha një hamendje ideologjike i cili supozon një shoqëri islame të unifikuar, në të cilën do të vendoset Sheriati (ligji islamik) dhe që do të jetë një shoqëri paqeje.

Në përgjithësi, shkalla e shekullarizimit në vendet kryesisht islamike si dhe gjithashtu në komunitetin mysliman në perëndim është dukshëm më e vogël se në sferën e krishterë. Islamizmi në të tashmen akoma nuk ka përjetuar një Iluminizëm në kuptimin perëndimor të konceptit. Kritika fetare

ekziston në masën dërrmuese në sferën private, dhe herë-herë është në fakt diçka e rrezikshme edhe në këtë sferë, duke qenë se janë ndërmarrë sulme të ndryshme kundër shkrimtarëve dhe intelektualëve myslimanë siç është parë në vitet e fundit. Zërat myslimanë, kritikë ndaj islamizmit dëgjohen për pjesën më të madhe nga ata persona që janë në mërgim në hemisferën perëndimore, por kurrë nga foltoret e xhamive arabe, nga universitetet apo nga mesi i komiteteve teologjike. Intelektualë dhe teologë individualë, për t'u siguruar, kërkojnë madje një ri-interpretim kritik të islamizmit dhe buri-meve të tij. Megjithatë, deri më tani, nuk është parë asnjë shenjë hapjeje e teologjisë zyrtare apo e autoriteteve doktrinare me ndikim të cilat mund të lëshojnë ndonjë shpresë për një ri-interpretim të përshpejtuar të Kuranit dhe të historisë islame.

Kurdoherë që myslimanët e ushtrojnë besimin e tyre, ai besim nuk është një veprimtari e cila ndodh vetëm të Premten apo për disa ditë festash çdo vit, por përkundrazi, më saktë mund të thuhet se, me të gjitha direktivat dhe urdhërimet e tij, ai ndikon jo vetëm në jetën e përditshme, por gjithashtu në të gjithë rrjedhën e jetës, nga lindja deri në vdekje. Babai ia thotë në vesh deklaratën islame të besimit, fëmijës së porsalindur. Kjo pasohet me vënien e emrit të fëmijës, për të cilin zgjidhet shpesh një emër nga historia islame. Agjërimet dhe festimet vjetore, rregullat e ditës (ndalimi i alkoolit dhe i mishit të dërrit), komunikimi i mbledhjes sociale që janë të rrënjosura në islamizëm për burrat dhe gratë, rregullat e veshjes, mësimi që jepet në lutje të përditshme dhe agjërimi vjetor nga mosha shtatë vjeç, të gjitha iu imponohen besimtarëve me fenë e tyre. Jeta e një njeriu përfundon me thënien e deklaratës islame të besimit si edhe me larjen dhe varrimin ritual sipas normave islame, me të cilat shprehet shpresa për pranimin e hirshëm të të vdekurit nga Perëndia.

Islamizmi, në këtë mënyrë, nuk është vetëm një sistem i doktrinës teologjike, por, gjithashtu ai shpreh një të vërtetë mbi besimtarin e pashkolluar teologjikisht. Islami është një rendim i jetës për familjen dhe për shoqërinë; ai përcakton veshjen si edhe rregullat e ushqimit njësoj siç imponon ligje të cilat rregullojnë martesën dhe trashëgiminë. Ka disa rregulla konkrete që duhen zbatuar në lutje, agjërim dhe pelegrinazhin në Mekë, rregulla që nuk

janë sipas lirisë së individit. Këto rregulla kanë statusin e ligjit fetar, mos-respektimi i të cilave e bën të pavlefshëm para Perëndisë veprimin përkatës (lutjen, për shembull).

Doktrina kryesore e mësimëve të Kuranit, që ka vetëm një Perëndi të vetëm, i cili është madhështor dhe i panjohshëm, nuk është aspak njohuri teorike në familjet dhe vendet myslimane, por më saktë është një përbërës i jetës së përditshme, edhe në rast se feja praktikohet në nivele të ndryshme përkushtimi. Para lutjes rituale të recituar pesë herë në ditë, ai që bën thirrje për lutje (myezini), thërret "Allahu akbar" ("Perëndi është më madhështor", ose "Perëndia është më madhështori") nga minareja e xhamisë. Ai që lutet e merr këtë thirrje në vetë lutjen e tij, si edhe deklaratën "la illaha illa-llah" ("Nuk ka Perëndi tjetër përveç Allahut"). Shprehja e recituar shpeshherë "insha-allah" ("Në dashtë Perëndia") e bën gjithashtu të qartë se Perëndia dhe plotfuqishmëria e Tij duhet përfshirë në çdo aspekt njerëzor. Po aq shpesh sa shprehja "bi-smi llah ar-rahman ar-rahim" (në emrin e Perëndisë, mëshiruesit, mëshirëbërësit) e cila qëndron në fillim të çdo sureje – me përjashtim të Sures 9 – dhe e shkurtuar në "bismillah", thuhet para veprimtarive të ndryshme.

Lindja e Islamizmit

Muhamedi

Pak dihet për dyzet vitet e para të jetës së Muhamedit. Ai u lind rreth vitit 570; ishte i biri i Abdallah dhe gruas së tij Amina bint Wahb në fisin e Quraysh dhe i dinastisë Banu Hashim në Mekë. I ati me shumë mundësi ndërroi jetë para lindjes së tij; e ëma i vdiq rreth vitit 576, kur ai ishte vetëm gjashtë vjeç. Muhamedi më pas shkoi të jetonte me gjyshin e tij Abd al-Muttalib për afërsisht për dy vite (deri më 578) dhe, kur dhe ky i fundit vdiq, shkoi rreth moshës tetë vjeçare të jetonte me xhaxhain e tij, Abu Talib, i cili vdiq në vitin 619.

Muhamedi ishte tregtar me profesion dhe me shumë gjasa nuk buroi nga një familje e shquar. Kurani e trajton temën e mungesës së pasurisë dhe prejar dhjes fisnike (11:91; 93:6-8) kur shtron pyetjen: “*Sikur t’i kishte zbritur ky Kuran ndonjë njeriu të madh ...?*” (43:31).

Në moshën njëzetepesëvjeçare, Muhamedi martohet me Khadija bint Huwaylid, një tregtare e ve e pasur pesëmbëdhjetë deri në njëzet vite më e madhe në moshë se ai dhe nga e cila ai ishte punësuar si tregtar. Muhamedi nuk mori gra të tjera sa kohë Khadija jetonte ende – një rrethanë të cilën studiuesit myslimanë e gjykojnë gjithmonë si një provë për një martesë të lumtur. Pas vdekjes së saj, gjithsesi, Muhamedi u martua me disa gra të tjera. Burimet japin shifra të ndryshme nga nëntë deri në njëmbëdhjetë, disa përmendin madje trembëdhjetë gra. Përveç kësaj, pati konkubina me secilën nga të cilat Muhamedi jetoi sikur ata të ishin burra e grua.¹

Me Khadijan, Muhamedi ka mundësi që të ketë pasur të paktën katër vajza dhe dy, ose ndoshta, tre djem. Në kohën e vdekjes së Muhamedit, gjithsesi, asnjëri prej djemve, por gjithashtu asnjë djalë nga martesat e mëvonshme, nuk jetonte, një rrethanë që e bëri shumë të vështirë themelimin e pasardhjes së tij.

¹ Krahaso me Daniel HECKER, “Muhammad und seine Frauen”, në librin: *Islam und Christlicher Glaube*. Zeitschrift des Instituts für Islamfragen, 2/2004, fq. përkatëse 5-13.

Thirrja e Muhamedit

Kurani zor se ofron ndonjë informacion rreth ngjarjeve që, në vitin 610 apo rreth atij viti, i dhanë Muhamedit përshtypjen se ai ishte thirrur që të ishte një profet. Po të mos ishin tekstet më të detajuara të traditës jashtë Kuranit, atëherë ne nuk do të kishim përshkrime të kësaj ngjarjeje. Kurani, për të qenë i sigurt, emërton disa profetë që i konsideron si pararendës të Muhamedit, por vetëm thirrja e Moisiut përshkruhet me më shumë hollësi në Kuran (20:9-36).²

Muhamedi supozohet që t'i ketë marrë zbulesat e tij të para rreth moshës dyzetvjeçare – thënë ndryshe, rreth vitit 610 mb. K. (krahaso me 10:15-16). Sipas dëshmimeve të dhëna nga historianë myslimanë – nga e gjithë periudha para-islame, kemi dëshmi vetëm nga një perspektivë myslimane – Muhamedi meditoi në një shpellë në al-Hira, pranë qytetit të Mekës. Atje, thuhet se ai është përpirë nga ndjesi të forta të cilat e frikësuan shumë atë dhe bënë që të besonte se e kishte pushtuar një frymë e ndyrë. Sesi ndodhi i gjithë ky proces i parë dhe të gjitha proceset e tjera në transmetimin e tekstit të Kuranit, tregohet vetëm në traditën islame; aty flitet për ndikime akustike, optike dhe fizike mbi Muhamedin, të tilla si, për shembull rënia e një kambane apo ndjesitë e të parit një vegim, përjetimi i një ëndrre, rrëzimi në tokë, apo sikur u kap për fyti e po i zihej fryma. Muhamedi thuhet se është frikësuar pas kësaj përvoje të parë dhe se është bindur që ai ishte i pushtuar nga një demon. Ishte gruaja e tij e parë, Khadija, e cila thuhet se i ka dhënë zemër me sigurinë që kishte se ai ishte një vegël e zgjedhur nga Perëndia dhe i ngarkuar për të shpallur mesazhin e Perëndisë ndaj bashkëkombësve të tij paganë.

Sipas teologjisë myslimane, Perëndia nuk komunikoi drejtpërsëdrejti me Muhamedin, dhe Perëndia nuk mori pjesë drejtpërsëdrejti në procesin e zbulesës. Sipas Kuranit (81:19-26; 95:1-5) dhe sipas teologjisë islame, ishte engjëlli Gabriel (arabisht: Jibril), mbajtësi i zbulesës, ai që thuhet se ia shpalli Kuranin Muhamedit. Po ashtu, në lidhje me zbulesën, përmendet dhe Fryma e Shenjtë (16:102). Gjithsesi, Kurani duket se tregon në të paktën

2 Hartmut BOBZIN, *Der Koran. Eine Einführung*, 5. revised ed. (Munich, 2004), fq. 49.

një pasazh se Muhamedi mund të ketë parë Vetë Perëndinë gjatë procesit të zbulesës (53:1-18). Megjithatë, ky hamendësim është hedhur poshtë nga vargje të tilla si Surja 42:51 (cituar më poshtë) dhe në këtë mënyrë pikëpamja mbizotëruese myslimane është se njeriu në një kuptim themelor nuk lejohet që ta shohë Perëndinë (krahaso me vargun 6:103): *“Asnjë njeriu nuk i është dhënë t’i flasë Allahu, përveçse me anë të Frymëzimit ose pas perdes, ose me anën e një Kumtuesi (Engjëlli) të dërguar me lejen e Tij, për të shpallur vullnetin e Tij.”*

Muhamedi në Mekë

Muhamedi u bë gjithnjë e më tepër i bindur në vetvete se ai ishte një profet i dërguar nga Perëndia dhe se ishte ngarkuar për t’i thirrur bashkëkombësit e tij që të besonin tek Krijuesi dhe Gjykatësi i tyre. Në periudhën e hershme të islamizmit (rreth viteve 610 – 622), shpallja e Muhamedit u përqendrua, ndër të tjera, në dy pika kryesore: në shpalljen e një Perëndie të plotfuqishëm (në vend të politeizmit para-islam dhe besimit në frymëra) dhe në paralajmërimin për Gjykim (një gjë e refuzuar nga arabët), sipas të cilit, secili person do të duhej që, pas vdekjes, të jepte llogari për sjelljen e tij. Si rrjedhim, në këtë pikë, “islamizmi” nuk qëndronte në një katalog të mësimeve individuale dhe ligjore, por më saktë vetëm në disa deklarata themelore të cilat, gjithsesi, u përballën me një rezistencë të fortë, ndër të tjera mes anëtarëve të fiseve arabe që banonin në Mekë. Jemi krejtësisht të sigurt për faktin se disa arabë në qytetin e lindjes së Muhamedit u konvertuan dhe iu bashkuan islamizmit, duke u bërë kështu pjesë e këtij besimi të ri, por në tërësi Muhamedi mori shumë pak reagime pozitive. Sidomos mes forcave me ndikim ekonomik dhe shoqëror në Mekë, ai u përball me një refuzim të ashpër. Kurani dëshmon që ata e akuzuan Muhamedin se ishte i pushtuar nga një frymë (81:22), apo se ishte një fallxhor, një magjistar, ose një poet i pushtuar nga një qenie frymërore (37:36; 44:14). Ata pretendonin se ai i kishte shpikur vetë zbulesat e tij imagjinare (25:4-6).

Përtej kësaj, arsyet ekonomike mund të kenë pasur një rol ndikues – pelegrinazhet dhe tregjet pagane në Mekë që lidheshin me këto, e nxisnin tregtinë – aq më shumë ngaqë dënimi i peshave të rreme në shitjen e të mira-

ve (mallrave) ishte mes shpalljeve të para të Muhamedit. Qabeja në Mekë, sigurisht, ishte tashmë që në kohërat para-islame një vend i rëndësishëm për nderimin e perëndive, dhe ishte e vetmja ndërtesë dhe i vetmi vend në të cilin priftërinjtë kryenin shërbesën e tyre. Disa qindra idhuj thuhet se janë adhuruar tek Qabeja. Tradita islame flet për 360 imazhe të perëndive që Muhamedi thuhet se i shkatërroi gjatë “pelegrinazhit të tij të lamtumirës” në Mekë në mars të vitit 632, i cili ishte viti i vdekjes së tij.

Rezistenca ndaj besimit të ri dhe përhapjes së tij u shtua mes fiseve arabe në Mekë në periudhën pas vitit 613. Situata u bë gjithnjë e më e rrezikshme për Muhamedin, dhe u bë e qartë se duhej gjetur një zgjidhje.

Mënyra e parë e daljes nga kjo situatë ishte emigrimi i një grupi të vogël të mbështetësve të parë të hershëm të Muhamedit në vitin 615 në vendin fqinj të Abisinisë (Etiopia e sotme), një vend i qeverisur nga një udhëheqës i krishterë dhe në të cilin krishterimi ishte ngritur në nivelin e fesë shtetërore qysh më herët sesa në shek. IV.³ Tetëdhjetë e tre burra, gra, dhe fëmijë thuhet se kanë qenë pjesë e këtij grupi migrator.⁴ Disa prej tyre u rikthyen më vonë në Mekë; të tjerët u zhvendosën atje pasi Muhamedi ishte zhvendosur në Medinë në vitin 622.

Por, kjo kurrje për të parën herë e numrave të mbështetësve të Muhamedit nuk i shoi plotësisht konfliktet në Mekë. Kjo u vu re sidomos pas një bojkoti të tregtisë dhe të martesave me këtë bashkësi personash (616-618); pas kësaj, situata për komunitetin mysliman u vështirësua më shumë. Përveç kësaj, mbështetësja e parë e Muhamedit, gruaja e tij Khadija, vdiq rreth vitit 619 e për rrjedhojë, Muhamedi nuk pati ndonjë përkrahje dhe mbrojtje familjare tek e cila do të mund të gjente ndihmë.

Muhamedi tani kishte vendosur lidhje me persona në qytetin fqinj të Medinës (“qyteti”), i cili në këtë kohë quhej Yathrib. Disa banorë të Medinës duhet të kenë marrë medoemos mësim në islamizëm, ndoshta duke nisur që nga viti 620, sepse Muhamedi zhvilloi negociata në fillim të vitit 621 për sa i përket zhvendosjes së tij në Medinë. Ata persona në Medinë të cilët e

3 Rudi PARET, *Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten*, 9. ed. (Stuttgart, 2005), fq. përkatëse 14f.

4 WATT/WELCH, *Der Islam*, fq. 84.

kishin përgatitur terrenin për këtë hap, quhen “ndihmuesit” (arabisht: ansar) në Kuran, shtatëdhjetë e tre persona⁵ nga fiset arabe al-Aws dhe Hazraj, të cilët arritën një aleancë mbrojtjeje me Muhamedin, në vend të fisit të vetë Muhamedit, Quraysh.

Pasi zhvendosja e Muhamedit në Medinë (ose Yathrib) u organizua në këtë mënyrë dhe në dukje ishte premtuese për sukses, fshehurazi ai e braktisi qytetin e tij të lindjes së bashku me bashkudhëtarin e tij besnik Abu Bakr, i cili më vonë u bë pasardhësi i tij kryesor (kalif), dhe arriti në Medinë më 24/25 shtator të vitit 622. Kjo ngjarje quhet “Hijra”, “emigrimi”, ose, siç Rudi Paret e emërton në përkthimin e tij gjerman, *Loslösung*, shkëputja nga fisi i Quraysh.⁶ Viti 622 në kalendarin e krishterë është si rrjedhojë viti 1 në kalendarin mysliman; nis zyrtarisht më 15/16 korrik të vitit 622.

Muhamedi në Medinë

Pasi komuniteti mysliman u zhvendos në Mekë në vitin 622, ndodhi ndryshimi vendimtar në jetën e Muhamedit, si edhe në historinë dhe organizimin e islamizmit. Në Medinë, Muhamedi nuk ishte më thjesht një udhëheqës fetar i ndjekësve të tij: ai shumë shpejt u shndërrua në një person arbitrar mes grupeve armiqësore me njëra-tjetrën. Shpejt, ai u shndërrua në udhëheqësin ushtarak të grupit të tij të mbështetësve, si edhe në një person ligdhënës dhe qeveritar politik, derisa arriti të bëhej faktori më i fuqishëm e më domethënës politik në të gjithë rajonin. Në Medinë, në kohën e mbërritjes së Muhamedit, jetonin dy fise arabe, al-Aws dhe Hazrai, si edhe tri fise judaike, Banu Nadir, Banu Qainuqa, dhe Banu Quraiza, dhe gjithashtu anëtarëve të caktuar të fiseve të tjera dhe disa të krishterë.

Po ashtu edhe në Medinë, Muhamedi hasi rezistencë, por për shkak të madhësisë së zgjeruar të grupit të mbështetësve të tij dhe me ndihmën e “ndihmuesve” të dërguar para se ai të mbërrinte atje, si edhe përmes aleancave dhe bashkimeve, shumë shpejt, Muhamedi u ndje mjaftueshëm i fuqishëm për t’u angazhuar në beteja ushtarake me kundërshtarët e tij. Muhamedi ishte

5 WATT/WELCH, *Der Islam*, fq. 94.

6 PARET, *Mohammed*, fq. 29.

në gjendje që t'i udhëhiqte ndjekësit e tij në betejën e parë të suksesshme që zhvilloi, ka mundësi në vitin 624. Edhe Kurani dëshmon rreth betejës në Badr, në të cilën u sulmua dhe u plaçkit një karvan nga Meka. Jemi po ashtu të sigurt për faktin se komuniteti mysliman, “umma”, u detyrua që të pranonte humbjen në betejën e radhës, në vitin 625 në Uhud, por më vonë ata ishin në gjendje, që në vitin 627, në “fushatën e llogores” (ose Khandaq) kundër atyre të Mekës, të mund të arrinin një sukses, të paktën duke i bërë ballë sulmeve të tyre. Në vitin 628, Muhamedi ndërmoi një përpjekje të parë që të vihej kundër Mekës në mënyrë që, siç shpalli ai, të kryente pelegrinazhin në faltoren para-islame të Qabesë. Ai nuk arriti të hynte në qytet, por siguroi një armëpushim dhjetëvjeçar me ata të Mekës, të cilin e shkeli ndërkohë në fundin e vitit 629. Në fillim të vitit 630, ai arriti më në fund që të hynte në Mekë, qyteti nga i cili ishte arratisur fshehurazi para tetë vitesh. Tani, në pjesën perëndimore të Arabisë, nuk kishte asnjë faktor force i cili të mund t'i kundërvihej Muhamedit apo që ta kërcënonte pozitën e tij.

Në vitin 632, Muhamedi edhe njëherë zhvilloi një pelegrinazh për në Mekë; një pelegrinazh i quajtur “pelegrinazhi i lamtumirës”. Në kryerjen e këtij pelegrinazhi, ai shpalli se ceremonitë para-islame që zhvilloheshin në Qabe ishin një përbërës i pastër i islamizmit. Më 8 qershor 632, Muhamedi vdiq në Medinë. Duke e lidhur Adamin me formimin e Qabesë dhe Abrahamin me ndërtimin e saj, Kurani dhe tradita islame e arsyetojnë përfshirjen e kësaj faktoreje në islamizëm si një rikthim në islamizmin fillestar (22:26-29); *de facto* një kompromis me paganizmin.

Arabët

Muhamedi e drejtoi shpalljen e tij kryesisht drejt anëtarëve të fiseve të ndryshme arabe, por më pas gjithashtu edhe drejt judenjve dhe të krishterëve. Përveç kësaj, Kurani në disa pasazhe (për shembull 22:17) përmend një grup të quajtur “Sabianët”, identiteti fetar i të cilëve nuk shpjegohet qartë. Ka mundësi që ky grup është i njëjtë me “Elkesaitët” judeo-kristianë, që e quajnë veten “Sobiai” (“ata që lahen”).⁷

7 Kështu, për shembull, Hartmut BOBZIN, *Mohammed*, 2. revised ed. (Munich, 2002), fq. 58.

Anëtarët e fiseve të ndryshme arabe i nderojnë perënditë dhe frymërat në gurë, pemë, burime ujërash, dhe statuja, ndoshta edhe yjet.⁸ Këta idhuj qëndronin me fiset përkatëse ose adhuroheshin në një vendndodhje të caktuar; aty ku kryheshin sakrificat për to.⁹ Përveç fuqive dhe perëndive dashamirës, njerëzit besonin gjithashtu në veprimtarinë e dobishme dhe të dëmshme të frymërave dhe demonëve (arabisht: jinn), me të cilët fallxhoret dhe “shikusit” (arabisht: kahin) pretendojnë se kanë lidhje.

Muhamedi e dënoi besimin pagan të fiseve arabe si politeizëm. Më vonë, periodha para-islame quhet një periudhë “injorance” (arabisht: jahiliyya), e thënë ndryshe, si një periudhë paganizmi.

Të vësh një krijesë tjetër krahas të Plotfuqishmit, ose ta vësh Krijuesin e pakrahasueshëm në të njëjtin nivel si një krijesë e krijuar (arabisht: shirk), është në Kuran mëkati më i rëndë i mundshëm, shkëlje e cila ia ndalon një njeriu hyrjen në Parajsë.

Pelegrinazhet në Qabe në Mekë u ndërmorën më herët se periodha para-islame: në një kohë të paracaktuar, në muajin e agjërimit, pelegrini hynte në Mekë në një gjendje të shenjtëruar, flijonte atje kafshë, dhe prekte gurin e zi të Qabesë – mund të supozohet se ky është një meteor – për të marrë fuqinë e bekimit. Pelegrini duhej ta përshkonte Qabënë rreth e qark, disa herë me radhë, me një ecje të ngadaltë dhe më pas një të shpejtë, dhe duheshin vizituar disa nga vendet në afërsi të Mekës – këto dhe të tjera rite e karakterizonin pelegrinazhin gjithashtu në periudhën islame.¹⁰ Në kohën e pelegrinazhit, merrnin fund të gjitha armiqtë, por mund të bëhej biznes.

Judenjtë dhe të krishterët

Përveç fiseve arabe, në Medinë jetonin gjithashtu edhe të krishterë si dhe judenj; këta të dytët banonin në gadishullin arabik, ka mundësi afërsisht qysh prej vitit 600 p. K.¹¹ Mund të ketë ndodhur që ata fillimisht të jenë

8 PARET, *Mohammed*, fq. 17.

9 JULIUS WELLHAUSEN, *Reste arabischer Heidentums. Gesammelt und erläutert*, 3. ed. (Berlin, 1961), fq. përkatëse 15ff.

10 So PARET, *Mohammed*, fq. përkatëse 21f.

11 WATT/WELCH, *Der Islam*, fq. 46.

vendosur në Arabi pas shpërndarjes së popullit hebre si pasojë e pushtimit të Jeruzalemit në vitin 586 p. K. nga Nebukadnetsari, dhe të kenë marrë emigrantë të tjerë pas shkatërrimit të Jeruzalemit në vitin 70 mb. K. si edhe pas shtypjes së rebelimit të Bar-Kochba, në vitin 135 mb. K.¹²

Muhamedi me siguri duhet të ketë pasur qysh më parë kontakte me judenjtë dhe të krishterët në qytetin e tij të lindjes, në Mekë. Udhëtimet e tij tregtare gjithashtu i kanë mundësuar atij që të shkonte në shtetet dhe rajonet fqinje të krishtera, për shembull, në Siri.

Ka gjasa të mëdha që Muhamedi të ketë pasur njohuri nga disa doktrina themelore të besimeve të krishtera dhe ato judaike më tepër përmes rrëfimeve gojore, sesa përmes vetë studimit të tij të Dhiatës Vjetër dhe Dhiatës së Re. Ky përfundim mund të nxirret në analogji me qëndrimin e teologjisë myslimane, sipas së cilës, pavarësisht profesionit të tij si tregtar, Muhamedi ishte analfabet, kështu që ai vetë nuk mund të ketë lexuar në asnjë mënyrë tekste judaike dhe të krishtera. Por, edhe sikur kjo pikëpamje të mos pranohet – ajo nuk mund të vërtetohet qartazi mbi bazën e burimeve – mbetet fakti që vetëm disa pjesë të caktuara të Dhiatës së Vjetër dhe Dhiatës së Re disponoheshin në arabisht gjatë periudhës kur ka jetuar Muhamedi. Për më tepër, gjuha e kishës në Arabi ishte sirisht-aramaisht, jo arabisht. Nga ana tjetër, disa tekste apokrife judaike dhe të krishtera – për shembull, Ungjilli i Fëmijërisë së Jezusit – dukshëm ishin përhapur gjerësisht në Arabi, aq sa gjurmët e tyre pranohen qartazi në Kuran dhe në traditën islame. Në lidhje me deklaratat e shumta në Kuran mbi besimin e krishterë, është gjithsesi e pamundur të përcaktohet me siguri se ku i hasi Muhamedi këto tekste apokrife apo mendime doktrinare heretike të cilat Kurani më pas i përshkruan si pikëpamja e vërtetë e “të krishterëve”, dhe ku ai e interpretoi mundësisht traditën judeo-kristiane në një tjetër mënyrë.

Muhamedi, si rrjedhim, duhet të ketë kryer disa “biseda fetare” me judenjtë dhe të krishterët rreth Perëndisë dhe veprimtarisë së Tij, dhe duhet të ketë rënë në kontakt me përmbajtje dhe tradita thelbësore biblike. Kurani, konkretisht, përmend raste të shumta reference të përmbajtjes së Dhiatës

12 BOBZIN, *Mohammed*, fq. 59.

së Vjetër dhe Dhiatës së Re, por jep një interpretim individual të tyre. Mes tyre, tregimet profetike në Kuran janë të një rëndësie të veçantë. Muhamedi e mori arsyetimin për misionin e tij personal si një i dërguar nga Perëndia përmes dëshmimeve të profetëve: Njësoj siç thirri Perëndia Adamin, Abrahamin ose Moisiun, që të ishin lajmëtarë të një Perëndia krijues dhe Gjykatës Hyjnor, po kështu Perëndia e ngarkoi Muhamedin që të ishte i fundit në serinë e profetëve, që ai të ishte “*Vula e Profetëve*” (33:40).

Në fillimet e tij, Muhamedi i pranoi ato shkrime të judenjve dhe të të krishterëve që kishin të bënin me zbulesën – të cilat i kishin paraprirë Kuranit – dhe i cilësoi judenjtë dhe të krishterët si “njerëzit e Librit” (arabisht: ahl al-kitab) ose “zotëruesit e shkrimit”. Tekstet e hershme të emërtuara nga Kurani janë, mes të tjerash, “Tora” (arabisht: taurah) e dhënë Moisiut, “Psalmet” (arabisht: zabur) të dhëna Davidit, dhe “Ungjilli” (arabisht: injil) i Jezusit. Kurani, si rrjedhim, nuk është në fakt një zbulesë tjetër (40:43), por, e kundërta, ai thjesht e ripërtërin mesazhin e vetëm dhe të pandryshueshëm të Perëndisë, Krijuesit dhe Gjykatësit. Grupi i synuar tashmë ishte populli arab, pasi profetët ishin dërguar tashmë tek popujt e tjerë.

Kur Kurani flet rreth judenjve dhe, mbi të gjitha, rreth të krishterëve, atëherë aty shfaqet një tablo me elementë konfliktualë: pas zhvendosjes së tij në Medinë në vitin 622, Muhamedi zhvilloi takime intensive me fiset judaike, si i bindur që ishte ngarkuar nga Perëndia me shpalljen e të njëjtit mesazh, si ai që ishte shpallur nga profetët judenj para tij. Ai u bëri thirrje judenjve që ta pranonin misionin e tij (2:40-41) dhe ritet e tij të kultit – forma e agjërit, recitimi i lutjeve me fytyrë nga Jeruzalemi, lutjet e mbrëmjes, dhe rregullat e ushqimit – në krye të herës ngjasonin shumë me praktikatat fetare judaike. Fjalët e tij, gjithsesi, nuk dhanë ndikim mes fiseve judaike; në fakt, ai u ndesh me përqeshje dhe refuzim.

Për këtë arsye, zhvillime negative nisën të lindin shumë shpejt në marrëdhënien e Muhamedit me judenjtë që banonin në Medinë. Ata refuzuan, jo vetëm pretendimin e tij mbi drejtimin e bashkësisë në Mekë, por gjithashtu edhe misionin e tij hyjnor. Kurani tashmë i kërcënon judenjtë me “*zemërim përmbi zemërim*” (2:90). Muhamedi e dënoi gjithnjë e më shumë besimin judaik dhe mënyrën e jetesës së judenjve në Medinë duke i quajtur si diçka

të rreme dhe me hipokrizi (2:88; 5:13; 2:61, dhe shumë të tjera). Betejat e Muhamedit me judenjtë filluan në vitin 624 të erës sonë: në atë vit, ai e dëboi fisin Banu Qainuqa nga Medina; në vitin 625, ai hyri në luftime me fisin Banu Nadir, derisa ata emigruan duke lënë pas pronën e tyre. Së fundmi, në vitin 627, ai vrau 600 deri në 700 burra, anëtarë të fisit Banu Qurayza, ndonëse ata i ishin dorëzuar atij tashmë, dhe i kishin shitur gratë dhe fëmijët e tyre në skllavëri.¹³

Ndërkohë që judenjtë referohen në Kuran në mënyrë të ndërkëmbyeshme, me dy terma të ndryshëm – në mënyrë përçmuese me “al-yahud” (“Judenjtë”) dhe në mënyrë neutrale me “banu isra’il” (“bijtë e Izraelit”) – të krishterët quhen “nasara” (“Nazarenasit”), e jo për shembull “masihiyyun” (nga arabishtja “masih”, “Krishti”). Është ende e paqartë nëse mund të nxirren apo jo përfundime nga kjo gjë, rreth prirjeve teologjike të komunitetit të krishterë.

Të krishterët që banonin në Arabi ka gjasa të kenë qenë anëtarë të kishës siriane monofiziste të natyrës melkite, jakobite dhe nestoriane¹⁴, e cila ishte e veçuar nga kisha perandorake bizantine.¹⁵ Të krishterët në Medinë që banonin atje – padyshim në shifra të pakta dhe jo të organizuar në bashkësi fisnore ose në grupime fetare tradicionale – ndër të tjera duhet të kenë qenë tregtarë, eremitë, dhe murgj. Muhamedi hyri në diskutime teologjike me ta; pikënisja e këtyre diskutimeve ishin fushatat e Muhamedit për të fituar mbështetjen dhe aleancën e tyre. Kurani si fillim shpreh vullnetin e mirë që ka Muhamedi ndaj të krishterëve: “*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).

Por, kur pranimi dhe mbështetja ndaj Muhamedit nuk u ofrua nga ana e të krishterëve, marrëdhënia e tij me ta u bë më e distancuar. Muhamedi nisi

13 W[illiam] Montgomery WATT, *Muhammad. Prophet and Statesman* (London/Oxford/New York, 1961, reprint 1977), fq. 172f.

14 Cf. Günter RISSE, „*Gott ist Christus, der Sohn der Maria*“. *Eine Studie zum Christusbild im Koran* (Bonn, 1989).

15 BOBZIN, *Mohammed*, fq. 56.

t'i refuzojë disa bindje të caktuara të krishtera si të rreme – për shkak se ato nuk binin dakord me mesazhin e tij. Ky proces u përmbyll me dënimin e tij ndaj të krishterëve, si idhujtarë dhe të pafe (5:72) të cilët bëjnë gabime të rënda, si për shembull fakti që Perëndia ka një Bir dhe Triniteti, dhe për rrjedhojë, ata kryejnë mëkatin e pafalshëm të politeizmit. Megjithatë, duhet shprehur qartë këtu se Kurani e shfaq gjithnjë trinitetin si një treshe të përbërë nga Perëndia Ati, Maria, gruaja e Tij, dhe Jezusi, i biri i tyre legjitim i përbashkët (5:116). Së fundmi, mbetet e paqartë nëse Muhamedi vetë e përdori këtë interpretim si një formë të mbrojtjes apologetike kundër qëndrimeve të krishtera, apo nëse atij i ishte prezantuar kështu në mjedisin e tij, mundësisht në tekste apokrifë apo madje në praktika kishtarë – siriane, si edhe abisiniane.¹⁶

Nga fakti se as judenjtë dhe as të krishterët nuk dëshironin që ta pranonin atë si të dërguar nga Perëndia, Muhamedi nxori përfundimin se ishin ata që gabonin dhe se të dyja grupet në secilin rast duhet të kenë falsifikuar zbulesën fillestare që u ishte dhënë (2:75; 4:46; 5:13, 41). Sipas Kuranit, Jezusi e kishte shpallur tashmë ardhjen e Muhamedit (61:6). Pasoja logjike e kësaj “teorie të falsifikimit” dhe fundi i përkohshëm në ndasinë teologjike të judenjve dhe të krishterëve është deklarata në Kuran se të gjithë profetët e Dhiatës së Vjetër dhe të Re, dhe vetë Jezusi, ishin parimisht lajmëtarë të islamizmit. Muhamedi, si rrjedhim, dëshironte thjesht t'u sillte ndërmend zbulesën që është gjithmonë identike dhe e përjetshme. Refuzimi i Muhamedit, si rrjedhim, sipas tij përfaqësonte një vlerësim të rremë teologjik nga ana e judenjve dhe të krishterëve. Në këtë mënyrë, Kurani e sheh veten si një korrektim të Dhiatës së Vjetër dhe të Dhiatës së Re, të cilat ishin falsifikuar prej tyre.

Muhamedi: Njeri dhe Profet

Edhe në rast se Muhamedi e mori Kuranin si mesazhin e Perëndisë dhe u

¹⁶ Mbi marrëdhënien e Muhamedit me judenjtë dhe të krishterët, krahaso me Christine SCHIRRMACHER, „Christen im Urteil von Muslimen. Kritische Positionen aus der Frühzeit des Islam und aus der Sicht heutiger Theologen“, tek: Ursula SPULER-STEGEMANN (ed.), *Feindbild Christentum im Islam. Eine Bestandsaufnahme*, 3. ed. (Freiburg im Breisgau/Basel/Vienna, 2005), fq. përkatëse 12-34.

ngarkua me shpalljen e tij drejt bashkëkombësve të tij arabë, ai vazhdon që të jetë për myslimanët një qenie njerëzore e vdekshme: ai nuk mbart asgjë që të jetë e ngjashme me një perëndi apo të ngjajë si perëndi – njësoj si disa profetë të tjerë – ai i lutet vazhdimisht Perëndisë për falje (9:43; 48:2). Ishte vetëm teologjia myslimane, ndoshta rreth shek. X, e cila sanksionoi natyrën pa mëkat të të gjithë profetëve.

Njësoj siç është e padiskutueshme natyra njerëzore e Muhamedit, është e padiskutueshme dhe vdekja e tij e hershme: Muhamedi vdiq në mesin e vitit 632 në Medinë, me sa duket për shkak të një sëmundjeje dhe u varros atje. Është një fakt i sigurt që vehabitët në Arabinë Saudite të sotme, janë munduar në të shkuarën e afërt që ta kufizojnë ndjeshëm nderimin e varreve në Medinë. Varret e disa personaliteteve të hershme islamike janë rrafshuar në të shkuarën. Varri i Muhamedit, gjithsesi, ka mbetur dhe vizitohet në mënyrë të veçantë nga pelegrinët në Mekë.

Ndonëse Kurani e prezanton Muhamedin krejtësisht si një qenie njerëzore, bashkëkombësit e Muhamedit kërkuar një mrekulli prej tij (20:133), përmes së cilës ai do jepte provën përfundimtare të misionit të tij deri tani të diskutueshëm si një profet i Perëndisë. Muhamedi theksoi se, si krijesë njerëzore, ai nuk mund të kryente mrekulli (29:50), por që Kurani ishte një vepër kaq e mrekullueshme sa që kundërshtarët e tij nuk mund të krijonin diçka tjetër të krahasueshme si ai (10:37-38). Për këtë arsye, teologjia myslimane e ka përshkruar Kuranin si “mrekullia kualifikuese” e Muhamedit, si prova e misionit të tij hyjnor.

Tradita islame, gjithsesi, dëshmon mbi mrekulli të panumërta që Muhamedi thuhet të ketë kryer: mrekulli shiu, ndarjen e hënës (e nënkuptuar tek 54:1-2), ose udhëtimi i natës, ose udhëtimi për në Parajsë, i ndërmarrë nga Muhamedi (e nënkuptuar tek 17:1; 83:15-24), gjatë së cilës ai u udhëhoq nga Meka në Jeruzalem mbi “Buraq”, një kalë i bardhë dhe në Jeruzalem thuhet se ka zbritur një shkallë për në parajsë në praninë e Perëndisë.

Sipas pikëpamjes së Kuranit dhe të teologjisë, Muhamedi vetë nuk përbën ndonjë domethënie si person gjatë kohës së transmetimit të zbulesës. Ndërkohë që Dhiata e Vjetër dhe Dhiata e Re i tregojnë personalitetet e caktuara, si Moisiu, Abrahami, apo Jona, me të gjitha pikat e forta dhe të dobëta në

karakterin e tyre, dhe në të vërtetë dëshmojnë pa kursim dhe haptazi mbi gabimet dhe mëkatet e këtyre shembujve të besimit, Kurani nuk zbulon asgjë mbi natyrën njerëzore të Muhamedit – ai është thjesht përçuesi për transmetimin e mesazhit të Perëndisë.

Islamizmi: Fe e Parahistorisë dhe e Fundit të Kohës

Kthesa vendimtare në zhvillimin e islamizmit ndodh në ballafaqimin me animizmin para-islam, por mbi të gjitha në konfliktin me judaizmin dhe krishterimin në Medinë. Fillimisht, Muhamedi e klasifikoi besimin e shpallur prej tij si të një rangu të barabartë me atë të judenjve dhe të të krishterëve. Ai bëri një fushatë për mbështetjen e tyre dhe mori arsyetimin vendimtar për misionin e tij nga shkrimet e tyre të shenjta. Pas kërkesës së tij të pafrytshme për pranim mbi bazën e barazisë dhe pas ftohjes në rritje e cila çoi në armiqësi të hapur – mbi të gjitha kundrejt judenjve – Muhamedi tani e rendit islamizmin para feve që i paraprinin atij dhe e vuri veten dhe mesazhin e tij mbi gjithë të tjerët. Nga një urdhër fillestar i cili ishte i bazuar mbi barazi, lindi një urdhër i cili e vuri islamizmin para të tjerëve dhe mbi të tjerët; një pranim i judaizmit dhe i krishterimit u shndërrua nga fundi i jetës së tij në një dënim dhe në një ulje gjithnjë e më shumë në rritje i tyre.

Në të njëjtën kohë, Muhamedi tashmë shpalli se islamizmi nuk është më një fe vetëm e arabëve, por se është i vetmi besim normativ për të gjithë qeniet njerëzore (7:158). Duke e shtruar ekzistencën e islamizmit pas në kohë në parahistori dhe para në kohë drejt fundit të kohërave, tradita, ndër të tjera, e shpall islamizmin si feja fillestare e njerëzimit. Tashmë islamizmi konsiderohet si feja e cila ekzistonte qysh më parë në kohë, para judaizmit dhe krishterimit, si edhe e vetmja fe e cila do të vazhdojë që të ekzistojë në përjetësi: mesazhi i Perëndisë në formën e tij të pastër, “nëna e shkrimit” (arabisht: umm al-kitab), ruhet në parajsë (43:2-4). Profetët, të mandatuar nga Perëndia, e kanë shpallur atë rishtas vazhdimisht, por njerëzit – madje judenjët dhe të krishterët – e kanë falsifikuar atë përgjatë kohës, kështu që Perëndia edhe një herë ka dërguar një profet për t’u kujtuar njerëzve për zbulesën e Tij. Kurani është i vetmi tekst që nuk është falsifikuar, i cili është ruajtur, dhe për këtë arsye, ai i ndreq të gjitha zbulesat e tjera. Në

këtë mënyrë, islamizmi ndryshon rendin historik të feve duke e vënë islamizmin të parin dhe krishterimin të fundit. Për këtë arsye, sipas mendimit të teologëve myslimanë, çdo njeri lind në fakt si një mysliman; vetëm kur ai ose ajo rritet në një mjedis jo-islam, ai ose ajo “shndërrohet” në një jude ose në një të krishterë.

Nga kjo perspektivë, profetët dhe heronjtë e besimit në Dhiatën e Vjetër dhe Dhiatën e Re bëhen lajmëtarë të mesazhit të islamizmit: Ata, gjithashtu, sollën zbulesën fillestare të pastër para se ajo të falsifikohej nga judenjtë dhe të krishterët. Ndaj, Kurani i prezanton këta profetë vetëm nga perspektiva islame: si rrjedhim, Abrahami për shembull, bëhet ndërtuesi i Qabesë (2:127) dhe portretizohet si profeti i Allahut i cili lufton kundër politeizmit të bashkëkombësve të tij duke shkatërruar idhujt e tyre – një pasqyrë e situatës së Muhamedit. Jezusi në Kuran thekson detyrën e lëmoshës (islame) dhe këmbëngul se ai është vetëm një shërbëtor i Perëndisë: ai refuzon të quhet bir i Perëndisë (5:116-117). Prandaj, kur partnerët myslimanë në dialogun mes myslimanëve dhe të krishterëve theksojnë se ata “i pranojnë” personat biblikë si Abrahami apo Jezu Krishti, edhe i nderojnë në fakt, atëherë kjo nënkupton se vetëm këndvështrimi kuranor mbi Abrahamin ose Jezusin ka vlefshmëri, ndërkohë që Abrahami dhe Jezusi, në mënyrën si ata portretizohen në Dhiatën e Vjetër dhe Dhiatën e Re, nuk gjen aspak miratim.

Por edhe lidhur me fundin e kohërave, islamizmi qëndron para çdo feje tjetër. Sipas pikëpamjes islame të fundit të kohërave, Jezusi, i cili sipas pikëpamjes dërmuese të teologjisë myslimane nuk u kryqëzua në fund të jetës së tij, por më saktë u mor i gjallë në Parajsë, do të rikthehet sërish në tokë, por këtë herë si një profet i islamizmit. Pas thirrjeve të ripërtërira dhe përfundimtare për në islamizëm, dhe shkatërrimit të mëpasshëm të të gjitha simboleve të krishtera, ai do të zërë vendin e tij për lutje rituale pas imamit në bashkësinë e lutjes, dhe do të kryejë lutje islame. Kjo ngjarje shënon fundin e ekzistencës së njëkohshme të disa feve: Në përjetësi, vetëm islamizmi do të ekzistojë, dhe atëherë të gjitha qeniet njerëzore mund të jetojnë në paqe së bashku.

Burime të Islamizmit: Kurani dhe Tradita

Kurani

Termi “Qur’an” me shumë mundësi buron nga folja “qara’a” (“lexoj, recitoj”). Në këtë mënyrë, lind tashmë aludimi se i referohet formës origjinale të prezantimit – recitim me zë të lartë. Ne e zbulojmë nxitjen “Lexo!”, ose “Recito!” sidomos në krye të Sures 96 (1 dhe 3): “*Lexo me emrin e Zotit tënd ...*” Tradita e përshkruan ecurinë e zbulesës si një proces të ngjashëm dhe shpreh se Muhamedi u mahnit nga përshtypja dëgjimore dhe pamore dhe se engjëlli Gabriel i transmetoi atij mesazhin e Perëndisë, të cilin Muhamedi, pastaj, duhej të transmetonte tek të tjerët.

Kurani e certifikon veten si Fjala e përjetshme e Perëndisë, si e vetmja zbulesë e pastër, si një kopje e “Nënës së Shkrimit”, e cila është e ruajtur në Parajsë. Kurani është gjithëpërfshirës në çdo aspekt: “*Ne ta zbritëm ty Librin, si shpjegim për çdo çështje ...*” (16:89). Është një “libër” ose një “shkrim nga Perëndia” (arabisht: kitab Allah), është “*një libër i qartë*” (43:2), një “libër i urtë” (arabisht: al-kitab al-hakim), një “*përkujtesë për ata që i frikësohen Zotit*” (69:48), dhe një zbulesë e dërguar nga qielli (40:2) e cila nuk mund të dyshohet (2:2).

Në njërën anë, Kurani këmbëngul në natyrën e tij të pandryshuar; në anën tjetër, ai pranon se Satani disa herë “hodhi” zbulesa të rreme mes atyre që mori Muhamedi (22:52). Muhamedi “harroi” disa nga vargjet që iu zbuluan atij (2:106), ose Perëndia më vonë e ndryshoi zbulesën (16:101). Megjithatë, sipas këndvështrimit mysliman, versioni përfundimtar është – në qoftë se mund të themi si përmbledhje – Fjala e plotë e Perëndisë e cila është përtej çdo dyshimi dhe çdo kritike historike.

Si “provë” e karakterit hyjnor të Kuranit, apologjetët myslimanë kanë cituar kohezionin e tij të brendshëm, si edhe përsosmërinë e tij gjyqësore. Gjithashtu, vihet në dukje edhe mungesa e tij e kontradiktës së brendshme dhe renditja e të gjitha deklaratave të tij thelbësore me gjetjet e fundit në

shkencat e natyrës dhe në teknologji, si edhe përmbushja e të gjitha profecive të tij.

Struktura dhe Përmbajtja

Në fillim të sures 114 (sure=kapituj) të Kuranit qëndron “Fatiha”, ose “Hapja”. Kjo është një lloj lutjeje hyrëse. 113 suret e tjera nuk janë renditur sipas përmbajtjes së tyre, por më saktë sipas gjatësisë së tyre: suret më të gjata janë në fillim dhe më të shkurtrat në fund. Gjithashtu, brenda çdo sureje individuale, një temë e caktuar nuk trajtohet në mënyrë sistematike dhe kohezive. Përkundrazi, surja përbëhet nga disa sekuenca tematike të njërit ose më shumë vargjeve. Dëshmi të tilla si, për shembull, të krijimit të Qiellit dhe të tokës mund të ndiqen nga udhëzime të caktuara për ligjin islamik martesor dhe trashëgimor, të cilat nga ana e tyre pasohen nga vargje rreth njërit prej profetëve, si për shembull Abrahami ose Moisiu, dhe më pas disa vargje rreth betejës së zhvilluar nga ndjekësit e Muhamedit. Në këtë mënyrë, si rregull, suret individuale kanë të bëjnë me shumë tema të cilat kryesisht qëndrojnë krahas njëra-tjetrës pa një lidhje apo tranzicion tematik. Një përjashtim është Surja 12, me titullin “Yusuf”, e cila tregon, në rend kronologjik, historinë e jetës së Jozefit – i cili është gjithashtu një profet i islamizmit sipas Kuranit.

Është i sigurt fakti që në versionet arabisht të Kuranit, gjejmë informacion në fillim të çdo sureje se cilat vargje janë të kohës së Muhamedit në Mekë (610-622) dhe cilat janë të periudhës në Medinë (622-632), por ky klasifikim është thjesht një ndarje e përafërt e cila lindi më vonë duke përdorur kritere të brendshme të tekstit, dhe si e tillë nuk përfaqëson një datim objektiv të materialit. Secila sure mbart një titull si kryetitull, i cili jo gjithmonë ka lidhje të dallueshme me përmbajtjen që pason. Disa sure fillojnë me “shkronjën e misterhme”, një germë nga një seri shkronjash të tilla, kuptimi i të cilave nuk është deshifruar akoma as në ditët tona.

Përpilimi i Kuranit

Deri në ditët e sotme, shumë pjesë thelbësore të historisë së përpilimit të Kuranit vazhdojnë që të jenë mister. Fakti se Kurani nuk ekzistonte ende

plotësisht në trajtë të shkruar në kohën e vdekjes së Muhamedit – ndonëse kjo gjë nuk ndodh me disa sure, meqenëse Kurani vetë e përmend termin “sure” (2:23) – është diçka e padiskutueshme mes studiuesve myslimanë të Kuranit. Tradita dëshmon se procesi i përpilimit të Kuranit nisi në kohën e sundimit të kalifit të parë pas vdekjes së papritur të Muhamedit, Abu Bakr (632-634), dhe si pasojë e disa betejave, humbën jetën një numër i madh bashkudhëtarësh të tij për të cilët thuhej se dinin përmendësh pjesë të Kuranit. (Kjo pikë e dytë është shumë e diskutueshme nga disa studiues perëndimorë të islamizmit). Sipas pikëpamjes myslimane, redaktimi i Kuranit u arrit në një përfundim të përkohshëm nën kalifin e tretë, ‘Uthman (644-656), kur pati një përcaktim uniform të tekstit dhe kur u shkatërruan të gjitha dorëshkrimet e tjera të cilat nuk përputheshin me të.

Asnjë dorëshkrim i Kuranit nga periudha e hershme e islamizmit nuk është ruajtur deri në kohën e tanishme. Dorëshkrimet më të vjetra të Kuranit, nga shekujt e IV dhe V sipas kalendarit islam (shekujt X dhe XI sipas kalendarit të krishterë), nuk përmbajnë as zanore dhe as shenja diakritike (dalluese) të cilat t’i shquajnë qartë shkronjat përkatëse nga njëra-tjetra. Për këtë arsye, këto dorëshkrime me sa duket, janë përdorur më pak si tekste të drejtpërdrejta për t’u lexuar dhe më tepër si ndihmesa përkujtuuese për një tekst i cili ishte tashmë i njohur; ato nuk japin një angazhim të njëanshëm për një lexim të caktuar të tekstit.

Gjuha Arabe

Kurani thekson rëndësinë e veçantë të gjuhës arabe (për shembull 20:113). Ndërkohë që zbulesa më herët i ishte dërguar tashmë popujve të tjerë në gjuhët e tyre, kur Perëndia u dërgoi atyre një “lajmëtar”, “paralajmërues”, ose “udhëheqës” (13:7), Perëndia tani ua kishte transmetuar mesazhin arabëve, gjithashtu, në gjuhën e tyre si “*një libër i qartë*” (43:2), pasi “*çdo popull ka pasur të dërguar*” (10:47).

Bazuar mbi këtë zbulim kuranor, gjuha arabe luan një rol goxha të rëndësishëm gjithashtu edhe për teologjinë myslimane. Në qoftë se Perëndia është zbuluar në një mënyrë të përsosur në këtë gjuhë, atëherë arabishtja

e Kuranit duhet të jetë shprehja e përsosmërisë së lartë dhe e bukurisë së pakapërcyeshme gjuhësore. Teologjia ka gjetur një koncept për këtë gjë, konceptin e “paimitueshmërisë” gjuhësore, i cili për vite me radhë e ka bërë të paimaginueshëm që të mundësojë ndarjen e tekstit në shkronja individuale për printim. Për këtë arsye, Kurani për një kohë të gjatë jo vetëm që u kopjua krejtësisht me dorë, por gjithashtu nuk u përkthye në gjuhë të tjera, meqenëse një përkthim nuk mund të konsiderohej më si Kurani i vërtetë, por më saktë thjesht si një shprehje e përafërt e përmbajtjes së tij. Në këtë mënyrë, në shumë shënime fundore të versionit gjermanisht të Kuranit, nëntitulli i vendosur më poshtë nuk është “Përkthim”, por në fakt shkruhet “Kuptimi i Përafërt i Kuranit”, dhe madje në biseda me myslimanë ndodh shpesh që vetëm Kurani në arabisht çmohet si një tekst i cili të mund të merret si themel për diskutim.

Si pasojë e shumë viteve pa një përkthim dhe të konsideruarit të arabishtes si gjuha e Perëndisë për zbulësë, kuptimi i përmbajtjes së Kuranit është lidhet ngushtësisht me zotërimin e gjuhës arabe. Në këtë mënyrë, mësimi i Kuranit në shkollën e Kuranit në mbarë botën zhvillohet në arabisht; një përkthim apo shpjegim i tekstit, të paktën në këtë nivel, nuk ofrohet, megjithëse nga rreth 1.2 miliardë myslimanë botërisht, vetëm 250 milionë njerëz e flasin arabishten si gjuhën e tyre amtare. Deri në ditët e sotme, nuk ekziston në asnjë gjuhë një komentari gjithëpërfshirës kritik mbi Kurantin; e njëjta gjë vlen për trajtimin historiko-kritik të historisë islame mbi origjinën e Kuranit.

Sidoqoftë, arabishtja nuk është gjuha vetëm e Kuranit, por gjithashtu edhe gjuha e traditës – dëshmitë për Muhamedin dhe bashkudhëtarët e tij profetikë – si edhe komentaret teologjike dhe interpretimet ligjore përkatëse. Çdo besimtar duhet të ketë një zotërim të caktuar të arabishtes në masën që ai ose ajo dëshiron të kryejë lutjen rituale të përditshme, agjërimin apo pelegrinazhin në Mekë dhe për këto qëllime duhet t’i recitojë lutjet arabisht dhe vargjet e Kuranit në mënyrë të saktë. Një adhurim plotësisht i pranuar i Perëndisë, si edhe aksesin ndaj burimeve dhe interpretimeve thelbësore të Kuranit, është për rrjedhojë vetëm në gjuhën arabe.

Aspekte të Përmbajtjes së Kuranit

Kurani mbështetet mbi një masë të madhe të dëshmime biblike dhe, njëkohësisht, shpërfaq një imazh përbuzës të historisë. Sipas Kuranit, historia vazhdimisht e përsërit veten, mbi të gjitha në dërgimin e një morie profetësh si lajmëtarë të islamizmit, duke filluar me Adamin dhe duke përfunduar me Muhamedin. Profetët i paralajmërojnë njerëzit mbi politeizmin dhe iu bëjnë thirrje që të adhurojnë të vetmin Perëndi, një ftesë të cilën shumica e njerëzve nuk e ndjekin. Perëndia i përligj profetët e Tij duke dërguar një disiplinim (një përmbytje, apo edhe një tërmet, një vetëtimë, etj.), dhe shumë njerëz vdesin. Më vonë, njerëzit edhe njëherë dalin nga udha dhe adhurojnë idhuj, dhe Perëndia sërish dërgon një lajmëtar (krahaso me vargjet 89:6-14, 53; 29:40; 7:97-99).

Harku kohor i historisë bashkëkohore që trajtohet në Kuran, përbën vetëm njëzet e dy vite. Historia para Muhamedit thjesht ceket, si të thuash, por prapëseprapë nuk tregohet mirëfilli. Kurani e prek historinë e popujve më të lashtë në një mënyrë shumë të përgjithshme, dhe sidoqoftë e bën këtë gjë pa e vënë tregimin në histori, duke mos dhënë data ose duke mos emërtuar vendet dhe ngjarjet. Kurani përfundon në mënyrë të befasishme me vdekjen e Muhamedit; epoka e kalifëve – të cilët ishin pasardhësit e Muhamedit – dhe zhvillimi i mëtejshëm i historisë deri në fundin e botës, zor se shfaqet. Koha para dhe pas shfaqjes së Muhamedit gjithashtu nuk përbën fare rëndësi në Kuran; rëndësi për Kuranin përbën, në mënyrë ekskluzive, diskutimi i veprimtarisë së Muhamedit në gadishullin arabik.

Nderimi për Kuranin

Sipas teologjisë myslimane, përmbajtja e Kuranit jo vetëm që është mbi çdo kritikë dhe mbi çfarëdolloj dyshimi, por gjithashtu është fakt që çdo kopje përkatëse e Kuranit trajtohet me respekt dhe nderim të madh. Në disa vende, në rastet kur teksti i Kuranit shkatërrohet apo përdhohet, zbatohen dënime të rënda. Kurani mund të preket vetëm prej atyre personave të cilët janë në një gjendje pastërtie. Në muajin e agjërimit, muajin e Ramazanit, Kurani lexohet nga shumë myslimanë nga fillimi deri në fund; disa vargje

përdoren gjithashtu për qëllime magjike, e gjithashtu edhe si instrument për të larguar dëmtimet a sëmundjet, ose si një forcë e cila siguron bekime të ndryshme.

Kurani konsiderohet si burimi kryesor i të gjithë diturisë, arsye për të cilën përse një karrierë shkencore – të paktën një karrierë teologjike – fillon edhe sot me një studim të hollësishëm të Kuranit. Kurani mund të kritikohet po aq pak sa dhe Vetë Perëndia, për arsye se ai nuk përçon vetëm Fjalën e Perëndisë, por është fjalë për fjalë vetë zbulesa e Perëndisë. Edhe të ngresh pyetje kritike rreth Kuranit – në lidhje me historinë e prejardhjeve të tij apo të përmbajtjeve të tij – e vë personin pyetës në prag të herezisë dhe paperëndishmërisë. E vetmja qasje e mundshme ndaj Perëndisë dhe Fjalës së Tij është nënshtrimi i përvullur nga ana e besimtarit, jo pyetje kritike apo madje akuzime. Që nga ajo kohë e deri tani, akoma nuk ka ndodhur një iluminizëm në kuptimin evropian, një që për ka si qëllim ta interpretojë Kuranin në një pikëpamje moderne, mund të humbasë pozicionin e tij mësimdhënës, madje dhe jetën e tij. Një prej shembujve më të freskët është teologu egjiptian Nasr Hamid Abu Zaid, i cili për momentin jeton dhe jep mësim në mërgim në Holandë pasi në Egjipt u shpall një divorc formal nga gruaja e tij për shkak të studimeve që ai kishte bërë mbi Kuranin dhe pas kësaj ai u deklarua se ishte *de facto* një heretik.¹

Tradita

Tradita (arabisht: hadith) përmban dëshmi rreth Muhamedit, familjes së tij, dhe bashkudhëtarëve të Profetit. Këto tregime konsiderohen si të frymëzuara thelbësisht nga Perëndia dhe quhen se janë po aq detyruese sa edhe Kurani në të gjitha çështjet ligjore – për shembull, në ligjin martesor i cili trajtohet atje. Në të gjitha çështjet joligjore, besimtarët udhëzohen që të imitojnë “traditën” shembullore të ushtruar nga Muhamedi (arabisht: sunna) në të gjitha gjërat, sa herë që të jetë e mundur.

Tradita është kryesisht shumë më e gjerë sesa teksti i Kuranit dhe në

¹ Krahaso me vetë dëshminë e tij personale tek Nasr Hamid ABU ZAID, *Ein Leben mit dem Islam*, të treguar nga Navid KERMANI, 2. ed. (Freiburg im Breisgau/Basel/Vienna, 2002).

shumë çështje ajo mund të merret si një shpjegim dhe një shtojcë ndaj mësimëve të Kuranit, të cilat shpeshherë janë shumë të shkurtra. Disa dëshmi trajtojnë ngjarje nga periudha e hershme islamike; të tjera flasin për zakonet dhe mendimet e Muhamedit (për shembull, për preferencat dhe mospëlqimet e tij në çështje personale, si për shembull çështje në lidhje me ushqimin dhe veshjen). Tekste të tjera, sërish, trajtojnë hollësira të praktikës fetare (si për shembull, larja e detyrueshme me ujë para lutjes rituale); të tjera akoma, rregullojnë çështje ligjore, për shembull, në lidhje me ligjin e pronës dhe me ligjin ekonomik (për shembull, ndalimin e interesit të fajdeve). Disa tekste mbartin rregulla që lidhen me ligjin martesor dhe familjar (për shembull, ndalimi i martesave të dy motrave në të njëjtën kohë).

Në këtë mënyrë, në rast se tradita nuk bie dakord që burrat të vishen me ar dhe mëndafsh – sepse ai që i do këto veshje në këtë botë, nuk do t'i veshë në Parajsë – dhe dëshmon se Muhamedi, për këtë arsye, vuri në gisht vetëm një unazë të argjendtë, atëherë është diçka me vend për burrat që të imitojnë “zakonin” shembullor të praktikuar nga Muhamedi për të vënë e mbajtur vetëm bizhuteri argjendi. Megjithatë, në qoftë se tradita pohon se ai që largohet nga islamizmi meriton dënimin me vdekje, dhe dëshmon se vetë Muhamedi zbatoi dënimin me vdekje ndaj femohuesve, atëherë kjo gjë shndërrohet në një dispozitë të detyrueshme ligjore të Sheriatit – edhe në rast se zbatohet në praktikë në vetëm pak vende islame.

Në qoftë se tradita mund të pretendojë të njëjtin autoritet në çështjet ligjore po aq sa edhe Kurani, atëherë çështja e origjinalitetit të teksteve përkatëse tradicionale është natyrisht diçka me rëndësi të madhe. Në kohën kur, pas vdekjes së Muhamedit, në bashkësinë myslimane dolën në qarkullim histori të shumta rreth mësimëve dhe pohimeve aktuale apo të supozuara dhe të Muhamedit, u vu re menjëherë rreziku për një rritje të ngjarjeve legjendare në dëm të atyre historike. Për këtë arsye, studiuesit myslimanë përcaktuan disa kritere të cilat do të vendosnin mbi origjinalitetin e një tregimi origjinal. Kushti më i lartë për pranimin e tekstit tradicional nuk ishte “probabiliteti” i përmbajtjes së tij, por në vend të këtij do të ishte zinxhiri i pacenueshëm, pra i pashkëputur i traditës (arabisht: isnad) i cili do të shkonte pas deri tek Muhamedi apo tek njëri prej bashkudhëtarëve të tij, si edhe transmetimi i

dëshmuar i përmbajtjes përkatëse përmes disa linjave të traditës dhe reputacionit të mirë të informatorit.

Zhvillimi arriti në një përfundim të përkohshëm mes shekullit VIII dhe IX. Studiuesit myslimanë, pas shqyrtimit rigoroz të origjinalitetit, pranuan gjashtë koleksione të teksteve tradicionale si kanonike, të cilat përmbajnë disa mijëra tekste individuale – pjesërisht, gjithsesi, të mbivendosura lidhur me temat – dhe të cilat janë të vlefshme për myslimanët deri më sot si një trashëgimi tradicionale e pacenueshme në besim dhe ligj. Dy koleksionet më të vjetra dhe më të rëndësishme burojnë nga shek. IX dhe janë nga 'Abd Allah ibn Isma'il al-Bukhari (jetoj rreth viteve 810 – 870 mb. K.) dhe nga Muslim ibn al-Hajjaj (vdekur më 875 mb. K.). Ata janë plotësuar nga koleksionet e Ibn Maja (vdekur më 886), Abu Da'ud (vdekur më 889), at-Tirmidhi (vdekur më 892) dhe an-Nasa'i (vdekur më 915).

Mësimet e Islamizmit

Kush është Perëndia?

Perëndia është një dhe nuk ka tjetër si Ai: ky është fokusi i doktrinës së Kuranit mbi Perëndinë. Perëndia është i përjetshëm dhe i plotfuqishëm, i gjithëdijshëm dhe i kudondodhur. Ai është krijuesi dhe gjykatësi i çdo qenieje njerëzore dhe në asnjë mënyrë apo aspekt nuk mund të krahasohet me krijesat e Tij. Ai mbetet i fshehur në natyrën e Tij të përtejme (transhendente) dhe është i paimagjinueshëm për qeniet njerëzore dhe përtej eksperiencës së tyre. Ai nuk është ati i bijve të Tij, meqë të qenit një baba kërkon një marrëdhënie “prej familjeje” mes Perëndisë dhe qenieve njerëzore, gjë e cila është e paimagjinueshme në teologjinë islame.

E megjithatë, Kurani e përshkruan Perëndinë si të dashur dhe të dhembshur, si dhënësi dhe ruajtësi i qenieve njerëzore, dhe madje thotë për njeriun se Perëndia është *më pranë tij se damari i qafës së vet* (50:16). Për shkak të mirësisë së Tij, njeriu i detyrohet Perëndisë mirënjohje, nderim dhe nënshtrim. Njeriu është thirrur që ta pranojë pozicionin e tij si një shërbëtor i Perëndisë, dhe të jetojë sipas urdhërimeve të Perëndisë.

Perëndia i dërgon shenja njerëzve (për shembull, përmes krijimit të Tij) dhe i nxit e i paralajmëron, mbi të gjitha përmes Profetëve. Pas vdekjes, Perëndia është gjykatësi i çdo njeriu; secilin prej tyre Perëndia do ta gjykojë me drejtësi sipas besimit dhe veprave të njeriut. Më pas, librat do të hapen dhe veprat e secilit njeri do të peshohen në peshore (23:102-103). Do të jetë apo jo Perëndia i hirshëm ndaj një personi të caktuar dhe do ta lejojë apo jo atë që të hyjë në Parajsë në fund, kjo nuk mund të parashikohet për shkak të plotfuqishmërisë dhe sovranitetit të Perëndisë. Njeriu gjatë jetës së tij nuk ka gjë tjetër përveçse shpresën në dhembshurinë e Perëndisë (26:82). Nuk mund të ketë siguri të plotë, pasi nuk i takon njeriut që të parashikojë vendimin e Perëndisë.

Në disa pasazhe, Kurani flet madje rreth dashurisë së Perëndisë. Megjithatë, vë edhe disa parakushte për këtë dashuri, të cilat njeriu mund t’i përbushë vetëm kur ai së pari e ka nënshtruar veten e tij ndaj Perëndisë: “*Në të*

vërtetë, atyre që besojnë dhe bëjnë vepra të mira, i Gjithëmëshirshmi do t'u dhurojë dashuri" (19:96), dhe "Allahu i do punëmirët" (3:148).

Në lidhje me dhembshurinë e Perëndisë, këtu lindin dallime të mëdha në raport me mesazhin biblik: Në libra të shumtë biblikë, theksohet se Perëndia jo vetëm që u jep dashuri njerëzve apo vepron me dashuri ndaj tyre, por se Ai Vetë është dashuri (1 e Gjonit 4:8; 16), një "Perëndi i dashurisë" (2 Korintasve 13:11). Dashuria e Perëndisë për krijesat e Tij nuk mbetet një cilësi thjesht teorike, por në të vërtetë u bë arsyeja dhe motivi i ndërhyrjes së Perëndisë në histori, e cila arriti pikën më të lartë në dërgimin e birin të Tij, Jezu Krishtin: "Sepse Perëndia aq e deshi botën, sa dha Birin e Tij të vetëmlindur ..." (Gjoni 3:16). Jezusi, Biri i Perëndisë u bë mish; Ai është "dashuria e Perëndisë treguar ndaj nesh" (1 e Gjonit 4:9). Vetëm për shkak se Perëndia, burimi i të gjithë dashurisë, e jep dashurinë e tij ndaj njerëzve, njeriu është në gjendje që ta dojë Perëndinë dhe të afërmin e tij. Jezusi e përkufizon këtë si urdhërimin më të madh: "Do ta duash Zotin, Perëndinë tënd, me gjithë zemrën tënde, dhe me gjithë shpirtin tënd, dhe me gjithë mendjen tënde . . . Do ta duash të afërmin tënd porsì veten" (Ligji i Përtërirë 6:5 dhe Levitiku 19:18; cituar tek Mateu 22:37-39). Për arsye se, në këndvështrimin biblik, dashuria është diçka e detyrueshme për t'u dhënë dhe dashuria pritet që të jepet për të gjithë njerëzit, madje edhe ndaj armikut, kjo dashuri nuk lejohet që të mbetet vetëm tek të menduarit e dëshirueshëm e të devotshëm, por më saktë duhet të vihet në praktikë në të njëjtën mënyrë siç u shfaq dashuria e Perëndisë në Jezu Krishtin.

Çfarë është qenia njerëzore?

Njeriu është për t'u trajtuar parimisht si një "shërbëtor" ose si "skllav" (arabisht: 'abd): "S'ka krijesë që gjendet në qiej dhe në Tokë e që të mos vijë si rob para të Gjithëmëshirshmit" (19:93). Njeriu është krijesë e Perëndisë; besimi ndaj Perëndisë dhe mirënjohja e qenies njerëzore kundrejt Zotit shqyrtohen përgjatë gjithë jetës së tij tokësore (2:52).

Ndonëse njeriu u krijua nga Perëndia, Perëndia nuk e bëri krijimin e Tij në imazhin e Tij, ndryshe nga ajo që formulohet tek Zanafilla 1:27. Krijuesi

dhe krijimi janë thelbësisht ndryshe nga njëri-tjetri dhe nuk mund të vendosen në një marrëdhënie me njëri-tjetrin.

Njeriu është i kufizuar në natyrën e tij të krijuar dhe i nënshtrohet kufizimeve (ai ka nevojë për ushqim, ujë dhe gjumë). Ai nuk mund të krijojë ndonjë marrëdhënieje të mirëfilltë me Perëndinë, pasi një takim mes Perëndisë dhe njeriut do ishte e diçka e mundur vetëm në një nivel të përbashkët, i cili është, gjithsesi, i paimagjinueshëm në konceptin e Kuranit. Perëndia nuk e zbulon Vetën e Tij; Ai thjesht dërgon mesazhin e Tij – një libër – por Ai kurrë nuk lëviz nga vendi i Tij i fshehtë, nga natyra e Tij e përtejme. Një mishërim i Perëndisë dhe një dorëzim i vullnetshëm i Birit të Perëndisë tek njerëzit është, sipas Kuranit, i paimagjinueshëm për shkak të madhësisë së Perëndisë.

Njeriu, për rrjedhojë, udhëzohet nga Perëndia që të besojë dhe të bëjë atë që është e drejtë, pra, të ndjekë rregullat etike. Kurani, si rrjedhim, pandeh në thelb një pikëpamje më optimiste të njeriut sesa Bibla, e cila e konsideron njeriun si një mëkatar, duke e pasur të pamundur që të bëjë atë që është e mirë.

Mëkati dhe Falja

Në krahasim me Biblën, analiza e problemit “Nga vjen e keqja në botë?” është më pak dramatike në Kuran, por zgjidhja është gjithashtu më pak thelbësore. Ndërkohë që Bibla parashtron se njeriu, në rebelimin e tij ndaj Perëndisë, është vetë problemi i vërtetë (Marku 7:21) për arsye se ai është i ndarë nga Perëndia duke filluar që nga Rënia dhe për arsye se e keqja jeton në të, Kurani e shpjegon problemin duke pohuar se e keqja i afrohet njeriut nga jashtë, përmes pëshpërimit të Satanit. Në rast se njeriu e dëgjon djallin dhe më pas mëkaton, atëherë ai lëndon vetëm veten e tij (2:27), por asnjëherë Perëndinë.

Njësoj si tek Dhiata e Vjetër, Kurani përmban një tregim të Parajsës (7:19ff); në këto vargje, pak a shumë, ndiqet historia e Zanafillës: Satani e tundon njeriun, por Adami kërkon falje për gabimin e tij, dhe Perëndia i premton faljen e Tij dhe njeriu kështu përjashtohet nga Parajsa – këto janë

ngjashmëritë mes dëshmime biblike dhe kuranore. Megjithatë, në Kuran, Adami nxjerr përfundimin e habitshëm se ai dhe gruaja e tij kishin mëkatuar vetëm kundër vetë atyre (7.23), por jo kundër Perëndisë. Sipas Kuranit, marrëdhënia ndërmjet Perëndisë dhe njeriut u shkatërrua po aq pak sa u shkatërrua marrëdhënia mes njerëzve (burrit dhe gruas). Njeriu as nuk sjell mëkatën dhe as vdekjen në botë. Për rrjedhojë, ai është, madje dhe pas Rënies, në gjendje që t'i respektojë urdhërimet e Perëndisë, në qoftë se nuk u beson pëshpërimave të Satanit dhe bën atë që është e mirë. Për shkak se ai as nuk është ndarë nga Perëndia dhe as nuk ka rënë në mëkat, tani është përgjegjësia e tij që ta orientojë jetën dhe veprimet e tij sipas mësimave të dhëna nga Perëndia. Sigurisht, ai mund të bëhet i dobët, t'i jepet tundimit, por ai në thelb nuk është i humbur për këtë arsye.

Në këndvështrimin biblik, nga ana tjetër, njeriu është fajtor dhe krejtësisht i varur tek hiri i Perëndisë, dhurata e pamërituar e faljes së Tij. Sipas pikëpamjes së Kuranit, njeriu mund të bëjë të mirën kur ai vendos që ta bëjë një gjë të tillë. Mirëpo, çfarë ndodh kur ai bën të keqen? Atëherë ai duhet të bëjë vepra të mira si shlyerje dhe shpresë në dhembshurinë e Perëndisë – hyrja në Parajsë nuk është diçka e garantuar.

A do të jetë i mëshirshëm Perëndia ndaj meje, mëkatarit? Prandaj dhe kjo pyetje gjithmonë mund të marrë përgjigjen vetëm me shprehjen “insha Allah”: “Dashtë Perëndia”. Nga ana tjetër, Kurani flet për falje për atë që i refuzon mëkatet e tij, nuk dëshiron që t'i bëjë sërish ato mëkate dhe kryen shlyerjen. Megjithatë, plotfuqishmëria e Perëndisë dhe liria e Tij e plotë e veprimit mbetet, dhe këto nuk lejojnë parashikueshmëri për sa i përket faljes së Tij. Vetëm ai që ka rënë martir (dëshmor) do të hyjë në Parajsë menjëherë dhe gjithashtu nuk do të merret fare në pyetje nga engjëlli i varrit pas vdekjes së tij (4:74).

Mësime Etike

Kurani formulon mësimet etike të cilat duhen ndjekur kur ke të bësh apo je në një marrëdhënie me të tjerët, si edhe tregon detyrimet fetare ndaj Perëndisë të cilat çdokush duhet t'i përmbushë. Mes urdhërimeve të tjera etike

është, për shembull, ndalimi i praktikës paraislamike të varrosjes së vajzave të porsalindura nga frika e varfërisë (17:31), për arsye se çdo fëmijë është një krijesë e Perëndisë dhe dhuratë e Tij. Për më tepër, Kurani e imponon besimtarin që të nderojë prindërit dhe i ndalon fëmijët që t'i përbuzin në moshën e tyre të thyer (17:23-24). Kurani të udhëzon që të jesh i sjellshëm ndaj të varfërve dhe nevojtarëve (17:26), të mos vjedhësh jetimët (17:34), të shmangësh sjelljen lakmitare dhe kurorëshkelëse (17:32; 24:2), të mos varesh tek pasuritë dhe zotërimet që ke (17:37), të mos shpifësh për askënd (17:36), dhe të mos vjedhësh askënd (5:38). Surja 2:177 i përmbledh në një tekst klasik: *“Mirësia nuk është të kthyerit e fytyrës suaj nga lindja dhe perëndimi, por mirësia është (cilësi) e atij që beson Allahun, Ditën e Fundit, engjëjt, Librin dhe profetët; e atij që me vullnet jep nga pasuria e vet për të afërmit, jetimët, të varfrit, udhëtarët e mbetur rrugës, lypësit dhe për lirimin e të robëruarve; e atij që fal namazin dhe e jep zeqatin; dhe e atyre që i plotësojnë premtimet, kur marrin përsipër diçka; e atyre që durojnë në kohë skamjeje, sëmundjeje dhe lufte. Këta janë besimtarët e vërtetë dhe këta janë ata që e kanë frikë Allahun.”*

Themelet e Besimit: Njëqenësia e Perëndisë, Engjëjt, Librat, Natyra Profetike e Muhamedit, Jeta e Përtejme, dhe Gjykimi

Ka qenë gjithnjë shumë i kufizuar konsensusi themelor në çështjen se cilat përmbajtje doktrinare brenda islamizmit janë ato që përbëjnë doktrinën e detyrueshme të besimit. Përveç rrëfimit të shkurtër “Nuk ka Perëndi tjetër përveç Allahut, dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij”, ka shumë pak përmbajtje doktrinare të cilat të konsiderohen si të detyrueshme nga të gjithë teologët myslimanë. Besimi në Perëndi, ekzistenca e engjëjve, tekstet e hershme të zbulesës, profetët si të dërguar të Perëndisë, dhe gjykimi bëjnë pjesë në këtë përmbajtje. Shpeshherë, besimi në paracaktim i shtohet kësaj liste, por ky besim është tashmë i përfshirë në njëfarë mënyre tek besimi në Perëndinë e plotfuqishëm.

Dakordësia në vetëm disa parime të detyrueshme të doktrinës është gjithashtu diçka e rrënjësor në faktin se në islamizëm nuk ekziston asnjë autoritet i lartë doktrinar i detyrueshëm për të gjitha grupet, madje as në segmente të tilla si islamizmi suni apo shiit. Për të qenë të sigurt, teologë të caktuar kanë ushtruar një ndikim të gjerë përmes komentarëve të tyre mbi Kuranin, mendimet ligjore (fetvat), ose përmes veprimtarisë së tyre mësimore dhe predikuese në një shkollë teologjike më të lartë apo xhami, por ata, gjithsesi, nuk zotërojnë autoritet të veçantë nga virtyti i ofiqit të tyre.

Pesë Shtyllat e Islamizmit

Ideja se Perëndia është krijuesi dhe shkaktari i të gjitha gjërave trajtohet vazhdimisht në Kuran. Perëndia krijon besimin dhe mosbesimin; Ai drejton atë që do, dhe Ai e lë të humbur atë që Ai do (6:125; 16:36-37, 93). Respektimi i “Pesë Shtyllave të Islamizmit” është një nga themelet e besimit në islamizëm. Sipas mendimit të teologëve myslimanë, ai që mohon legjitimitetin e tyre apo që në mënyrë të vullnetshme dhe të vazhdueshme e refuzon respektimin e tyre, e ka braktisur islamizmin dhe, me thënë të drejtën, duhet konsideruar si një femohues – edhe në rast se një neglizhim i tillë i fesë kryhet vetëm në raste të veçanta.

Çdo praktikë fetare – lutja, agjërimi, pelegrinazhi – nis me “shpalljen e qëllimit” (arabisht: niyya) përmes së cilës personi që lutet apo agjëron shpall se cilin veprim do të kryejë ai më mbrapa. Pas kësaj, vjen një ritual pastrimi, një pastrim “i pjesshëm” i cili përbëhet nga larja e këmbëve, krahëve, duarve dhe kokës qoftë edhe sikur vetëm një papastërti “e vogël” të gjendet (e tillë e cila shkaktohet automatikisht, për shembull, duke fjetur gjumë apo duke prekur një person të gjinisë së kundërt). Pas një papastërtie rituale “madhore” – për shembull, përmes marrëdhënies seksuale – është e nevojshme një larje e plotë e trupit. Pa një shpallje qëllimi dhe pa një pastrim ritual, veprimi fetar i mëpasshëm është i pavlefshëm dhe është sikur të mos kishte ndodhur fare.

Rrëfimi

“Nuk ka Perëndi tjetër përveç Allahut, dhe Muhamedi është i Dërguari i

Tij". Kjo shprehje është rrëfimi i besimit i cili lidhet pandashmërisht me islamizmin dhe me jetën e çdo myslimani. Është një përbërës i thirrjes për lutje dhe i vetë lutjes si edhe i rrëfimit i përdorur për konvertim në islamizëm. I pëshpëritet në vesh çdo foshnjeje të porsalindur, dhe gjithashtu personi duke vdekur e thotë shkurtimisht para vdekjes. Në rast se kjo nuk është më e mundur, atëherë rrëfimi i recitohet atij, në mënyrë që pas vdekjes së tij ai të mund ta kujtojë kur të pyetet nga engjëlli i vdekjes. Sipas parimeve të islamizmit popullor, një fuqi bekimi banon në rrëfimin e besimit.

Lutja (arabisht: salat)

Në islamizëm, ka lloje të ndryshme lutjeje. Lutja më e rëndësishme dhe lutja e vetme e porositur është lutja rituale e detyrueshme e cila duhet të kryhet nga çdo i rritur mysliman pesë herë në ditë në arabisht me fytyrë në drejtim të Mekës. E një rëndësie më të paktë është lutja e lirë, në të cilën çdo mysliman mund t'i drejtohet Perëndisë në çdo kohë, si edhe lutje të ndryshme të formuluar që janë transmetuar mbi të gjitha nga mistikët.

Lutja rituale kërkon respektimin e rregullave të shumta në mënyrë që të jetë e vlefshme para Perëndisë. Këto rregulla kanë të bëjnë me përgatitjen për kryerjen e lutjes. Së pari, larja rituale duhet të respektohet dhe të vishet veshja e rregullt. Burrat duhet të mbulohen së paku nga mesi deri në gju; gratë duhet të mbulohen plotësisht me përjashtim të duarve dhe fytyrës. Atij që lutet i duhet një qilim apo diçka tjetër që e ndan atë nga pisllekëku që gjendet poshtë në dysheme. Lutja e tij ose e saj duhet të drejtohet nga Meka dhe duhet kryer në orën fikse, e cila ndryshon çdo ditë sipas pozicionit të diellit. Në orare të tjera të ditës – saktësisht në agim dhe në perëndim të diellit – lutja rituale është e ndaluar. Gratë as nuk mund të luten, as të agjërojnë gjatë papastërtisë së tyre (gjatë ciklit menstrual apo kur është lehonë).

Lutja e parë rituale e ditës duhet të bëhet para lindjes së diellit, e dyta pas lindjes së diellit, më pas në mesditë, para perëndimit të diellit, dhe përfundimisht pas perëndimit të diellit. Në kohë të caktuara të vitit, kur dielli lind herët, lutja e parë e mëngjesit mund të nisë më herët se ora 3:20 e mëngjesit dhe e dyta të kryhet rreth orës 5:00 të mëngjesit ose 5:30 të mëngjesit.

Rendi i lutjes – ulja në gjunjë, gjunjëzimi në mënyrë që balli të prekë dyshemenë, lavdërimi i Perëndisë i thënë në arabisht, dhe bekimi mbi Muhamedin – gjithashtu është i përshkruar saktësisht dhe duhet respektuar në çdo detaj. Çdo ndërprerje apo devijim i çdo lloji nga rendi i përshkruar e bën lutjen të pavlefshme; atëherë ajo duhet të nisët nga fillimi. Fëmijët duhet të lutën nga përfaqësimi mosha shtatë vjeç dhe duhet ta zotërojnë lutjen në moshën dhjetë vjeç. Nga kjo kohë, lutja është një detyrim për ta dhe, të paktën në familje rigorozë në besim, nuk lihet në dorën e tyre.

Dita më e rëndësishme në javën islame është e Premtja, edhe në qoftë se kjo ditë nuk është pushim me kuptimin e plotë të fjalës. E premtja siç duket ishte një ditë tregtie në Medinë e në këtë mënyrë u transferua në ditën e të mbledhurit të bashkësisë fillestare islame.¹ Lutja e së premtës në xhaminë “e Premte”, xhamia më e madhe në një qytet, është e një rëndësie të veçantë. Pjesëmarrja në lutjen e mesditës dhe predikimi në dy pjesë i mëvonshëm është i detyrueshëm për të gjithë burrat e rritur, por jo për gratë, gjithsesi. Predikimi i së premtës shpeshherë ka të bëjë me çështje të aktualitetit apo të politikës i ndjekur nga tema devocioni, dhe predikimet e predikuesve të mirënjohur regjistrohen në kasete dhe shpërndahen.

Agjërimi (arabisht: saum)

Në lidhje me agjërimin duhen dalluar disa forma të ndryshme të tij. Agjërimi 30 ditor i muajit të Ramazanit, muaji i nëntë i kalendarit hënor islam, përbën rëndësinë më të madhe. Ramazani mbahet në kujtesë të zbritjes së Kuranit (2:185) dhe kuptohet si një sprovë nga Perëndia, sprovë e cila përsëritet për çdo vit.

Në momentin që pjesa e hënës së re shihet nga autoritetet fetare të vendit, shpallet nisja e muajit të agjërimit. Të gjithë të rriturit myslimanë thirren që të distancohen nga të ngrënët dhe të pirët, hedhja e parfumeve dhe konsumimi i cigareve, marrëdhëniet intime dhe, mundësisht, mjekimi nga agimi gjer në mbrëmje ose në një periudhë që përcaktohet “*derisa të dallohet fija e bardhë (bardhësia) e agimit nga fija e zezë (errësira e natës)*” (2:187).

¹ WATT/WELCH, *Der Islam*, fq. 296.

Të folurit e pavend dhe veprimet imorale duhen gjithashtu që të pezullohen në këtë periudhë. Ramazani duhet të karakterizohet nga përulësia, durimi, kufizimi dhe vetë-dispiplina. Shumë myslimanë në këtë periudhë e studiojnë të gjithë Kuranin dhe e vizitojnë xhaminë vazhdimisht gjatë kësaj kohe.

“Nata e Fuqisë” (arabisht: laylat al-qadr) ka një rëndësi të veçantë. Sipas mendimit mbizotërues, kjo natë supozohet se është nata nga data 26 deri tek data 27 e muajit të ramazanit, një natë e cila thuhet se është e mbushur veçanërisht me shpëtim dhe bekim (44:3; 97:1-5).

Pas përfundimit të diellit, agjërimi mund të thuhet – tradicionalisht, me një numër tek hurmash nga Arabia dhe me pak ujë. Më pas, familja mbli-dhet për një vakt i cili është veçanërisht i mirë dhe i bollshëm. Pas një vakti të fundit, pak para agimit – për të cilin njerëzit zgjohen nga një tellall ose një daulle – nis një ditë e re agjërimi. Në këtë mënyrë, gjatë Ramazanit, jeta publike zhvendoset në orët e mbrëmjes ose natën, ndërsa gjatë ditës, ritmi i jetës është kryesisht i qetë.

Ramazani përfundon pas rreth 30 ditësh me “Festën e Thyerjes së Agjërimi-t” (Fitër Bajrami), festa e dytë më e rëndësishme e vitit; për nga rëndësia ajo është e dyta pas festës së Flijimit (Kurban Bajrami). Ushqime të zgjedhura, vizita nga të afërm, dhurata për fëmijët, rroba të reja dhe gjithashtu një dhurim për të varfrit janë pjesë thelbësore e këtyre festave për shumë familje.

Gjithnjë të përjashtuar nga agjërimi, janë fëmijët poshtë moshës shtatë vjeç, gratë shtatzëna, nënat që ushqejnë fëmijët me gji, gratë në periudhën e papastërtisë, udhëtarët, të sëmurët dhe ata persona të cilët bëjnë punë të rënda. Të gjitha këto, gjithsesi, me përjashtim të fëmijëve, duhet t’i kryejnë ditët e agjërimin më vonë. Njerëzit e moshuar dhe ata që janë të sëmurë rëndë mund t’i kërkojnë një të afërmi që të agjërojë për ta ose mund të japin lëmoshë si kompensim.

Krahas agjërimin në Ramazan, ekziston edhe agjërimi i vullnetshëm shtesë, i cili, parimisht, është i mundur në çdo kohë përveç atyre ditëve kur agjërimi është i ndaluar, si për shembull, Festa e Thyerjes së Agjërimin (Fitër Bajrami).

Një formë e tretë e agjërimin është agjërimi i pendesës, një vepër fetare

pendese për një mëkat që është kryer. Si rrjedhim, Sheriati urdhëron që për vrasjen e një njeriu që nuk shlyhet përmes hakmarrjes, paratë e gjakut duhen paguar dhe duhen mbajtur dy muaj shtesë agjërimit.

Lëmosha (arabisht: zakat)

Kujdesi ndaj të varfërve përmes kontributit financiar, duke dhënë një pjesë të pasurisë, është një prej urdhërimeve më të hershme në islamizëm (92:5-11). Lëmosha nuk duhet të jepet në sy të të gjithë të tjerëve (2:264), por përkundrazi, ajo duhet të bëhet në fshehtësi, për Perëndinë. Shumica e teologëve janë të mendimit se 2.5% në vit e të ardhurave kërkohet nga myslimanët si një kontribut për të varfrit, por ndodh rrallëherë që kjo shumë të vilet nga shteti. Lëmosha duhet dhënë ndaj të varfërve dhe nevojtarëve ose duhet përdorur për përhapjen e islamizmit, por, gjithashtu, mund të vihet në të mirë të udhëtarëve, luftëtarëve në xhihad, ose skllëvërve, liria e të cilëve mund të blihet me këtë lëmoshë. Të varfrit duhen marrë parasysh sidomos në periudhat e festave kryesore të tilla si Festa e Fitër Bajramit dhe Festa e Kurban Bajramit. Gjithashtu, gjatë Ramazanit, ushqyerja e të varfërve në thyerjen e agjërimit në mbrëmje ndodh në shumë qytete dhe në sheshe publike ose xhami. Por, përveç festave kryesore dhe përqindjes së përcaktuar të kontributeve, besimtari mysliman, gjithashtu, duhet të jetë gjithmonë bujar ndaj nevojtarëve, dhe nuk duhet t'i mashtrorë apo t'i vjedhë jetimët dhe të pambrojturit (83:1-3; 4:2, 10).

Pelegrinazhi (arabisht: umra ose hajj)

Për sa i përket pelegrinazhit, dy lloje të ndryshme bëjnë dallim: pelegrinazhi i vogël (arabisht: umra) dhe pelegrinazhi i madh (arabisht: hajj). Qëllimi i të dyve është të shkuarit në Mekë. Pelegrinazhi i vogël, ndryshe nga ai i madhi, mund të kryhet në çdo kohë të vitit. Shifra e ritualeve të detyrueshme është shumë më e vogël dhe, gjithashtu, nuk kërkon flijime kafshësh në përfundim të veprimtarive rituale.

Qëllimi i pelegrinazhit është Qabeja, një ndërtesë e cila është themeluar si fillim në periudhën para islamizmit dhe sot ndodhet si një objekt bosh në

formë kubi në oborin e brendshëm të Xhamisë së Madhe në Mekë. Ajo është e mbuluar me një copë të zezë në të cilën janë qëndisur vargje nga Kurani, pëlhurë e cila vendoset çdo vit mbi të. Në këndin lindor të Qabesë, është vendosur në mur një gur i zi – me sa mund të kuptohet, ky është një meteor – në një bazë të argjendtë. Çdo pelegrin i cili shkon në Mekë, ka si qëllim që ta prekë këtë gur, për të marrë fuqinë e bekimit që thuhet se qëndron në të.

Synimi për ta kryer pelegrinazhin në Mekë të paktën një herë në jetë, në rast se është mundur, është një nga detyrat fetare për burrat dhe gratë. Në muajin e fundit të vitit hënor, Dhu-l hijja', rreth 2 milionë pelegrinë nga të gjitha pjesët e botës nisen për në Mekë, futen në një gjendje devocioni me të hyrë në rajonin e shenjtë përreth Mekës, dhe kryejnë një numër ritualesh të cilat, pjesërisht, e kanë origjinën e tyre nga periudha para islamike dhe janë të përcaktuara deri në detaje. Turma e pelegrinëve të veshur njësoj, që vijnë nga të gjitha pjesët e botës paraqet në sytë e vetë pjesëmarrësve përhapjen mbarë-botërore të islamizmit. Në të njëjtën kohë, pelegrinazhi ndodh në përkujtim të Abrahamit, i cili, në këndvështrimin mysliman, thuhet se ka themeluar Qabenë, duke kujtuar kështu natyrën e lashtë të fesë së islamizmit.

Pelegrini ecën rreth Qabesë disa herë, së pari me një ritëm të ngadaltë dhe më pas me hap të shpejtë. Gjuajtja simbolike me gurë e djallit në një qytet pranë Mekës, Mina, ndodh në kujtesë të faktit se Satani pati si qëllim që t'i kthente mendjen Abrahamit nga flijimi i birit të tij. Më pas vijnë marshimet e shpejta dhe shëtitjet e ngadalta në vendndodhje të ndryshme pranë Mekës kur përkujtohen ngjarje të ndryshme në historinë islamike ose në jetën e Muhamedit, të cilat në secilin rast shoqërohen nga lutje dhe veprime të përcaktuara. Në fund, kemi flijimin e një kafshe në kujtesë të flijimit të birit të Abrahamit (37:102ff). Me këtë Festë të Flijimit (Kurban Bajramit) – të cilën edhe njerëzit që janë në shtëpi e festojnë gjithashtu me therjen e një kafshe – përfundon pelegrinazhi. Shumë myslimanë, më pas, vizitojnë qytetin e Medinës dhe varrin e Muhamedit atje.

Kryerja e pelegrinazhit nënkupton jo vetëm përmbushjen e detyrimit fetar. Meqë në islamizmin popullor pandehet se një pelegrinazh, dhe në veçanti lutja në Xhaminë e Madhe në Mekë, i fshin të gjitha mëkatet e njeriut dhe, ndryshe nga lutja në shtëpi, është një veprim i meritueshëm në mënyrë

të pakrahasueshme, shumë njerëz të moshuar e kryejnë pelegrinazhin, për të cilin në shumë raste kanë vënë mënjanë kursimet e tyre të të gjithë jetës. Pelegrinazhi është njëkohësisht një mënyrë kujtese për natyrën kalimtare që ka jeta njerëzore. Zakonisht, pelegrini vesh një rrobë të veçantë e të qepur nga një copë e vetme, të cilën e ka mbajtur gjatë ritualeve që ka kryer në udhëtimin e tij të kthimit në shtëpi, dhe po kjo veshje përdoret më vonë edhe në varrimin e tij. Personi që kthehet tani mbart titullin “hajji” (kur është grua, ajo quhet “hajja”) dhe respektohet në mënyrë të veçantë. Uji nga pusi ose pluhuri nga oborri i Xhamisë së Madhe në Mekë konsiderohen të jenë të mbushura me fuqi shërimi dhe bekimi dhe përdoren, veçanërisht në shërimin e të sëmurëve.

Pesë Shtyllat e Islamizmit, në njërën anë, strukturojnë ushtrimin privat të fesë së besimtarit, por, gjithashtu, janë gjithmonë një rrëfim i përbashkët. Përkrah lutjes në shtëpi është lutja kolektive të Premten, e cila e bën bashkë dhe e unifikon bashkësinë myslimane. Patjetër që agjërimi kryhet në shtëpi gjatë ramazanit, por përbashkësia e agjërimit bëhet e qartë në ritmin e ngadaltë të jetës publike dhe në festimin e përbashkët të thyerjes së agjërimit. Gjithashtu, lëmosha ka një karakter privat, si edhe publik; e njëjta gjë ndodh me rrëfimin e besimit që është një element i lutjes së përditshme. Edhe pelegrinazhi është, në një shkallë shumë të lartë, një përvojë e përbashkët e cila gjithashtu, për shkak të Festës së Kurban Bajramit – festë e cila festohet jo vetëm nga pelegrinët, por gjithashtu edhe nga të gjithë myslimanët në shtëpi – mbart njëkohësisht një përbërës familjar.

Jihad dhe Da'wa

Shpeshherë, xihadi shtohet si një shtyllë e gjashtë ndaj atyre të pesta, të përmendura më sipër. Termi nuk ka kuptimin “Luftë e Shenjtë”, por më saktë është “përpjekja” apo “të mundohesh në udhën e Allahut”. Xihadi mund të nënkuptojë çdo lloj përpjekjeje për kauzën e islamizmit, qoftë me mjete paqësore – në këtë rast, ndër të tjera, promovimi i islamizmit – ose me ndihmën e konfliktit të armatosur dhe luftës, të cilat Muhamedi i përdori në Medinë për ta ndihmuar islamizmin që të pohohej (9:41; 49:15).

Promovimi i islamizmit, “da’wa”, do të thotë “thirrje” ose “ftesë” në islamizëm – në njëfarë këndvështrimi, ajo është e barasvlershme me misionin e krishterë. Për shembull, propaganda për islamizmin kryhet në një ambient të hapur në xhami të caktuara, përmes daljeve promovuese në media, ose përmes shpërndarjes së Kuranit dhe literaturës në vende jomyslimane. Në vende të botës së tretë, sidomos në Afrikë, ndihma që varet në konvertimin në islamizëm shpesh ofrohet në formën e “da’wa”-së (për shembull, trajtim mjekësor, ofrimi i frekuentimit të shkollës, ose akses në ujën e pijshëm), siç është edhe akordimi i bursave për studim në një shkollë të lartë teologjike në një vend arab.

Versioni militant i xhihadit, në përputhje me modelin e Muhamedit, shërben në të vërtetë si një formë mbrojtjeje kundër agresionit, kundër shtypjes dhe kërcënimit të “umma-s” së komunitetit mysliman, nga armiqtë e tij. Diçka problematike është, sigurisht, interpretimi i qartë i fakteve në çdo rast. A e kërcënon SHBA-ja komunitetin (umma) mysliman përmes politikave të saj globale, dhe a janë sulmet ajrore mbi Qendrën Botërore të Tregtisë në vitin 2001 për këtë arsye një akt i ligjshëm mbrojtjeje? A është diçka e vërtetë që kombi i Izraelit, nga thjesht fakti i ekzistencës së tij në tokën e Palestinës, përfaqëson shtypjen e komunitetit mysliman, dhe a janë, në këtë mënyrë, sulmet vetëvrasëse madje edhe ndaj grave dhe fëmijëve në emrin e islamizmit, të arsyetuara, a madje edhe të urdhëruara?

Përgjigjet ndaj këtyre pyetjeve janë shumë të ndryshme ndër myslimanët. Shumica e myslimanëve i dënojnë sulmet vetëvrasëse mbi njerëzit e pafajshëm. Por, në të njëjtën kohë, shembulli i Muhamedit, luftëtarit për kauzën e islamizmit, i cili në fund të fundit duhet imituar në çdo gjë, mbart një peshë të madhe. Përveç kësaj, Kurani mbart nxitje të ndryshme për të luftuar dhe për t’i vrarë “të pafetë” (2:216), dhe si rrjedhim, nuk shfaq një refuzim të përgjithshëm të dhunës ndaj atyre që besojnë diçka tjetër, siç ndodh për shembull, në Dhiatën e Re. Përveç kësaj, në Kuran, martirit i premtohet hyrje e menjëhershme në Parajsë (3:195), ndërkohë që besimtarët e tjerë duhet të kalojnë një pyetësor të përpiktë nga engjëlli i varrit dhe ndoshta edhe një periudhë ndëshkimi. Martiri, si rrjedhim, është i vetmi përmes kësaj vdekjeje merr siguri për jetën e përtejme: *“Kurrsesi mos i quani të vdekur ata që janë vrarë*

në rrugën e Allahut. Jo, janë të gjallë, duke u ushqyer te Zoti i tyre” (3:196).

A është atëherë islamizmi një fe e paqes apo një fe agresive? Mund t’i ketë të dyja – përgjigjja varet nga interpretimi i mësimëve të Kuranit në lidhje me shpërndarjen dhe mbrojtjen e islamizmit.

Gjykimi, Parajsa, Ferri

Parajsa dhe ferri përshkruhen në mënyrë shumë grafike në Kuran. Qeniet njerëzore hyjnë në Parajsë ose në Ferr në përjetësi. Pas vdekjes, nuk ka asnjë lloj mundësie për të pranuar islamizmin. Kushdo i cili në jetën e tij i është nënshtruar Perëndisë duhet të përmbushë dy kushte: “... të besojë dhe të bëjë atë që është e drejtë” (26:227). Me kuptimin “të besojë”, sigurisht, është pikë së pari përkatësia në islamizëm; “të bëjë” i referohet kryesisht respektimit të Pesë Shtyllave. Vetëm besimtari mund të shpresojë në dhembshurinë e Perëndisë në Gjykimin e Fundit, pasi çdo njeri do të gjykohet nga Perëndia pas vdekjes së tij për sa i takon besimit të tij dhe veprave të tij.

Askush përveç se vetë Perëndisë, nuk e di (7:187) se kur do të ndodhë Gjykimi, të cilin Kurani e quan “*ora*” (30:12). Shenja të shumta eskatologjike do t’i paraprijnë Gjykimin (27:82; 18:83-98). Tradita flet për faktin se Jezusi do të rikthehet në tokë menjëherë pasi Antikrishti do të mashtrojë shumë njerëz. Jezusi do ta vrasë Antikrishtin dhe do të zërë vend në lutjen e përbashkët në krah të imamit (drejtuesi i lutjes). Ai, në këtë mënyrë, kthehet si një profet i islamizmit.² Më pas, të vdekurit do të ringjallen nga varret e tyre dhe do të nisë Gjykimi. Vetëm pasi dikush të shqyrtohet nëse ishte apo jo i besimit mysliman dhe pasi veprat e tij të mira të peshohen me ato të këqijta në peshore, lejohet që të ketë shpresë për hyrje në Parajsë. Askush nuk do të jetë në gjendje që të japë arsyetime për mosbesimin e tij para Perëndisë, pasi Perëndia i ka dhënë shenja dhe profetë çdo populli si një paralajmërim, dhe do t’i gjykojë me një drejtësi absolute.

Besimtari shpreson për një ndërmjetësim në Gjykim, të cilin Kurani duket se e sugjeron në disa pasazhe (19:85-86; 2:255). Në islamizmin popullor,

² Hermann STIEGLECKER, *Die Glaubenslehren des Islam*, 2. ed. (Paderborn, 1983), fq. përkatëse 740-745.

nocioni ekziston gjithashtu se Muhamedi, shenjtorët, apo engjëjt mund të ndërmjetësojnë po aq sa edhe martirët për ato persona të cilët dëshirojnë që t'i marrin me vete në Parajsë.

Në parajsë, besimtarët i presin “*Kopshtet e Kënaqësisë*” (56:10-26), divane të qëndisura, të veshur me rroba të hijshme, e të stolisura me ar e gurë të çmuar, me kupa, ibrikë dhe gota me pije të kulluar, qumësht dhe mjaltë, fruta dhe mish, djelmosha dhe virgjëresha të Parajsës (44:54), si edhe “*kënaqësia e mirë e Perëndisë*” (13:15). Atje, i faluri jeton i lirë nga gënjeshttrat dhe mëkati, nuk përjeton trishtim dhe nuk lodhet.

Kurani përshkruan gjithashtu agonitë e Ferrit në mënyrë shumë grafike. Nxehtësi, zjarr (74:27), skuqje e lëkurës (4:56), dhe drithërima të trupit (25:34; 22:21) ilustrohen në mënyrë të efektshme në Kuran. Ferri dhe Parajsa qëndrojnë krahas njëri-tjetrit në mënyrë që të dënuarit të mund të flasin me të shpëtuarit (7:43), por të falurit të mos jenë në gjendje që kurrsesi t'i ndihmojnë të dënuarit.

Bota e Mbinatyrshme: Satani, Engjëjt, dhe Demonët

Kurani parashikon ekzistencën e engjëjve dhe të frymërave (arabisht: jinn) dhe veprën e Satanit, ose djallit, e në këtë mënyrë këto dy terma të fundit përdoren dukshëm në mënyrë të ndërëkëmbyeshme.

Frymërat kanë qenë qysh më parë një përbërës i rëndësishëm i besimit arab të vjetër popullor në periudhën para-islame. Kurani i përdor këto nocione të veprës së frymërave, të cilat veprojnë në dëm apo në të mirë të njerëzve. Frymërat u krijuan nga Perëndia (6:100), i cili i bëri ata nga zjarri pa tym (15:27); ata mund të bëhen myslimanë ose të zgjedhin mosbesimin dhe dënimin në Ferr duke besuar të dërguarin e tyre ose duke refuzuar misionin e tij (6:130).

Termi “jinn” dhe mbrojtja ndaj tyre, apo thirrja e tyre, është e një rëndësie të madhe në besimin popullor. Efektet e tyre mbi njerëzit janë të frikshme, dhe vendet në të cilat besohet se banojnë frymërat (varrezat, rrënojat) duhen shmangur, sidomos gjatë natës. Në rast se dikush mendohet të jetë pushtuar nga një jinn, atëherë në islamizmin popullor thuhet se personi duhet të çli-

rohet nga ai me ndihmën e një specialisti, i cili kryen disa rituale magjike. Në mënyrë që një jinn ta pushtojë një qenie njerëzore pikësëpari, disa masa mbrojtëse u vihen fëmijëve dhe të rriturve, si për shembull, hajmali, perla blu, apo simbole në formën e një syri.

Engjëjt e përmendur me emra në Kuran janë Mikaili (ose Mika'il) (2:98) dhe Gabrieli (Jibril) (2:97). Në fillim të historisë njerëzore, të gjithë engjëjt binin përmbys para Perëndisë; vetëm njëri refuzoi ta bënte si pasojë e arrogancës që kishte: Iblis, Satani (15:26-34). Engjëjt kanë si detyrë që të ruajnë fronin e Perëndisë (69:17); ata lavdërojnë Perëndinë (2:30; 39:75) dhe kërkojnë falje për njerëzit (42:5). Ata do të jenë banorë të Parajsës së bashku me njerëzit dhe do t'i shërbejnë Perëndisë atje (13:23). Disa engjëj janë gardianë të Ferrit (66:6); të tjerë janë lajmëtarë të Perëndisë dhe këta u janë dërguar njerëzve. Dhe, gjithashtu edhe engjëlli i vdekjes përmendet në Kuran, i cili “e sjell” njeriun tek Perëndia (32:11). Tradita shton faktin se dy engjëj e shoqërojnë vazhdimisht çdo njeri. Një engjëll ulet në krahun e tij të djathtë, tjetri në krahun e tij të majtë. Ata mbajnë shënim veprat që ky njeri ka kryer gjatë gjithë jetës së tij. Dy engjëj të veçantë janë engjëjt e varrit, Mukar dhe Nakir, të cilët shqyrtojnë çdo njeri pas vdekjes duke e vënë atë para një pyetësi të përpiktë për besimin e tij, drejtimin e lutjes, profetët dhe rrëfimin.

Satani, i cili krahas emrit “Iblis” quhet gjithashtu “Shejtan” në Kuran, po ashtu luan një rol të rëndësishëm. Ai u nxor nga Parajsa për shkak të refuzimit të tij krenar për të rënë përmbys para Perëndisë dhe erdhi në tokë, ku ai lejohet të vazhdojë të dëmtojë njerëzit duke iu sugjeruar atyre të keqen. “Kërkoj mbrojtje nga Satani i cili është gjuajtur me gurë” është shpesh një figurë letrare e përdorur nga ata besimtarë të cilët përballen me veprimet e Satanit, por që nuk do të dëshironin që të jepeshin pas qëllimeve të tij për t'i joshur ata.

Profetët

Kurani dëshmon në shumë detaje për rreth njëzet e pesë profetë – në varësi të mënyrës së numërimit – dhe gjithashtu përmenden vetëm shkurtimisht edhe

nja pesëmbëdhjetë të tjerë. Profetët më të rëndësishëm sipas Kuranit janë Adami, Abrahami, Moisiu, Jezusi dhe Muhamedi. Profetët (ose “lajmëtarët”) kanë një rëndësi të veçantë në Kuran. Ata janë mbajtësit e mesazhit të Perëndisë; personat të cilët e paralajmërojnë njerëzimin për pasojat e politeizmit të tyre dhe i nxisin njerëzit që t’i jetojnë jetët e tyre tokësore duke i hedhur sytë nga jeta e përtejme. Perëndia i mundëson çdo profeti kryerjen e një mrekullie – të ashtuquajturën “mrekulli kualifikuese” – e cila jep dëshmi për misionin e tij hyjnor. Rreth shekullit të X, teologjia myslimane i shpalli të gjithë profetët të historisë persona pa mëkat, ndonëse Kurani në disa pasazhe dëshmon se profetë të caktuar iu lutën Perëndisë për faljen e të këqijave që kishin kryer: Adami (7:23), Noeu (11:47), Abrahami (14:41), Moisiu (28:16), Davidi (38:24), dhe Muhamedi (110:3; 48:2). Tradita përmban, gjithashtu se ka dëshmi të caktuara rreth gabimeve të Muhamedit.³ Profetët vlerësohen sidomos nga Perëndia dhe do të marrin një vend të lartë – madje më të lartë se ai i shenjtorëve, martirëve dhe engjëjve – në Parajsë.⁴ Besimi tek profetët është një nga bazat e fesë islame.

Sipas idesë fillestare të Muhamedit se mesazhi që ai shpalli ishte i njëjtë me atë të shkrimeve judaike dhe të krishtera, dhe në këndvështrimin e një “dialogu” gjoja të gjallë me judenjtë dhe të krishterët në vitet e para të shpalljes së tij, nuk përbën çudi fakti se Kurani mbart dëshmi të shumta rreth profetëve dhe shembujve të besimit nga Dhiata e Vjetër dhe Dhiata e Re. Sigurisht, Kurani nuk i jep rëndësi fare rrethanave të caktuara dhe periudhave të ndryshme në të cilat këta persona biblikë kanë jetuar dhe ishin aktivë. Është vetëm misioni gjithnjë i njëjtë i profetit, i cili është, që të paralajmërojë popullin e tij për politeizmin; kjo është me interes për Kuranin. Në këtë mënyrë, profetët biblikë reduktohen nga Muhamedi në “tipa” apo stereotipa të cilët përgatisin rrugën për vetë misionin e tij si profeti i fundit i kësaj serie (kështu për shembull, Noeu tek 10:72 apo Jozefi tek 12:101).

3 Shih, për shembull, një raport tek STIEGLECKER, *Die Glaubenslehren*, fq. përkatëse 477f.

4 STIEGLECKER, *Die Glaubenslehren*, fq. 707.

Shkolla të Ndryshme Mendimi Brenda Islamizmit

Sunitët

Vdekja e papritur e Muhamedit në vitin 632 mb. K., e gjeti komunitetin mysliman pa një tekst të kodifikuar të Kuranit, pa një përpilim të plotë të traditës, pa një ligj sistematik islamik të hedhur në trajtë të shkruar dhe pa një dispozitë mbi pasardhjen e udhëheqësisë.

Për këtë arsye, menjëherë pas vdekjes së Muhamedit lindi një konflikt rreth çështjes së trashëgimisë, konflikt nga i cili ata që dolën fitimtarë do të merrnin postin e një udhëheqësi të aftë ushtarak nga fisi i Quraysh; ky person që pritej të zgjidhej dhe të miratohej nga një këshill, duhet të bëhej pasardhësi i Muhamedit. Ky grup më vonë u quajt me emrin “sunitët”, dhe sot ata përbëjnë shumicën e të gjithë myslimanëve në botën mbarë. Nga mesi i tyre lindën, si fillim, tre kalifët (“pasardhësit”) (ata sunduan nga viti 632 deri në vitin 656) para se shiitët konkurrentë të ishin në gjendje që të merrnin pushtetin për një periudhë të shkurtër nën kalifin e katërt, Aliun (656 – 661). Me vrasjen e tij në vitin 661, mori fund sundimi i “katër kalifëve të drejtë”, dhe në këtë mënyrë mbaroi edhe “Epoka e Artë e Islamizmit”, në të cilën u bashkua në një dorë fuqia shekullore dhe frymërore mbi të gjithë komunitetin mysliman.

Pas vdekjes së Aliut, dinastia sunite e Umajadëve (661 – 749/50), me qendrën e tyre të pushtetit në qytetin e Damaskut, arriti që të merrte pushtetin. Ata u ndoqën nga të ngjashmit, dinastia Abaside sunite (750 – 1258) në Bagdad. Të dyja dinastitë e bënë të trashëgueshme ofiqin e kalifit. Megjithatë, në perandorinë myslimane, e cila menjëherë pas vdekjes së Muhamedit u shtri në kufijtë e Evropës dhe Azisë Qendrore, ata arritën që ta siguronin vetëm pjesërisht pushtetin e tyre. Ata duhej të hiqnin dorë për faktin se, në disa pjesë të botës myslimane, në të cilat disa familje me ndikim kishin pozicionet lokale të pushtetit, kishte edhe sundues kundërshtarë të tyre (sulltanë, dhe madje kalifë të tjerë konkurrues). Sundimi i abasidëve nisi të shpërbëhej

me fillimin e shek. IX. Kalifët dhe kalifët e tjerë kundërshtues sunduan deri në kohën kur osmanët (që rreth vitit 1299, deri në vitet 1923/1924) arritën që ta kishin botën islame nën sundimin e tyre.

Me themelimin e Republikës Turke me anë të Qemal Atatürkut, në vitet 1923/1924, institucioni i kalifatit mori fund një herë e mirë. Grupe të ndryshme vazhdimisht u përpoqën për një rikthim të kalifatit, për të vendosur sërish një sundim shekullar-frymëror i cili t'i kalonte të gjithë kufijtë kombëtare dhe fetarë. Megjithatë, ky sundim, i konsideruar si ideali nga myslimanët, kurrë nuk e bë realitet.

Shiitët

Komuniteti shiit, i cili sot është një minoritet prej përafërsisht 10-15% i të gjithë myslimanëve, është i ndarë në disa nëngrupe. Grupimi më i rëndësishëm është ai i “Të Dymbëdhjetë Shiitëve (ose i Shias Dymbëdhjetëshe)”, të cilët nderojnë një seri imamësh të pagabueshëm, që konsiderohen pa mëkat, nga pasardhësit e Muhamedit. Imami i fundit, Muhammad al-Mahdi, thuhet të jetë marrë në një gjendje fshehjeje në vitin 874. Pritet që ai të shfaqet në tokë në fundin e kohërave si “Mahdi” (e thënë ndryshe, *i drejti*), si një shpëtimtar dhe si një udhëheqës i fundit të kohërave.

Shiitët e kanë marrë emrin nga termi “*shi'a*” e *Aliut* (fjala “shi'a” ka kuptimin *pala* ose *grupimi*). Aliu ishte nipi, si edhe dhëndri i Muhamedit, duke qenë se ai u martua me vajzën e këtij të fundit (Aliu ishte bashkëshorti i Fatimes). Për sa i takon pasardhësve të Muhamedit, shiitët ndoqën pikëpamjen se vetëm një i afërm i drejtpërdrejtë i Muhamedit mund të ishte pasardhësi i mëvonshëm i tij, sepse fuqia e bekimit qëndron vetëm mbi këtë të afërm dhe jo tjetërkund. Meqenëse që prej kohës së vdekjes së Muhamedit, asnjëri prej djemve të tij nuk jetonte, pasardhësit më të afërt do të duhej të ishin djemtë e vajzës së tij Fatime (e cila vdiq më 632). Megjithatë, nipërit e tij al-Hasan (vdekur më 670/78) dhe al-Husein, ishin ende fëmijë në kohën e vdekjes së Muhamedit dhe, për këtë arsye, nuk mund të caktoheshin akoma si pasardhësit e drejtpërdrejtë të mëvonshëm. Prandaj, shiitët fillimisht u përpoqën që të vendosnin dhëndrin e Muhamedit, Aliun, si pasardhës. Si

arsyetim për pretendimin e tyre, ata garantuan se para vdekjes së tij, Muhamedi e kishte thirrur Aliun pranë shtratit të tij të vdekjes dhe e kishte bërë atë pasardhës. Ata pretenduan se ai dëshironte t'ia tregonte vendimin e tij mbi këtë çështje, por se ndjekësit e tij menduan se ai tashmë ndodhej pranë vdekjes dhe, për këtë arsye, nuk i dha udhëzimet – kështu që për rrjedhojë nuk ka ekzistuar asnjë provë e shkruar për ndonjë preferencë të supozuar të Muhamedit për Aliun si pasardhësin e tij.

Për këtë arsye, Aliu u bë kalifi i katërt (656 – 661) vetëm pas vdekjes së tre kalifëve suni Abu Bakr (632 – 634), ‘Umar (634 – 644), dhe ‘Uthman (644 – 656). Pas vdekjes së Aliut, shiitët u përpoqën që ta siguronin sundimin për veten e tyre në një formë të përhershme, dhe për këtë qëllim, zhvilluan betejën e Qerbelasë në vitin 680 nën udhëheqjen e nipit të Profetit, al-Hussein, kundër një ushtrie sunite e cila ishte më e madhe në numër. Al-Hussein u mund dhe së bashku me të, u mund edhe komuniteti shiit. Kjo ngjarje është një moment dramatik domethënës i historisë shiite. Që prej vitit 963,¹ komuniteti shiit e përkujton këtë ngjarje çdo vit – në muajin Muharrem, të martirizimit të al-Hussein – me drama dhe kortezhë tragjike. Në këndvështrimin shiit, aktorët dhe spektatorët, përmes vetë-ndëshkimit të tyre dhe vajtimit për al-Hussein, marrin pjesë në shpengimin që siguroi vuajtja e tij.

Përgjatë historisë islame, komuniteti shiit ishte në gjendje që të merrte fuqi vetëm në raste të izoluar. Fatimitët – themelues të Kajros së Vjetër dhe të universitetit al-Azhar – ishin shiitë, si edhe safevitët, të cilët ishin në pushtet në Iran nga viti 1501 deri në vitin 1722. Sot, Irani është i vetmi vend në të cilin shkolla shiite e islamizmit është fe shtetërore. Në Irak, përqindja shiite e popullsisë përbën shumicën; në Liban, thuhet se është 40%, në Bahrein 70% dhe në Afganistan dhe Pakistan 20%.²

Shkolla shiite dallon nga pikëpamjet sunite në disa çështje doktrinare, për shembull në lejimin e martesave të përkohshme (“mut’a” – martesë) e cila përmyllet për një periudhë të kufizuar dhe që refuzohet në masë të madhe nga sunitët, duke u quajtur si një formë e prostitucionit. Më e rëndësishmja, gjithsesi, është kuptimi shiit i qeverisjes së drejtë. Ndërsa kjo, kryesisht për

1 Wilfried BUCHTA, *Schiiten* (Kreuzlingen/Munich, 2004), fq. 65.

2 So BUCHTA, *Schiiten*, fq. 60.

sunitët prezumon vendosjen e një qeverie të shariatit dhe të sundimit të një udhëheqësi të drejtë të zgjedhur, i cili krijon mundësitë për një jetë sipas shkrimeve të shariatit për nënshtetasit e tij, shiitët qëndrojnë më shumë në modelin e imamit. Ofiqi i imamit konsiderohet që të jetë një vazhdimësi e funksionit të Muhamedit dhe pranon si të vërtetë një imam (udhëheqës) të pamëkat që sundon në fshehtësi, i cili ushtron rolin ndërmjetësues mes Perëndisë dhe njerëzve dhe lëshon udhëzime ndaj komunitetit shiit.

Si rrjedhim, në islamin shiit, një interesim kryesor përbën mësimi frymëror nga sfera e fshehtësisë. Sundimi shekullar – dhe akoma më shumë ai sunit – është, për këtë arsye, sipas doktrinës klasike shiite, i pafë dhe i marrë me pa të drejtë. Sundimi i vërtetë i takon imamit, nga i cili, studiuesi më i mirë shiit merr udhëzime nga bota e përtejme.

Shiitët shkojnë në pelegrinazh, mbi të gjitha tek varret e imamëve shiitë, mes të cilave zotërojnë një rëndësi të veçantë varret e Aliut në Najaf pranë qytetit Kufa dhe të al-Hussein në Qerbela; shumë shiitë i konsiderojnë këto pelegrinazhe si një zëvendësim për pelegrinazhin e Mekës, një zëvendësim të cilin teologjia sunite patjetër që e refuzon.

Si rregull, mes sunitëve dhe shiitëve ekziston një rivalitet – në të vërtetë, pjesërisht kjo është një armiqësi e hidhur. Të dyja grupet luten kryesisht vetëm në xhamitë e tyre, dhe i konsiderojnë disa pohime të besimit të grupit tjetër si vepra heretike. Gjatë përkujtimeve shiite të vdekjes së nipit të Profetit, tre kalifët e parë (sunitë) – në këndvështrimin shiit, udhëheqës të padrejtë – jo rrallëherë mallkohen. Në kohëra të hershme, thuhet se mbaheshin festimet përkujtuese të vdekjes së Umar-it, kalifit të dytë, përgjatë së cilave një përngjasim prej kashte i Umar-it digjej në mënyrë publike.³ Gjithashtu, traditat që shkojnë pas tek bashkëkohësit e Profetit dhe tek tre kalifët e parë nuk përbëjnë rëndësi normative për shiitët; ata njohin vetëm traditat e familjes së Profetit. Dhe, kur shiitët thonë se vetëm ai që njeh dhe pranon imamin e kohës së tij, është një besimtar i vërtetë,⁴ atëherë kjo gjë konsiderohet *de facto* si një “përjashtim” i shumicës sunite.

3 BUCHTA, *Schiiten*, fq. 60.

4 Werner ENDE, „Der schiitische Islam“, në librin: *Der Islam in der Gegenwart*, ed. Werner ENDE and Udo STEINBACH, 5. Version i rishikuar rishtas dhe i zgjeruar. (Munich, 2005), fq. përkatëse 70-89, fq. 82.

Havarixhët

Një grup i tretë i përfshirë në konfliktin fill pas vdekjes së Muhamedit ishin havarixhët (“ata që largohen”), të cilët përqufuan pikëpamjen se origjina e familjes së udhëheqësit ishte me rëndësi për aq kohë sa ai do të ishte një udhëheqës ushtarak i aftë. Ata qëndruan kryesisht në krah të shiitëve, por më vonë u ndanë prej tyre (nga ky veprim erdhi edhe emri i tyre) dhe u bënë një grupim i rëndësishëm politikisht.

Alevitët

Alidis ose alevitët, të cilët nuk duhen ngatërruar me Alawis (ose Nusairis), përbëjnë një nën-grup të islamizmit shiit. Alevitët jetojnë kryesisht në Anadollin Lindor dhe nderojnë Aliun, kalifin e katërt, si edhe 12 imamët. Njeriu i shenjtë më i rëndësishëm për alevitët është Haxhi Bektash Veliu. Alevitët nuk ndjekin as Pesë Shtyllat e Islamizmit dhe as urdhërimet e sheriatit. Si rrjedhim, ata nuk agjërojnë gjatë Ramazanit, por në fakt e bëjnë këtë gjë gjatë gjysmës së muajit të shkurtër të Muharremit. Po ashtu, ata e refuzojnë ndalimin e alkoolit dhe mishit të dërrit, poligaminë, dhe kriterin për mbulimin e grave. Alevitët nuk kanë xhami, por më saktë shtëpi të mbledhjes (xhemevi), në të cilat burra dhe gra kremtojnë së bashku shërbesën e adhurimit. Në Gjermani ka gjasa që të jenë rreth 400 000 persona nga Turqia të cilët të deklarojnë besimin e tyre alevit.

Ahmedijati

Është një fakt i sigurt se lëvizja ahmedijati është një lëvizje e re, e cila lindi vetëm në ardhjen e shek. XX në tokën indiano-pakistaneze, por ndikimi i saj shtrihet në shumë vende – qofshin këto perëndimore, si edhe vende afrikane.

Mirza Ghulam Ahmad (përafërsisht 1839 – 1908), themeluesi i lëvizjes, shpalli në fillim të vitit 1880 se ai ishte një lajmëtar dhe se kishte marrë një zbulesë nga Perëndia. Ai e përshkroi veten si një mesia, si Krishna dhe Jezusi i rikthyer në tokë, si mahdi dhe rishfaqja e Muhamedit. Në vitin 1902, ai u

shpalli ndjekësve të tij se kishte marrë fjalën e Perëndisë e cila përputhej me fjalët e Kuranit. Në këtë mënyrë, Mirza Ghulam Ahmad hodhi poshtë pikëpamjen e Kuranit se Muhamedi është profeti i fundit në histori (33:40).

Lëvizja u nda në dy grupe në vitin 1914, pas vdekjes së pasardhësit të themeluesit. Një degë “e moderuar” e cila e gjykoi Mirza Ghulam Ahmadin si thjesht një reformator, i themeloi zyrat e saj në qytetin Lahore. Krahu “më ekstrem”, i cili bie dakord me pretendimet e themeluesit për ofiqin e tij profetik, mbeti si fillim në qytetin Qadiyan, të Pakistanit, dhe në ditët e sotme është vendosur në Londër.

Lëvizja Ahmedijati u përjashtua nga komuniteti mysliman në vitin 1974 nga Asambleja Kombëtare e Pakistanit me urdhër të Arabisë Saudite. Që prej asaj kohe, ajo konsiderohet zyrtarisht si një grup jomysliman, ndërkohë që anëtarët e saj e konsiderojnë veten si myslimanë të vërtetë. Gjithashtu kjo lëvizje i dënon myslimanët që vijnë nga shkolla të tjera të mendimit si njerëz të pafe.

Lëvizja ahmedijati është e persekutuar, sidomos në Pakistan. Shumë prej anëtarëve të saj kanë aplikuar për strehim (azil) në vendet perëndimore. Grupi gjithmonë e ka distancuar veten nga dhuna dhe nga një kuptim lufarak i xhihadit.

Lëvizja ahmedijati, gjithsesi, qëndron gjithashtu për një kritikë shumë të ashpër të krishterimit. Disa tekste polemizuese ndaj besimit të krishterë dhe ndaj perëndimit janë botuar gjithashtu edhe në gjuhët evropiane. Në këndvështrimin e lëvizjes, Jezusi u mor nga kryqi në një gjendje kome dhe pastaj u soll sërish në jetë, nga ku ai emigroi në Srinagar. Atje, thuhet se ai krijoi një familje dhe thuhet që të ketë vdekur në moshën 120 vjeçare.

Më shumë se kaq, lëvizja ahmedijati mbron një respektim shumë të rreptë të mësimave islamike të detyrimeve fetare – ata mblidhen në xhamitë e tyre të veçanta, i ngarkojnë me taksa të larta anëtarët e tyre të komunitetit të besimit, dhe mbajnë një pikëpamje shumë konservatore për sa i përket grave.

Lëvizja ahmedijati, e cila pretendon një anëtarësi me siguri të fryrë përtej 12 milionë personash sipas tyre, është shumë aktive në mision në Azi dhe në Afrikë, por gjithashtu edhe në vendet perëndimore, shpërndan literaturë

si edhe versionet e saj të Kuranit, dhe në pak vitet e fundit ata kanë bërë aplikim në Gjermani për ndërtimin e disa qendrave të mëdha xhamish.

Misticizmi

Ndërkohë, në periudhën para islame – ka mundësi më herët se gjatë jetës së Muhamedit⁵ – duhet të kenë ekzistuar disa personalitete frymërore të cilët kanë mbledhur studentë dhe ndjekës rreth tyre në përpjekje që ta përjetonin Perëndinë në një mënyrë personale, të brendshme dhe mistike dhe përtej respektimit të rregullave fetare të cilat gjendeshin në shariat. Misticizmi nuk nënkupton domosdoshmërisht një refuzim apo një përbuzje të shariatit, por, përkundrazi, një zhvillim të mëtejshëm të praktikës fetare përtej respektimit të fjalëpërfjalshëm të rregullave individuale.

Interesimi kryesor i misticizmit është që përmes mohimit, bindjes, meditimit, dhe asketizmit, personi të braktisë dëshirat e kësaj jete tokësore dhe ta vërë veten e tij që të dëshirojë dhe të dojë Perëndinë. Qëllimi i misticizmit është dashuria e Perëndisë, e thënë ndryshe, një dorëzim i plotë i vullnetit dhe i qenies, afrimi tek Perëndia, dhe përfundimisht bashkimin e atij personi që e kërkon Perëndinë, me vetë Perëndinë.

Faza më e lartë e marrjes së Perëndisë tek vetja pandeh një udhëtim frymëror të gjatë i cili fillohet nën drejtimin e mjeshtrit, një sheik; kjo gjë përfshin vigjilje dhe agjërimi, vetë-ndëshkim dhe bindje me sinqeritet, vetë-njohje dhe pendesë, varfëri dhe besim në Perëndinë, falënderim dhe njohje të Perëndisë, dhe, si qëllim të fundit, shkatërrimin e egos (arabisht: nafs), për të qenë, përfundimisht, i aftë që të bëhesh një me Perëndinë.

Mistikët, tanimë në periudhën e hershme të islamizmit, u mblodhën rreth një mësuesi frymëror, i cili besoj se kishte fuqi të mbinatyrshme në dispozicion dhe ishte i aftë që të kontaktonte me njerëzit e botës së përtejme. Një mësues, së bashku me ndjekësit e tij, themeluan vëllazërinë (arabisht: tarikat) anëtarët e së cilës nga shek. X e më vonë jetuan në manastire në përputhje

⁵ So Fritz MEIER, „Der mystische Weg“, në librin: *Welt des Islam. Geschichte und Kultur im Zeichen des Propheten*, ed. Bernard LEWIS (Braunschweig, 1976, reprint Munich, 2002), fq. përkatëse 117-140, fq. 117.

me rregulla të vetë imponuara. Urdhrat erdhën në jetë në fillim të shek. XII, si për shembull, Urdhri Naqshbandiyya, themeluar nga Muhammad Naqshband në Buchara në shek. XIV, Urdhri Qadiriyya i themeluar nga filozofi dhe juristi ‘Abd al Qadir Gilani (1088 – 1166) në Bagdad, si edhe Urdhri Bektashi i themeluar nga Haxhi Bektashi në Perandorinë Osmane, me sa duket në shek. XII. Urdhrat organizohen në një mënyrë shumë hierarkike. Fillestari shqyrtohet veçanërisht në lidhje me bindjen absolute dhe gatishmërinë për t’u nënshtruar. Ai udhëzohet hap pas hapi dhe futet gjithnjë e më shumë në rrethin e brendshëm e atyre që zotërojnë njohurinë.

“Meditimi i Perëndisë” (arabisht: dhikr) si një formë meditimi është i një rëndësie të madhe për mistikun. Disa urdhra e praktikojnë me zë të lartë (përmes përsëritjes së vazhdueshme të emrit hyjnor të Allahut ose emrit profetik Muhamed), të tjerë në heshtje, të tjerë duke kërcyer, dhe të tjerë duke kënduar ose me instrumente muzikore (islamizmi zyrtar nuk lejon as muzikën dhe as kërcimin gjatë shërbesës së adhurimit). Qëllimi është gjithmonë ekstaza, ndarja nga bota në këtë anë, dhe futja në botë nga ana tjetër, për të qenë në bashkësi me Perëndinë dhe Muhamedin.⁶

Nga shek. VIII e mbrapa, këta “kërkues të Perëndisë” u quajtën gjithashtu “sufi”. Ky emër me shumë mundësi që shkon pas në kohë tek rrobat prej leshi që mbanin mistikët, sepse “suf” do të thotë “lesh”. Mësimi dhe praktika e urdhrave sufi shfaq jo vetëm elementë islamë, por gjithashtu ide të marra nga misticizmi i krishterë, budizmi dhe hinduizmi.

Sipas këndvështrimeve dhe praktikave të tyre të besimit, të cilat u cilësuan si sinkretike, shumë mistikë hynë në mosmarrëveshje me përfaqësues të teologjisë zyrtare dhe në fakt, disa prej tyre përjetuan persekutim dhe vdekje. Martiri më i rëndësishëm nga lëvizja mistike është me siguri al-Husain ibn Mansur al-Hallaj (lindur më 858), i cili u ekzekutua në vitin 922 pasi ai kishte shpallur se Perëndia jeton në të gjitha gjërat, pra, gjithashtu në qeniet njerëzore, dhe se njeriu si rrjedhim bëhet Perëndi.

6 So Annemarie SCHIMMEL, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus* (reprint: Frankfurt am Main/Leipzig, 2003), fq. 369.

Islamizmi popullor

Zakone, bindje, dhe praktika të caktuara të të jetuarit të islamizmit, të cilat janë pjesërisht në konkurrencë dhe pjesërisht në kundërshtim me islamizmin dhe teologjinë zyrtare të universiteteve dhe xhamive, kuptohen nën konceptin e “islamizmit popullor”. Shumë prej këtyre praktikave lidhen me magjinë, shumë me ekzorcizmat dhe me namatisjet e njerëzve të ndryshëm. Fenomeni i islamizmit popullor jo domosdoshmërisht lidhet me një nivel të caktuar edukimi, ndonëse, aty ku nuk njihet përmbajtja thelbësore e Kuranit dhe e teologjisë, mund të marrë një formë më të theksuar të të shprehurit. Sëmundje dhe vdekje të pashpjegueshme, gjithsesi, në përgjithësi iu atribuohen ndikimit të “syrin të keq”, i cili shkakton dëm përmes syrit të një njeriu lakmitar. Nuska, vargje Kurani, perla blu, trupa kafshësh, simbole të dorës me pesë gishtat, apo shapka vazhdojnë të përdoren si mjete të largimit të ndikimit të shpirtave që dëshirojnë të dëmtojnë njerëzit. Një fushë tjetër e islamizmit popullor është mbajtja dhe nderimi i relikeve, si për shembull, flokët e mjekrës apo veshje që dikur i kanë përkëtur Muhamedit.

Një shqetësim kryesor i islamizmit popullor është perceptimi i fuqisë së bekimit (arabisht: baraka), në të cilën duhet të marrë pjesë një besimtar në mënyrë që të mbrohet nga e keqja, sëmundja, vdekja, infertiliteti, dhe fatkeqësia. Kjo ndodh përmes përdorimit të nuskave (perlave, vargjeve të Kuranit, bizhuterive të argjendit) ose të objekteve të shenjta (për shembull, pluhuri nga oborri i Qabesë) dhe përmes recitimit të deklaratës së besimit apo përmes leximit ose prekjes së Kuranit, në të cilën, sipas mendimit përgjithësues, gjendet një fuqi e madhe bekimi.

Diçka e lidhur pandashmërisht me islamizmin popullor është nderimi i shenjtorëve, dhe kjo, nga ana tjetër, lidhet pandashmërisht me kultin e varrit. Nuk është gjë e pazakontë që drejtuesit e urdhrave mistikë, të cilët janë në kontakt me të mbinatyrshmen, konsiderohen si shenjtorë tanimë gjatë jetës së tyre. Pas vdekjeve të këtyre personave, varret e tyre janë vende pelegrinazhi jo vetëm për anëtarët e urdhrin përkatës. Herë pas here, është madje dhe diçka e harruar se kush është varrosur në një vendndodhje të caktuar. Shpeshherë njihen emrat e burrave – më rrallë, ndodh gjithashtu, që të jetë i identifikuar edhe emri i një gruaje – por përveç kësaj nuk dihet asgjë

tjetër për personin e shenjtorit apo të martirit. Kjo, në një aspekt të caktuar, është një gjë e parëndësishme për njerëzit e gjallë, meqenëse fuqia e bekimit është aty në varr, një fuqi e cila mund të përdoret përtej vdekjes së personit që është varrosur aty. Kjo fuqi e bën kërkuesin, mbi të cilin transferohet fuqia e bekimit lidhur me shenjtorin, po aq dakordësues me Perëndinë, sa dhe vetë shenjtori. Kushdo që bie në kontakt me një shenjtor në varrin e tij dhe ka marrë ndihmë prej tij në një gjendje të vështirë konkrete, shpreson gjithashtu për ndërmjetësimin e tij me Perëndinë në botën e përtejme.

Ndonëse monoteizmi i rreptë i islamizmit, në fakt e kundërshton thirrjen e shenjtorëve, dhe ndonëse teologjia zyrtare në të vërtetë e ndalon vazhdimisht këtë praktikë, në vendvarrimet e shenjtorëve bëhen betime, ofrohen flijime, njerëzit luten për ndihmë, bëjnë lutje për bekime të fëmijëve dhe për shërimin e të sëmurëve, dhe madje pelegrinazhe të vegjël bëhen në varre të ndryshme kudo në vendet islame, me përjashtimin e vetëm të Arabisë Saudite. Misticizmi si edhe islamizmi popullor janë shprehje e dëshirës së thellë njerëzore për një prezence të prekshme të Perëndisë dhe për ndihmë në kohë vështirësie.

Islamizmi: Kultura dhe Shoqëria

Kalendari hënor

Kalendari islamik orientohet sipas vitit hënor, i cili, me 354 ditët e tij, është rreth njëmbëdhjetë ditë më i shkurtër sesa ai i vitit diellor. Për këtë arsye, dymbëdhjetë muajt hënorë islamikë, gjashtë prej të cilëve kanë njëzet e nëntë ditë dhe gjashtë të tjerët tridhjetë ditë, migrojnë mbrapsht përgjatë vitit tonë hënor. Kjo gjë ka pasojën se muaji i agjërimit (muaji i Ramazanit) gjithashtu lëviz përgjatë stinëve dhe ndodh edhe në verë, kur në shumë pjesë të botës perëndimore në një ditë ka rreth tetëmbëdhjetë apo nëntëmbëdhjetë orë dritë diell, duke e bërë shumë të vështirë për ata që agjërojnë. Kalendari hënor i ndryshueshëm, nga ana tjetër, shkakton që një ditëlindje në ditën e nëntë të muajit Rajab, për shembull, të mos kuptohet nëse personi në fjalë ka lindur në dimër apo në verë. Në diskutimin për futjen e një dite pushimi të një feste islame në vendet perëndimore, duhet pasur parasysh se data e saj do të ndryshojë përgjatë vitit. Në rast se, për shembull, do të caktoheshin festa për Kurban Bajramin dhe Fitër Bajramin, atëherë këto festa shpeshherë do të binin në pranverë dhe shpeshherë në vjeshtë, dhe në të vërtetë mund të përkohet me Krishtlindjen ose Pashkën. Për më tepër, duke qenë se fillimi dhe fundi i Ramazanit shpallet vetëm para këtyre pikave pasi shikohet gjysma e hënës, do të ishte e pamundur që ta llogarisnim datën ekzakte të festave disa vite më parë.

Për këtë arsye, nuk përbën surprizë që datat e lindjes dhe ditëlindjet nuk kanë aspak traditë në vendet islame. Madje as viti i lindjes nuk njihet për shumicën e personaliteteve në historinë islame; deklarata që ndryshojnë me të paktën shtatë apo tetë vite nga njëra-tjetra nuk janë të rralla. Deri në periudhën moderne, ditëlindjet zor se mbaheshin shënim, të paktën jo në ato vende ku personat janë regjistruar zyrtarisht, dhe madje vetë nënat ndonjëherë mund të ofrojnë vetëm një stinë të përafërt të lindjes së fëmijëve të tyre.

Xhamia

Xhamia (arabisht: masjid) është “vendi i të rënit përmbys” (arabisht: sajada, “bie përmbys”), që do të thotë, vendi i lutjes së përbashkët. Xhamia e parë thuhet të jetë banesa e Muhamedit në Medinë, e cila shërbeu si një vend mbledhjeje për bashkësinë e parë. Parimisht, lutja mund të kryhet kudo për aq kohë sa vendi të mundëson pastrimin ritual. Lutja e mesditës, të premtën, gjithsesi, duhet të kryhet nga të gjithë burrat e rritur në xhaminë e madhe të qytetit, në të ashtuquajturën xhaminë e së Premtes.

Xhamia nuk është vetëm një vende mbledhjeje. Shpeshherë është një vend mësimdhënieje, vend diskutimesh politike apo për lajmërimet shtetërore. Kuzhina të ndryshme për të ofruar supë mund t’i bashkëngjiten një xhamie, dhe ditët e sotme, gjithashtu, librari, floktore dhe klube grash, të rinjsh apo sportive. Në disa xhami, ruhen relikte të Muhamedit, të bashkëkohësve të tij apo të shenjtoreve.

Një xhami përfshin një paradhomë në të cilën vizitorët heqin këpucët e tyre në mënyrë që pluhuri i rrugës të mos futet në ndërtesë. Xhami më të mëdha kanë një pjesë para korridorit me një portik, në të cilin gjenden ambiente të pastrimit ritual dhe shërbejnë për t’u freskuar. Dyshemeja e dhomës së lutjes është e mbuluar me tapete, në të cilat ata që luten, gjunjëzohen me rreshta pas imamit, që është drejtuesi i lutjes. Xhamia përmban, përveç kësaj, një qoshe (një kthinë të veçantë) lutjeje (arabisht: mihrab) e cila shënon drejtimin drejt Mekës (arabisht: qibla), për t’u orientuar kur bën lutjen. Xhamitë e së premtës kanë gjithashtu një foltore, mundësisht disa llamba ose mbajtëse të Kuranit të cilat qëndrojnë për mësimin e Kuranit dhe muret ndoshta zbukurohen me pllaka dhe mozaikë apo me vargje kuranore të cilat shpërndahen nëpër mure. Duke u bazuar tek fakti që në islamizëm nuk lejohen imazhet – që është diçka jo shumë e praktikuar, por të paktën është e pranuar gjerësisht për xhamitë – në xhami nuk gjenden kurrë portrete imazherike të njerëzve apo statuja. Në disa xhami, gjithsesi, mund të gjejmë një ilustrim skematik të Qabesë.

Në shumicën e vendeve, gratë kanë akses në xhami; ato luten, gjithsesi, të ndara nga burrat, në një ambient të sipërm apo në një dhomë bodrumi,

rrallëherë në pjesën e pasme të xhamisë. Një grua nuk duhet të hyjë në xhami gjatë periudhës së saj të “papastërtisë” (gjatë kohës kur ka ciklin menstrual apo kur ajo është lehonë). Disa teologë të tjerë kanë pikëpamjen se një grua duhet të lutet në shtëpi në rast se është e mundur; disa të tjerë akoma kanë dëshirën për ta ndaluar plotësisht gruan me qëllim që të mos marrë pjesë në lutje në xhami.

Rregullat e shamisë së kokës dhe të veshjes

Si rregull, mënyra e veshjes me të cilën njerëzit vishen në vendet islame shpreh më shumë kuptim sesa në vendet perëndimore dhe ka rëndësi më të madhe nga sa ndodh në këto vende. Ngjyrat dhe artikujt e veshjes simbolizojnë pjesërisht një pozitë të caktuar teologjike apo një prejardhje e cila shkon pas deri në familjen e Muhamedit. Veshja e bardhë dhe e gjatë e pelegrinit, si edhe çallma e zezë e studiuesit, kanë fuqi simbolike.

Nuk është vetëm ngjyra e veshjes ajo që mund të ketë rëndësi; vlera të mëdha ka gjithashtu edhe pastërtia. Në rast se një njeri më pak i pasur mundet që të veshë rroba të vjetruara, vëmendje gjithsesi i kushtohet pastërtisë, meqenëse pislleku e bën një njeri të papastër në aspektin ritual. Larja e kryer para çdo lloj praktike rituale të fesë nxjerr në pah rëndësinë që i kushtohet pastërtisë.

Fëmijët vishen që në fillim në një mënyrë që i përkon në mënyrë specifike gjinisë së tyre. Vajzat që jetojnë në mjedise konservatore qysh në fillim veshin fustane dhe funde, por asnjëherë pantallona. Djemtë veshin pantallona që arrijnë të paktën deri tek gjuri. Rrobat e veshura nga gruaja ose nga burri, shprehin jo vetëm shijen e individit, por gjithashtu edhe një qëndrim – konservator apo “modern”. Një fytyrë pa mjekër dhe një person me veshje perëndimore mund të tregojë një tendencë drejt liberalizmit, dhe, sipas disa myslimanëve, madje edhe tolerancë të tepruar e imoralitet. Një mjekër e gjatë dhe veshjet myslimane vishen kryesisht sipas një imitimi të qëllimshëm të mënyrës së jetës së Muhamedit dhe shpeshherë janë një formë e të shprehurit të prirjes konservatore.

Sipas mendimit të shumë grave myslimane, mbulimi me një xhakëtë apo me një shami koke identifikon një grua të respektueshme, ndërkohë që një mbulim shtesë i qafës, i duarve, apo i fytyrës flet për një aspekt shumë konservator të mënyrës personale të jetesës. Të mbulohesh – në këndvështrimin perëndimor: që të të kërkohet të mbulohesh – për shumë gra myslimane nuk është një shenjë shtypjeje, por në të vërtetë është një demonstrim i vetëdijshëm i të qenët një pjesë integrale në islamizëm, i dallimit nga Perëndimi (shpesh i cilësuar si imoral), si edhe një shprehje e dinjitetit. Pikëpamjet mes myslimanëve rreth asaj që përbën veshjen e respektueshme (një shami koke, një veshje e sipërme mbuluese, ose një pelerinë e cila e mbulon të tërë trupin) ndryshojnë gjerësisht dhe praktika në vende të caktuara është shumë ndryshe.

Në Turqi është e vërtetë që grave iu ndalohet të veshin shami koke në institucione publike, një fakt i cili vazhdimisht krijon mundësi për debat. Në vendet perëndimore me pakicë myslimane, gjithashtu, shamia e kokës ose mbulimi i kokës së gruas – sidomos kur vishet nga punonjëse shtetërore – është shndërruar në një çështje politike. A është shamia e kokës një rrëfim fetar apo politik i islamizmit? A është ajo diçka e përcaktuar sipas dogmës islame mbi detyrimet fetare, apo veshja e saj lihet në dorë të individëve?

Vargu përkatës i Kuranit mbi mbulimin e gruas është tek Surja 33:59 (krahaso me 24:31): *“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.”* As ky dhe asnjë ndonjë tjetër pasazh i Kuranit nuk e përcakton më qartë se kaq se cila lloj veshjeje mund të nënkuptohet me shprehjen “veshje e sipërme”. Gratë myslimane të cilat vetë nuk e vënë shaminë e kokës, përkrahin pikëpamjen se Kurani urdhëron thjesht mbulimin e gruas – ndryshe nga një veshje e mirëfilltë – por nuk përcakton mbulimin e kokës. Të tjera gra myslimane janë të mendimit se një mbulim i trupit dhe një mbulim i kokës janë të detyrueshme kur dilet nga shtëpia, në mënyrë që gruaja të mund të njihet si e ndershme dhe të mos ngacmohet.

Në parim, gruaja është ajo e cila është përgjegjëse për ruajtjen e moralit publik. Ajo duhet ta mbrojë atë duke u veshur në një mënyrë të përshtat-

shme, mundësisht pa folur me askënd, dhe duke mos shpenzuar kohë në vende publike “pa arsye”, për të mos i tunduar burrat dhe në këtë mënyrë të rrezikojë stabilitetin e shoqërisë. Ajo është kujdestarja e nderit të familjes, të cilin ajo lehtësisht mund ta rrezikojë përmes sjelljes së pahijshme. Mësimi kuranor “*qëndroni në heshtje në shtëpitë tuaja*” (Surja 33:33), si rrjedhim, interpretohet në mjedise konservatore në mënyrë që për gratë, vendi më i preferuar për të qëndruar të jetë shtëpia, ndërsa mjedisi publik në masë të madhe mbetet për burrin.

Një mbulesë e caktuar e cila ia fsheh një personi “trupin”, si të thuash, pjesët private të trupit, përcaktohet gjithashtu për lutje rituale. Për burrat, kjo pjesë e trupit kuptohet që arrin nga kërthiza deri në gju. Sipas teologëve konservatorë, “trupi” i një gruaje, parimisht, përbëhet nga të gjitha pjesët e trupit. Sipas një pikëpamjeje tjetër, fytyra dhe duart duhet të mbeten të pambuluara për veprime rituale.

Gruaja dhe Familja

Në vendet islame, gratë kanë të drejta dhe mundësi goxha të ndryshme, të cilat përcaktohen jo vetëm përmes ligjeve të çdo shteti, por gjithashtu po aq mirë përmes çdo hendeku të interpretuar kudo mes qytetit dhe fshatit, nga dallimet në nivelin e arsimimit, si dhe nga matja e devocionit konservator në familjen në fjalë.

Për të gjitha dallimet në mënyrë praktike të jetës së ilustruar nga një juriste apo mjeke femër e pavarur e cila jeton në Ankara dhe një gruaje nomade që jeton në shkretëtirën algjeriane, ligji islamik martesor dhe i familjes – i përkufizuar nga sheriatit – vazhdon të përcaktojë në një masë të madhe pozicionin e gruas. Meqenëse sheriatit në të gjitha vendet islame është një, madje e vetmja bazë ligjore (Turqia përbën përjashtim nga kjo gjë) dhe theksimi i sheriatit, nga ana tjetër, qëndron tek ligji martesor dhe i familjes, pozicioni ligjor i gruas në botën islame përcaktohet kryesisht nga dispozitat e legjislacionit fetar në sferat martesore dhe familjare. Kjo, nga ana tjetër, u hodh në Kuran dhe në traditë dhe u interpretua nga teologët më të njohur të periudhës së hershme të islamizmit.

Në disa vende sot, po bëhen përpjekje për ta përmirësuar situatën e gruas dhe, për shembull, për të rritur moshën minimale për martesë ose divorcin tradicionalisht shumë të lehtë për ta bërë atë më të vështirë për burrin. Një reformë themelore e legjislacionit të familjes, gjithsesi nuk është një detyrë e lehtë kur, njëkohësisht, sheriatit konsiderohet si një ligj hyjnor i paprekshëm e i përsosur për të gjithë kohërat dhe për këtë arsye as që mund të ndryshohet dhe as të zëvendësohet në mënyrë themelore nga ligje të bëra nga njeriu.

Në përputhje me sheriatin, gratë janë në disavantazh. Një shembull i kësaj është ligji për trashëgiminë, meqenëse ato parimisht trashëgojnë gjithmonë vetëm gjysmën e asaj që mund të pranojë një anëtar mashkull i familjes. Ndosht po kështu me ligjin martesor. Pjesa më e madhe e martesave edhe sot vazhdojnë që të jenë lidhje kurorash të organizuara me shkuesi në të cilat gruaja ka vetëm një të drejtë të kufizuar të vendimit në të gjithë çështjen – dhe ndonjëherë ajo nuk ka asnjë të drejtë. Sheriatit bën të mundur që të ketë diskriminim kundër grave gjithashtu dhe në ligjin për divorcin, pasi tradicionalisht burri mund të ndahet ligjërisht nga gruaja e tij përmes shpalljes së formulës së divorcit, si për shembull “Unë të mohoj”, ndërsa gruaja nga ana e saj duhet të shkojë gjithmonë në gjykatë dhe të vërtetojë se burri i saj është fajtor për sjellje të keqe të rëndë.

Përtej kësaj, sheriatit i diskriminon gratë në çështjen e kujdesit të fëmijës, meqenëse babai në mënyrë themelore konsiderohet si përfaqësuesi ligjor i fëmijës dhe nëna tradicionalisht ka vetëm përgjegjësi personale për kujdesin e djemve deri në moshën shatë vjeç dhe të vajzave deri në moshën nëntë ose dymbëdhjetë vjeç. Pas kësaj, ajo nuk ka më të drejta përfaqësimi të asnjë lloji për fëmijët e saj. Gjithashtu edhe në këtë rast, shumë vende kanë ndërmarre ndërkohë përmirësime.

Një karakteristikë e ligjit martesor islam është poligamia. Shumica e teologëve myslimanë e shohin lejimin e poligamisë tek Surja 4:3: “... *martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, me tri apo me katër ...*” një pakicë shikon një paralajmërim ndaj poligamisë në këtë varg sepse vazhdon: “... *nëse frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj të gjithave njësoj, atëherë mjaftohuni me një grua ...*” Studiuesi eksegjet i Kuranit Rusuf Ali (1872-1953) komenton mbi këtë varg të Kuranit si më poshtë: “*Numri i pakufizuar*

i grave ... këtu është i kufizuar në mënyrë strikte në një maksimum prej katër, mjafton që ato të trajtohen në mënyrë të barabartë ... Por, meqenëse ky kusht është shumë i vështirë për t'u përmbushur, e kuptoj këtë rekomandim si një prirje ndaj monogamisë.”¹ Me përjashtim të Turqisë dhe të Tunizisë, ku poligamia u shfuqizua në vitin 1926 dhe 1956 përkatësisht, parimisht është e mundur që një burrë në çdo vend islam të martohet për të dytën apo të tretën herë. Sot, gjithsesi, disa vende kanë ngritur shumë pengesa – si për shembull, duke vendosur provën e mënyrave ekonomike për të mbështetur një familje të dytë.

Edhe nëse, në shumë vende, pritsshmëritë e vëna në martesë janë me siguri të ndryshme nga ato në kontekstin perëndimor, dhe përmirësime në statusin ligjor të gruas janë ndërmarre në shumë vende, forma të shumëfishta të diskriminimit kundër grave në ligj vazhdojnë që të jenë të pranishme si një pengesë ndaj zbatimit të të drejtave njerëzore universale në vendet islame.

Është një fakt i sigurt që apologjetët myslimanë, pandehin se burrat dhe gratë kanë në parim të drejta të barabarta, meqenëse ata janë krijuar të barabartë nga Perëndia dhe zotërojnë gjithashtu detyrime të barabarta fetare, në radhë të parë Pesë Shtyllat e Islamizmit. Por, thuhet se kjo bëhet e qartë tashmë mbi bazën e natyrës së njeriut, që detyra të ndryshme iu janë caktuar burrit dhe gruas nga Perëndia në përputhje me karakteristikat e tyre biologjike përkatëse – gruas i është dhënë përkuajdesja ndaj fëmijëve, dhe burrit, sigurimi i mjeteve jetike. Nga këto detyra të ndryshme, lindin gjithashtu të drejta të ndryshme. Kjo, sipas tyre, nuk ka kuptimin e diskriminimit ndaj gruas, por më saktë ka të bëjë me drejtësinë midis gjinive.

Prandaj, në këtë këndvështrim, nuk mund të ketë diskriminim nëse dy shtyllat e ligjit martesor islam – detyrimi i burrit për të siguruar mjetet për jetesë, dhe detyrimi i gruas për t'u bindur (sidomos në çështje seksuale) – konsiderohen si gjëra thelbësore dhe të pashmangshme. Kurani gjithashtu thekson këtë detyrim për t'u bindur: “*Gra të mira janë ato të dëgjueshmet*” (4:34), sepse “... *burrat kanë një shkallë (më shumë përgjegjësie) mbi ato*” (2:228). Sipas mendimit të shumicës së teologëve, burri sipas Sures 4:34

1 Cituar pa burim informacion tek BOBZIN, *Koran*, fq. 82.

(cituar më sipër) zotëron një të drejtë që ta qortojë gruan e tij si mënyrë mësimi, ose madje ta ndëshkojë, ndonëse ai mund të mos e lëndojë apo ta dëmtojë atë njëkohësisht: *“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)!”*

Në shumë vende, vlerat fetare dhe kulturore shkojnë krahas njëra-tjetrës dhe nuk mund të veçohen nga njëra-tjetra. Si rrjedhim, rrethprerja e vazzave e praktikuar në disa vende afrikane (dhe madje sot – me një shifër të lartë të rasteve të cilat nuk janë raportuar – është e pranishme dhe në Evropë) është fillimisht një zakon afrikan i njohur edhe më herët se periudha faraonike. Megjithatë, islamizmi e ka marrë dhe e ka vazhduar këtë zakon në vendet afrikane në mënyrë që, në shoqëritë afrikano-islame, miliona gra të rrethpriten në emër të pastërtisë dhe në këtë mënyrë ato i nënshtrohen një praktike mizore gjymtimi.

Në krahasim me periudhën para-islame, Muhamedi patjetër që e përmirësoi gjendjen e grave duke e kufizuar poligaminë si edhe të drejtën e burrit për ta mohuar bashkëshorten, dhe duke u dhënë grave të drejtë trashëgimie – megjithëse kjo ishte një e drejtë e kufizuar. Natyra problematike e legjislacionit të sheriatit në lidhje me martesën dhe familjen qëndron në faktin se ligjet që mund të kenë qenë progresive në shek. VII u ngritën në statusin e rendit hyjnor social, që është i vlefshëm për të gjitha kohërat dhe për të gjithë popujt. Nuk është se vetëm sjellja e grave të Muhamedit si “nënat e besimtarëve” konsiderohet si diçka normative për të gjitha gratë pas tyre deri në ditët e sotme, por, gjithashtu normative shihet edhe eksegjeza e juristëve dhe e teologëve të hershëm islamë.

Ka mundësi që në të gjitha vendet islamike, të ekzistojë ndërkohë një lëvizje e grave e cila kërkon më shumë të drejta për gratë. Kjo lëvizje e grave, gjithsesi, në tërësi nuk e mbron shfuqizimin e sheriatit apo të shtypjes së fesë. Më saktë, ajo i arsyeton kërkesat e saj duke cituar eksegjezën e “saktë” të Kuranit dhe i hedh akuza teologjisë për një interpretim të rremë të shkrimeve fetare dhe për një interpretim i cili i favorizon burrat.

Përveç poligamisë, detyrës e gruas për të ushtruar bindje, dhe të drejtës së burrit që ta disiplinonjë atë, një prej dallimeve thelbësore ndërmjet martesës

së krishterë dhe islame qëndron në faktin se kjo e dyta nuk njeh kërkesë për bekimin e Perëndisë. Martesa nuk është një akt fetar, por më saktë mund të thuhet se është një marrëveshje e kontraktuar e cila, me rregullimin e prikës, i organizon detajet me shumë përpikëri për një ndarje të mundshme në rastin e divorcit. Përveç kësaj, në ditën e martesës as nuk shqiptohet premtimi i besnikërisë nga ana e partnerëve që martohen, as nuk jepet premtim për t'u kujdesur për partnerin martesor konkretisht në “kohë të këqija”. Në rast se ndodhin këto kohëra të këqija (ndonjë sëmundje e pashërueshme, dënim me burg, impotencë, të mos jesh në gjendje për të lindur fëmijë, etj.), atëherë në islamizëm kemi terma të barabartë për divorc për burrat dhe gratë njëherazi. Përmbyllja e një martese, si rrjedhim, nuk nënkupton një përkushtim jetëgjatë e ekskluziv ndaj një njeriu. Dhe, ideja e marrëdhënies frymërore para Perëndisë – martesa si një lidhje e prirur nga shërbimi – gjithashtu nuk qëndron në thelb të martesës në islamizëm, por më saktë mund të thuhet se ajo është një rregullore e të drejtave dhe detyrave të përbashkëta, si për shembull kërkesa për mbështetje dhe bindje, si edhe legalizimi i marrëdhënies martesore dhe fëmijëve që vijnë nga kjo marrëdhënie. Dhe, përfundimisht, kontrata e martesës islame nuk përmban ndonjë premtim “për të dashur dhe për të nderuar” partnerin martesor, sepse islamizmi nuk imponon një detyrim për të pasur dashuri ndaj një partneri martesor, ashtu si Bibla, e cila e formulon këtë gjë për burrat dhe gratë (Efesianëve 5:28), por gjithashtu edhe për të pasur bashkësi dhe shoqëri.

Festat dhe Zakonet

Dy festat më të rëndësishme në kalendarin islamik janë “Festa e Fitër Bajramit” (Arabisht: ‘id al-fitr) në fund të muajit të ramazanit (gjithashtu e quajtur “Festa e Ēmbël” në turqisht), dhe Festa e Kurban Bajramit (arabisht: ‘id al-adha’) e cila ndodh në fund të muajit të pelegrinazhit, ditën e dhjetë të muajit Dhul l-hijja. Kurani nuk përmend asnjë festë, por tradita po. Festimet e këtyre festave konsiderohen si të denja para Perëndisë. Ato zgjasin disa ditë dhe festohen në mënyrë ekstravagante me familjen e gjerë.

Festa e Fitër Bajramit kërkon përgatitje intensive dhe të cilat të marrin shumë kohë në kuzhinë, meqenëse gratë përgatisin ushqimet dhe pjekin

gatimet e veçanta sipas recetave tradicionale. Fëmijët marrin rroba të reja dhe dhurata për festë – pjesërisht, marrin dhurata edhe para saj – dhe familjet vizitojnë njëra-tjetrën, në rrethe familjare të gjerë në varësi të marrëdhënieve. Të varfrit marrin lëmoshë, si dhe kryhen vizita në xhami; shpeshherë shkohet edhe tek varret e të vdekurve.

Festa e Kurban Bajramit përbën përfundimin e pelegrinazhit në Mekë, dhe festohet nga pelegrinët me therjen rituale të një deleje apo dhie për familjen, ose të një deveje për disa familje. Ata që nuk kanë kryer një pelegrinazh, gjithashtu, përgatiten në shtëpi për Festën e Kurban Bajramit dhe gjithashtu therin një kafshë. Shumë familje në vendet perëndimore blejnë mish të importuar i cili është therur në mënyrë rituale; të tjerë therin një kafshë vetë ose marrin mish nga një kasap mysliman. Është njëri prej urdhërimeve fetare në islamizëm që ta ndash një pjesë të mishit me të varfrit. Në Mekë, aty ku dhjetëra mijëra kafshë flijohen në fund të pelegrinazhit dhe klima e nxehtë do të bënte që mishi të prishej shpejt, një pjesë e madhe e tij ngrihet në frigoriferë dhe iu dërgohet organizatave shtetërore për një shpërndarje të mëvonshme. Shumë pelegrinë e delegojnë të gjithë procesin e flijimit dhe të shpërndarjes ndaj një organizate të tillë, dhe për këtë paguajnë një shumë të paracaktuar, e në këtë mënyrë detyrimi fetar konsiderohet si i përmbushur.

Një festë tjetër fetare është festimi i ditëlindjes së Muhamedit (arabisht: mawlid), e cila, si pasojë e mosdijes së ditës së lindjes, është zhvendosur në ditën e vdekjes, e dymbëdhjeta e muajit Rabi’I, dhe respektohet në shumë vende me parada dhe kortezhe. Këto festime ditëlindjeje janë vetëm të një origjine të mëvonshme – ato shkojnë pas në kohë në shek. XII – dhe për këtë arsye janë dënuar nga shumë teologë si një shpikje e papranueshme, si “herezi” (arabisht: bid’a).

Përveç kësaj, udhëtimi i Muhamedit në parajsë festohet në të njëzet e shtatën ditë të muajit Rajab. Kjo festë është një kujtesë se Muhamedi thuhet se është ngjitur në parajsë një natë në Jeruzalem mbi një shkallë në prezençën e Perëndisë dhe ka folur me Perëndinë. Përveç kësaj, muaji i Ashures në ditën e dhjetë të muajit Muharram ka rëndësi të veçantë. Në këtë ditë përkujtohen vuajtjet e al-Hussein me drama dhe parakalime tragjike dhe me

rrahje të vetvetes me kamxhik, si edhe me vajtim kolektiv mbi vdekjen e nipit të Profetit. Për më tepër, datëlindjet e shenjtorëve të nderuar në zona lokale festohen në vendndodhjet përkatëse.

Funeralet

Në përafrim të vdekjes, personi që po vdes do të kryejë larjet rituale, për aq kohë sa ai ose ajo është në gjendje për t'i bërë këto. Vargje të Kuranit recitohen dhe, aty ku është e mundur, fjalët e fundit të personit që po vdes duhet të jenë rrëfimi i besimit.

Pasi personi ka vdekur, fillohet vajtimi i personit dhe i vdekuri lahet dhe parfumohet në mënyrë rituale. Një trup femëror mund të lahet vetëm nga një grua, një trup mashkullor vetëm nga një burrë. Vetëm martirët duhet të varrosen të palarë në rrobat e tyre të gjakosura.

Pas larjes, i vdekuri pritet që të varroset me rroba të bardha në të njëjtën ditë të vdekjes – në qoftë se është e mundur kjo gjë. Thuhet lutja e funeralit, e cila përfshin kërkesën për falje të të vdekurit, si edhe kërkesën ndaj të vdekurit që ai të ndërmjetësojë tek Perëndia për të gjallët.

Kortezhi i funeralit – i cili tradicionalisht përbëhet vetëm nga burrat – e çon trupin tek varreza myslimane apo tek vendvarrimi, ku trupi varroset i shtrirë në të djathtën e tij. Të pranishmit e mbulojnë varrin e hapur dhe sërish luten për falje për të vdekurin, recitojnë tekste nga Kurani, dhe edhe një herë shprehin deklaratën e besimit të të vdekurit në mënyrë që ai ose ajo të kujtohet për të në botën tjetër.

Dekorimi i varrit dhe i gurëve të varrit nuk janë të zakonshëm. Sipas këndvështrimit mysliman, paqja e të vdekurit nuk mund të cenohet më pas varrosjes; për këtë arsye, nuk mund të përdoret një vendvarrim mysliman. Në shumicën e rasteve, familjet myslimane i transportojnë të afërmit e tyre të cilët kanë vdekur në Evropë, në vendet e tyre të origjinës.

Rregullat e Ushqyerjes

Rregullat më të rëndësishëm të ushqyerjes në islamizëm përbëjnë ndalimin

e konsumimit të mishit të një kafshe të ngordhur, ndalimin e konsumimit të mishit të derrit, dhe ndalimin e alkoolit.

Mishi konsiderohet si “hallall” (i lejuar) vetëm kur është therur në mënyrë rituale, që do të thotë se damari i qafës i kafshës jo të anesteziuar, duhet të jetë i prerë ndërkohë që është thirrur emri i Perëndisë dhe se gjaku duhet të dalë plotësisht – ose të kullojë sa më shumë që të mundet – nga trupi i kafshës. Teologë të shumtë, gjithsesi, e lejojnë konsumin e mishit i cili është therur nga “njerëzit e Librit” (judenjtë dhe të krishterët). Sipas mendimit të shumicës, nuk ka nevojë të pakushtëzuar për të konsumuar ekskluzivisht mish e cili është therur në mënyrë rituale.

Mishi i derrit konsiderohet thelbësisht si i papastër. Të gjitha produktet e bëra nga gëzofi i derrit apo lëkura e derrit janë po ashtu të papranueshme në shumicën e rasteve. Në një situatë të vështirë – për shembull, në përbalimin e urisë së rrezikshme – gjithsesi, mishi i derrit si edhe i kafshës së ngordhur mund të konsumohen, sipas mendimit të teologëve më në zë.

Lidhur me temën e alkoolit, një zhvillim i ngadaltë mund të shihet në Kuran. Vargjet e hershme të Kuranit paralajmërojnë për një tejkallim të alkoolit që kulmon kur besimtarët vijnë në lutje në një gjendje të dehur (4:43). Vargjet e mëvonshme thellohen në këtë nxitje dhe paralajmërojnë se, me kumarin dhe alkoolin, dëmi është shumë më i madh se përfitimi (2:219). Dhe vargjet me sa duket të zbuluara në pikën e fundit e ndalojnë në mënyrë universale pirjen e pijeve dehëse si disa “*vepra të ndyta nga punët e djallit*” (5:90-91). Kjo traditë, e përpiluar përkohësisht sipas Kuranit, i kërcënon ata që pinë pije alkoolike me 40 gjuajtje me kamxhik, dhe, në një tjetër pasazh, me 80 gjuajtje. Për këtë arsye, konsumimi i pijeve dehëse bën pjesë në kategorinë e ligjit islamik të krimeve të rënda, shkelje të ashtuquajtura “hadd”, të cilat, për pasojë, marrin ndëshkimet më të rënda.

Islamizmi dhe Politika

Myslimanizmi politik

Islamizmi që nga fillimi nuk ishte thjesht dhe vetëm një fe, por gjithashtu në periudhën e hershme, ndërthuri një pretendim fetar si edhe shekullar lidhur me udhëheqësinë në personin e themeluesit të saj. Komuniteti islam u bë njëkohësisht një krijim politik dhe Muhamedi u bë ligdhënës, udhëheqës politik dhe udhëheqës ushtarak. Kurani dhe gjithashtu tradita islame përmbajnë jo vetëm urdhërime fetare, por gjithashtu udhëzime të shumta që kanë të bëjnë me jetën në familje dhe në shoqëri – për shembull, ligji i trashëgimisë dhe ai martesor – si edhe marrëdhënien e “umma”-s (“kom-bit, komunitetit”) ndaj minoriteve fetare, ndaj atyre personave që janë të nënshtruar (sklllevër) dhe ndaj shtetit.

Në këtë mënyrë, islamizmi shfaq një pretendim gjithëpërfshirës, dhe në të vërtetë nuk mund të ushtrohet si një fe krejtësisht private. Kur feja të jep udhëzime të caktuara lidhur me martesën, divorcin, ose përkujdesjen e fëmijëve, myslimanët fetarë në një vend jo-islamik, në të cilin sheriati nuk është baza e legjislacionit, gjithmonë do të kenë ndjesinë se ata nuk janë në gjendje që ta jetojnë plotësisht besimin e tyre. Edhe në një vend islamik, mund të formohet një opozitë myslimaniste (islamiko-politike). Ajo ka si qëllim, përmes imitimit të Muhamedit dhe respektimit të përpiktë të të gjitha urdhërimeve të islamizmit, që të krijojë një shoqëri islamike, dhe ta refuzojë qeverinë e vendit të tij – e cila sipas pikëpamjes së tij, është jo islamike – dhe dëshiron të themelojë një qeveri “në të vërtetë islamike”.

Myslmanistët politikë nuk duhen barazuar me ekstremistët të cilët janë të gatshëm që të prodhojnë dhunë. Këta përbëjnë vetëm një pjesë të myslimanizmit politik dhe janë të mendimit se, pas rreth 1400 vitesh, periudha e ftesës paqësore në islamizëm tashmë ka përfunduar. Tani, thuhet, se duhet hapur lufta kundër “të pafeve”, dhe kjo akoma më tepër për faktin se myslimanët në shumë pjesë të botës – por sidomos në Palestinë – vuajnë nga padrejtësia dhe nga shtypja. Për këtë arsye, thonë ata, komuniteti mysliman duhet t’i bashkojë forcat për ta shkundur barrën e armikut dhe për të ngritur

një shoqëri drejtësie dhe paqeje nën shariatit i cili do të shtrihet në mbarë botën.

Myslimanistët politikë as nuk kanë ngecur në Mesjetë, dhe as nuk janë “kokëfortë” të cilët nuk reflektojnë mbi realitetin e së tashmes. Në dëshirën e tyre për të vendosur shoqërinë fillestare islame – kur ishte “periudha e artë” e islamizmit, në të cilën udhëheqësia shekullare dhe frymërore ishte në një dorë të vetme – ata besojnë se islamizmi duhet ndihmuar për të pasur një pranim të plotë në çdo sferë të shoqërisë. Modernizmi nuk refuzohet, por arritjet e tij gjykohen nga pikëpamja e përputhshmërisë së tyre me parimet islame, dhe ato vendosen në shërbim të përhapjes së plotë të islamizmit në këtë shoqëri.

Myslimanizmi politik është kryesisht kundër vetë shoqërisë së tij islame, e cila ndihet se është e gatshme që të komprometohet, dhe e cila, besohet se duhet kthyer sërish tek islamizmi “i vërtetë” i Kuranit dhe tek “sunna” (tradita). Myslimanistët politikë janë të mendimit se vetëm islamizmi jep identitet dhe prirje tek “umma” (komuniteti mysliman), dhe se ndikimet perëndimore duhen shtypur. Kjo ndodh kur të gjitha ligjet përkojnë me udhëzimet e shariatit, sepse shariatit konsiderohet si një ligj hyjnor i cili duhet të jetë i preferuar para të gjitha sistemeve ligjore të krijuara nga njerëzit.

Myslimanizmi politik në këtë formë është një lëvizje relativisht e re, e cila lindi në fund të periudhës kolonizatore, herët në shek. XX. Disa grupe myslimaniste politike janë shndërruar në lëvizje të mëdha të mirëfillta – Vëllazëria Myslimane, për shembull, e cila është themeluar në Egjipt në vitin 1928 – dhe përgjatë shekullit të fundit ato janë shndërruar në faktorë për t’u marrë seriozisht në pothuajse të gjitha vendet islame dhe gjithashtu edhe në perëndim. Qeveritë lokale përballen me këtë rrezik politik në vetë legjitimitetin e tyre, pjesërisht me shtypje nga ana e tyre dhe pjesërisht me një integrim të përgjegjësishëm qeveritare. Disa lëvizje myslimaniste politike kanë zhvilluar fraksione ekstremiste të cilat janë përgjegjëse për sulme, rrëmbime dhe grushte shteti në disa vende.¹ Në një kohë në të cilën fuqitë perëndimore ndërhyjnë në politikat e vendeve islame, ndoshta në mënyrë më themelore

¹ Jepet një sondazh i këtyre lëvizjeve, për shembull, nga Gilles KEPPEL, *Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus* (Munich/Zurich, 2002, reprint Munich, 2004).

se në periudhën kolonizatore, myslimanizmi politik dhe ekstremizmi marrin një popullaritet të ri. Kjo ndodh akoma dhe më shumë kur, nën pretendimin e “rikthimit të periudhës së artë” të islamizmit, bëhet premtimi për të rivendosur unitetin dhe fuqinë e botës islame, si edhe për të ofruar zgjidhje konkrete për probleme të brendshme si mbipopullimi, gjendja e dobët e arsimimit, papunësia, mos-zhvillimi, mungesa e të ardhmes dhe keq-menaxhimi. Nga ky këndvështrim, bota perëndimore konsiderohet, mbi bazën e shkatërrimit shoqëror dhe shekullarizimit të saj, si një gjë imorale dhe thelbësisht inferiore, meqenëse, ligjet e saj njerëzore, janë destinuar që të zhduken.

Të drejtat e njeriut dhe të drejtat e minoriteteve

Pretendimi se islamizmi nuk njeh të drejta të njeriut e humb thelbin e problemit. Deklarata për të drejtat e njeriut janë formuluar gjithashtu edhe nga kampi mysliman, por, sigurisht, këto dallojnë qartë nga deklaratat perëndimore. Teologët myslimanë theksojnë se, në diskutimin për të drejtat e njeriut, çështje e rëndësishme pikësëpari është se Perëndia zotëron të drejta në lidhje me njerëzit, dhe se njeriu ka detyrime për të përmbushur ndaj Perëndisë. Vetëm pasi kjo të pranohet, mund të merren parasysh të drejtat e njeriut.

Deklaratat islame për të drejtat e njeriut – siç thekson haptazi, për shembull, Deklarata e Kajros për të Drejtat e Njeriut nga viti 1990 – mund të garantojnë në thelb të drejta vetëm brenda kufijve të shariatit, sepse thuhet, se sheriatit nuk mund të kritikohet nga ndonjë deklaratë për të drejtat e njeriut e cila është përpiluar nga njerëzit. Kjo nënkupton se judenjtë dhe të krishterët, si minoritete fetare në shtete islame, patjetër që e zotërojnë të drejtën për të praktikuar besimin – Kurani madje i karakterizon si të veçuar dhe të nënshtruar ndaj të cilëve vetë administrimi në këmbim të pagesës së një takse për frymë nuk duhet refuzuar (9:29) – por mund të mos i kalojë kufijtë e vendosur për to nga sheriatit. Kjo do të thotë, se ata nuk mund ta promovojnë besimin e tyre në komunitetin mysliman (ungjillëzojnë) dhe as nuk mund të jenë trashëgimtarë të një anëtarit të komunitetit mysliman.

Cilido person i cili që nga lindja bën pjesë në komunitetin e krishterë, e gëzon në këtë mënyrë lirinë e besimit, ndonëse kjo liri është e kufizuar.

Ndryshe ndodh për myslimanin i cili dëshiron të bëhet i krishterë – ai i ka humbur të gjitha të drejtat e njeriut, madje dhe të drejtën e jetës, sepse sheriatu urdhëron zbatimin e dënimit me vdekje për femohuesin. Cilido që e braktis islamizmin nuk ka marrë një vendim që mund të ndikojë vetëm jetën e tij private. Në sy të shumicës së myslimanëve konservatorë ai po minon stabilitetin e shtetit dhe të shoqërisë islame duke vepruar me pabesi ndaj njëres prej shtyllave të tij kryesore, fesë islame. Në këtë mënyrë, në një kuptim të caktuar, ai person po kryen një krim publik.

Kurani e dënon femohuesin dhe e kërcënon me ndëshkim në Ferr në jetën e përtejme, por nuk cakton asnjë hetim gjyqësor dhe as ndonjë dënim lidhur me jetën këtu në tokë. Megjithatë, tradita urdhëron dënimin me vdekje për të gjithë të rriturit, për ata myslimanë të pjekur mendërisht – për sa i takon trajtimin të grave, këndvështrimet janë të ndryshme – të cilët i kthejnë shpinën islamizmit qëllimisht dhe me vullnetin e tyre të lirë. Fakti se vetë Muhamedi ka dhënë urdhra që kanë ardhur deri në ditët tona të cilat vendosin dënimin me vdekje mbi femohuesin zotëron një peshë veçanërisht të rëndë. Mendohet që ai të ketë thënë: *“Vrisni cilindo që ndryshon fenë e tij!”*

Megjithatë, në praktikë, ndodh shumë rrallë që një rast femohimi të sillte në gjykatë. Në shumicën e rasteve, i konvertuari kërcënohet nga vetë familja e tij, e cila beson se duhet ta heqë turpin (i cili konsiderohet si shumë i madh) përmes dëbimit apo vrasjes. Patjetër që, po të flasim në një kuptim të drejt-përdrejtë, me qëllim që një person të dënohet në përputhje me udhëzimet e sheriatit, duhen zhvilluar procedime penale, duke përfshirë këtu prezantimin e provave konkrete dhe mundësinë për një rikthim në islamizëm, por, në praktikë, “një person i cili ka vepruar në nxitim” në përgjithësi nuk ka për t’u dënuar fare apo do të dënohet po aq lehtë sa edhe personi që mendon se, me anë të një “vrasjeje për arsye nderi” të një gruaje në familjen e tij, ai duhet t’ia kthejë nderin të gjithë familjes.

Për rrjedhojë, i linduri jude ose i krishterë, ka të drejtën e jetës dhe ekzistencës në shtetin mysliman, por “politeisti” në këndvështrimin klasik duhet të zgjedhë midis konvertimit në islamizëm ose vdekjes. Por pavarësisht të drejtës së tyre themelore për të ekzistuar, judenjtë dhe të krishterët në sundimin islam kanë qenë gjithmonë qytetarë të dorës së dytë, kanë gëzuar të

drejta të kufizuara, dhe kanë qenë të ekspozuar ndaj trysnisë së vazhdueshme të fesë së shumicës, qoftë në pasjen e të drejtave të barabarta ose të qenit në gjendje për martesë me një grua myslimane. Një martesë midis partnerësh të feve të ndryshme është i mundur vetëm në rastin kur një burrë mysliman martohet me një grua hebraike ose të krishterë – çdo planifikim tjetër është i ndaluar sipas sheriatit – për arsye se babai përcakton prirjen fetare të familjes. Fëmijët që lindin nga këto martesa duhet të jenë gjithmonë myslimanë. Islamizmi e konsideron veten një fe tolerante ngaqë judenjtë dhe të krishterët gëzojnë një status të njohur ligjor i cili nuk i detyron që të konvertohen. Koncepti i tolerancës këtu nuk përdoret në aspektin e njohjes bazuar në të drejta të barabarta, por më saktë në kuptimin e tolerancës ndaj një inferiori.

Islamizmi si një Sistem Ligjor: Sheriati

Çfarë është sheriatu? Një përbërje e kodifikuar ligjesh të cilën dikush mund ta blejë dhe me të cilën mund të konsultohet në lidhje me shkelje të ndryshme si vrasja apo kurorë-shkelja dhe dënimet që lidhen me to? Në fakt nuk është aspak kështu.

Sheriati është, në njëërën anë, një ligj i shkruar, por, në anën tjetër, ai është i vështirë për t'u kuptuar qartësisht për shkak të larmisë së interpretimeve në çështje të caktuara. Është, në njëërën anë, një sistem i vjetër sepse, në tiparet e tij themelore, shkon prapa në shek. VII deri në shek. X mbas Krishtit. Por, në anën tjetër, është gjithashtu një sistem fleksibël ligjesh sepse zbatohet vazhdimisht në terma konkretë të modernizmit; pra, ai duhet interpretuar.

Sheriati kuptohet si tërësia e ligjit islamik ashtu siç u vendos në Kuran, në traditën islame, dhe në interpretimet e teologëve dhe juristëve të shquar, mbi të gjitha në periudhën e hershme islame. Ai i mbulon të gjitha sferat e jetës publike. Ai rregullon sferën fetare (lutjen, agjërimin, pelegrinazhin), marrëdhëniet ndërpersonale në shoqëri (familjen, trashëgiminë, dhe ligjet martesore), por gjithashtu edhe ligjin penal. Si rrjedhim, ai rregullon marrëdhëniet “horizontale” të individit me familjen dhe mjedisin e tij, si edhe marrëdhënien e tij “vertikale” me Perëndinë.

Kurani është në çdo situatë burimi i parë i ligjit islam kurdoherë që jepen udhëzime ligjore; pohimet përkatëse të traditës janë në një nivel të dytë burimor. Përmbi këto dhe përveç këtyre, interpretimet e këtyre përcaktimeve ligjore nga Kurani dhe tradita nga juristë dhe teologë të hershëm islamë, konsiderohen edhe në ditët e sotme si vendimtare, veçanërisht veprat ligjore të themeluesve të katër shkollave sunite të ligjit (arabisht: madhahib): Ahmad ibn Hanbal (vdekur më 855), Anas ibn Malik (vdekur më 795), Muhammad Idris ash-Shafii (vdekur më 820), dhe Abu Hanifa (vdekur më 767). Ata, ose studentët e tyre, konsiderohen si etërit dhe themeluesit e shkollave ligjore (ose traditave ligjore) Hanbalite, Malikite, Shafiite dhe Hanafite që u zhvilluan nga qarqet e studiuesve ligjorë-teologjikë në perandorinë botërore islame e cila po zgjerohej me shpejtësi në shekujt e parë të islamizmit. Që nga fundi i shek. X, ekziston një pajtim i gjerë se katër burimet e njohura për

të gjitha vendimet ligjore që janë Kurani, tradita, përfundimi nga analogjia e zbatuar ndaj rasteve të reja mbi bazën e rasteve të njohura (arabisht: qiyes), dhe konsensusi mes studiuesve (arabisht: ijma') duhet të jenë vendimtare.

Si një përbërës thelbësor i sheriatit është ligji penal. Këtu, të gjitha shkeljet dhe dënimet e tyre janë të ndara në shumicën e rasteve në tri kategori: të ashtuquajturat shkelje të rënda (shkeljet "hadd"), shkeljet me shpagim (shkeljet "qisas"), dhe shkeljet e lëna në dorën e gjykatësit (shkeljet "ta'zir").

Ndëshkimet më të rënda ekzekutohen mbi personin i cili shpallet fajtor për një shkelje të rëndë; si të thuash, për atë njeri i cili, përmes një krimi të rëndë, e tejkalon një "kufi" dhe shkel ligjin e Perëndisë. Mes krimeve të rënda janë krimet seksuale dhe kurorë-shkelja, shpifja për shkak të shkeljes seksuale, vjedhja, grabitja në rrugë (grabitje me armë) vrasja me ose pa paramendim, si edhe përdorimi i alkoolit. Të gjitha këto shkelje janë të dënueshme me dënime të rënda fizike: gjuajtja me kamxhik me 40 deri në 80 fshikullime për përdorim të alkoolit, 100 goditje për shkeljet seksuale mes të pamartuarve, gjymtim të një dore ose një këmbë për vjedhje, gjuajtje me gurë për kurorë-shkelje. Megjithatë shkeljet e rënda i nënshtrohen gjithashtu procedurave për marrjen e provave të cilat janë kryesisht të vështira që të kryhen. Në qoftë se nuk ka as rrëfim dhe as dy dëshmitarë burra – në raste kurorë-shkeljeje, jo më pak se katër – atëherë nuk mund të zhvillohet një gjyq. Gjyqet bazuar në prova rrethore janë të rralla. Për këtë arsye, shkeljet e rënda trajtohen në gjykatë vetëm në raste shumë të rralla. Veçanërisht kur ekziston dyshimi për kurorë-shkelje, krimi do të dënohet kryesisht brenda vetë familjes së të dyshuarit për shkak të turpit që lidhet me të, i cili ndihet në masë të madhe.

Mes shkeljeve me mundësinë e shpagimit, mbi të gjitha janë ato shkelje që përfshijnë lëndim fizik, vrasje pa paramendim, dhe vrasje me paramendim. Pas përcaktimit të qartë të fajit dhe të gjetjes së personit të autorizuar, teorikisht i njëjti lëndim mundet që të shkaktohet ndaj shkelësit në mbi-këqyrjen e një gjykatësi; në rastet e vrasjes me paramendim apo vrasjes pa paramendim, ai person që gjendet fajtor gjithashtu mund të vritet. Në qoftë se familja e prekur distancohet nga kjo procedurë, atëherë paguhen para gjaku dhe, përveç kësaj, kryhet edhe një pendesë fetare. Në këtë rast,

gjithashtu, shumica e rasteve të gjakmarrjes nuk do të trajtohen në gjyq, por më saktë mund të thuhet që do të “zgjidhen” privatisht. Sipas udhëzimit të Kuranit, çështja mbyllet pas një veprimi të vetëm shpagimi. Por, veçanërisht në rastet kur traditat fisnore janë akoma shumë të gjalla, shpagimi i ushtruar privatisht dhe shpagimi i përsëritur mund të zgjasë për breza të tërë.

Numri mbizotërues i shkeljeve sipas kësaj ndarjeje të mësipërme nuk bën pjesë as në shkeljet e rënda dhe as në shkeljet me mundësinë e shpagimit, por më saktë mund të themi se shumica janë ato shkelje të cilat lihen në dorën e gjykatësit; dënimi për këto shkelje është në përputhje me atë që mendon gjykatësi për shkak se sheriati nuk ofron aspak udhëzime për to. Shkelje si shantazhi, rrëmbimi, tjetërsimi i dokumenteve, marrja e mallrave të vjedhura ose ryshfeti bëjnë pjesë në këtë kategori, për dënimin e të cilave gjykatësi në parim ka një masë të madhe lirie veprimi.

Sheriati – dhe, bashkë me të, edhe ligji penal islamik – nuk është zbatuar asnjëherë në masën e tij të plotë. Vende të caktuara e kanë shpallur ri-prezantin e shariatit: Irani në vitin 1979 dhe në vitin 1983, Sudani në vitin 1983, Pakistani në vitin 1979, Libia dhe Jemeni në vitin 1994, dhe disa shtete federale veriore të Nigerisë nga vitet 2000-2001; është zbatuar, gjithsesi, vetëm në raste individuale.

Islamizmi dhe Besimi i Krishterë – Mundësitë dhe Kufizimet e Dialogut

Historia e marrëdhënies së islamizmit dhe krishterimit është e tensionuar. Jo vetëm kryqëzatat, por gjithashtu “luftërat turke”, periudha kolonizatore, dhe luftërat e shek. XII kanë ndikuar në imazhin që ato kanë pasur për njëra-tjetrën. Sot, për të parën herë në shifra të larta – aktualisht në rreth 20 milionë – shikojmë se myslimanët jetojnë në Evropë dhe në vendet perëndimore.

Në njërën anë, ky fakt ofron mundësinë që të krishterët dhe myslimanët të mund të përballen me njëri-tjetrin në mënyra krejtësisht të reja, dhe në vend që të dëgjojnë për njëri-tjetrin, të mund ta dëgjojnë njëri-tjetrin. Bota islamike dhe perëndimore janë kaq pranë njëra-tjetrës, si kurrë ndonjëherë më parë në histori.

Njëkohësisht, kjo mundësi është e kufizuar nga disa çështje shoqërore, politike dhe gjithashtu teologjike të cilat janë pa përgjigje e gjithashtu edhe nga disa probleme të pazgjidhura. Kjo është e vërtetë në këndvështrimin social sepse, aktualisht, vetëm një pakicë e krishterë është e gatshme që t’i shohë myslimanët jo vetëm në kuptimin e fuqisë punëtore migratore, por gjithashtu si qenie njerëzore të ngjashme me ta, ose madje edhe t’i mirëpresë ata. Por, vetë-izolimi dhe distancimi janë gjithnjë e më shumë në rritje gjithashtu edhe nga ana e myslimanëve.

Në perspektivën politike, ka dallime të mëdha në perceptimin dhe gjykimin e ngjarjeve politike, për shembull në lidhje me çështjen e Palestinës. Por, luftërat e fundit në Lindjen e Afërme dhe të Mesme (Afganistan, Irak), si edhe sulmet e terrorit që kanë qenë të shumta nga terroristët myslimanë, gjithashtu nuk e lehtësojnë çrrënjosjen e imazheve të vjetra negative dhe vendosjen e një bashkëjetese të mirëfilltë kudo ku njerëzit jetojnë së bashku. Dhe më pas, kemi ende kundërshtimet teologjike të cilat Kurani i bën ndërkohë kundër krishterimit, dhe rrethanat të cilat e vendosin islamizmin dhe komunitetin e myslimanëve mbi të gjitha grupet e tjera religjioze.

Në njërën anë, islamizmi në shumë prej besimeve të tij themelore – mbi të gjitha në besimin në Krijuesin dhe Gjykatësin – është më pranë besimit

të krishterë se çdo fe tjetër si për shembull budizmi apo hinduizmi. Në anën tjetër, në këndvështrimin mysliman ajo që rrezikohet nuk është vetëm një besim më i thellë i specifikuar në Krijuesin dhe Gjykatësin, por më saktë, në rrezik vihet një besim në misionin e Muhamedit, dhe, me këtë, në të vërtetën e Kuranit. Kjo shprehet qartë në deklaratën islame të besimit: *“Nuk ka Perëndi tjetër përveç Allahut, dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij”*. Statusi profetik i Muhamedit është i një rëndësie të barabartë me shpalljen e një Perëndie të vetëm. Si rrjedhim, kushdo që nuk e njeh misionin e tij dhe të vërtetën e Kuranit, nuk zotëron besimin e duhur në këndvështrimin mysliman, dhe për këtë arsye nuk mund të shpresojë për të hyrë në parajsë; sa më pak që ta bëjë këtë gjë ky person, aq më shumë ai i qëndron – sipas Kuranit – qasjeve të gabuara për Perëndinë, si ato të mbajtura nga të krishterët, për shembull në besimin e tyre tek Triniteti, statusin i Jezusit si Biri i Perëndisë, dhe shpëtimin përmes kryqëzimit të Jezusit (9:29).

Sfida e madhe e së tashmes ekziston në të krishterët teksa hasin myslimanë në një këndvështrim të ri frymëror dhe si rrjedhim duke hapur një kapitull të ri në historinë e krishterë-myslimane.

Rreth autores

Biografia

Christine Schirrmacher, lindur në vitin 1962 (MA në Studime Islame 1988, DPhil. në Studime Islame 1991, Universiteti i Bonn-it, me një tezë e cila trajton ballafaqimin myslimano-të krishterë 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 është lektore e islamizmit pranë Freie Theologische Akademie (Akademia Teologjike e Lirë) në Giessen. Ajo është drejtoreshë e “Institut für Islamfragen” (Instituti për Studime Islame) të Vëllazërisë Ungjillore Gjermane, si edhe një zëdhënëse dhe këshilltare zyrtare për islamizmin në Vëllazërinë Ungjillore Botërore (WEA). Ajo jep leksion rreth islamizmit dhe çështjeve të sigurisë në institucione, shërben në programe mësimore në lidhje me politikën dhe është konsulente ndaj bordeve të ndryshme këshillimore 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 vitit 2007 dhe pjesëmarrëse në konferencën “Të duash Perëndinë dhe Fqinjnin në Fjalë dhe në Vepër: Rrjedhojat për Myslimanët dhe të Krishterët” të Qendrës së Yale për Besim dhe Kulturë, Universiteti i Yale, New Haven, Connecticut në korrik të vitit 2008.

Dr. Schirrmacher ka vizituar shumë vende me shumicë myslimane të Lindjes së Afërme dhe të Mesme dhe ka qenë folëse në konferenca kombëta-

re, si edhe ndërkombëtare që kanë trajtuar islamizmin. Është autore e artikujve të shumtë. Ajo ka shkruar gjithashtu dhjetë libra, duke përfshirë hyrjen standarde prej dy vëllimesh *Der Islam* (1994/2003) (Islami), *Frauen und die Scharia* (2004/2006) (Gratë nën Sheriatin), dhe *Islam und Christlicher Glaube – ein Vergleich* (2006) (Islamizmi dhe Krishterimi në Krahasim).

Botuar nga Autorja

Libra nga Christine Schirmmacher

Mohammed: Prophet aus der Wüste (me Thomas Schirmmacher). Leben – Werk – Wirkung. Schwengeler: Berneck, 1984¹, 1986², 1990³ (*Biografia e Muhamedit*)

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-Kairânawis ‘izhâr al-haqq’ und der Diskussion über das Barnabasevangelium. Islamkundliche Untersuchungen 162. Klaus Schwarz Verlag: Berlin, 1992 (*Disertacion, Pjesa 1: Letërsia misionare e krishterë dhe letërsia apologetike myslimane e shekujve 19 dhe 20; Pjesa 2: Historia e “Ungjillit të Barnabas”, një falsifikim i Mesjetës, që shërben si një “provë” për të debatuar kundër krishterimit*)

Der Islam: Geschichte – Lehre – Unterschiede zum Christentum. 2 vols. Hänssler: Neuhausen, 1994/20032 (*Vepër madhore mbi islamizmin – historia, dogmatika, etika, sheriati dhe ligji martesor; fundamentalizmi, një krahasim i hollësishëm mes islamizmit dhe krishterimit*)

The Islamic View of Major Christian Teachings. RVB: Hamburg, 2001¹; The WEA Global Issues Series, Vol. 2. VKW: Bonn, 2008²; Spanjisht: La Vision Islamica de Importantes Ensenanzas Cristianas. Funad: Nicaragua, 2002¹; RVB International: Hamburg, 2003² (*Pikëpamja islamike për mësimet kryesore të krishtera*)

Herausforderung Islam – Der Islam zwischen Krieg und Frieden. Hänssler: Holzgerlingen, 2002 (*A është islamizmi religjioni i paqes? Çfarë do të thotë xhihad?*)

Kleines Lexikon der islamischen Familie. Hänssler: Holzgerlingen, 2002 (*Ligji mysliman për familjen dhe vlerat familjare*)

„Lexikon des Islam“, S. 428-549 në: Thomas Schirmmacher, Christine Schirmmacher u. a. Harenberg Lexikon der Religionen. Harenberg Verlag: Düsseldorf, 2002 (*Fjalor i madh mbi religjionet e botës*)

(me Ursula Spuler-Stegemann) Frauen und die Scharia: Die Menschenrechte im Islam. München: Hugendubel, 2004 (*Gratë në shariat – të drejtat e njeriut në islamizëm*)

Der Islam – Eine Einführung. St. Johannis Druckerei: Lahr, 2005 (*Një hyrje e shkurtër në islamizëm*)

Islam und Christlicher Glaube – ein Vergleich. Hänssler: Holzgerlingen, 2006 (*Islamizmi dhe krishterimi në krahasim me njëri-tjetrin*)

Mord im „Namen der Ehre“ zwischen Migration und Tradition. Institut für Rechtspolitik an der Universität Trier: Trier, 2007 (*Studim mbi vrasjet për nder, botuar nga Universiteti Shtetëror i Trier-it*)

Islamische Menschenrechtserklärungen und ihre Kritiker. Einwände von Muslimen und

Nichtmuslimen gegen die Allgültigkeit der Scharia. Institut für Rechtspolitik an der Universität Trier: Trier, 2007 (*Deklaratat myslimane për të drejtat e njeriut dhe sheriatit, botuar nga Universiteti Shtetëror i Trier-it*)

Die Scharia – Recht und Gesetz im Islam. Hänssler: Holzgerlingen, 2008 (*Hyrje në ligjin e sheriatit*)

Islam and Politics: Sharia Law – Jihad – Women in Islam. The WEA Global Issues Series, Vol. 4. VKW: Bonn, 2008 (*Islamizmi dhe politika: Ligji i Sheriatit – xihadi – gratë në islamizëm*)

Islamismus: Wenn Religion zur Politik wird. SCM Hänssler: Holzgerlingen, 2010

i-seul-lam-ui gwan-jeom hak-seup-ha-gi: i-seul-lam-gwa gi-dok-gyo gyo-ui (*Studim mbi pikëpamjen islamike: Islamizmi dhe Shoqëria*). Përkthyer nga Dae Ok Kim · Byeong Hei Jun. (Në gjuhën koreane). Doseochulpan Baul: Incheon Metropolitan City, Korea, 2010

i-seul-lam-gwa sa-hoe: i-seul-lam beob – ji-ha-d – i-seul-lam-ui yeo-seong (*Studim mbi pikëpamjen islamike II: Islamizmi dhe Shoqëria*). Përkthyer nga Dae Ok Kim · Byeong Hei Jun. (Në gjuhën koreane). Doseochulpan Baul: Incheon Metropolitan City, Korea, 2011

Artikuj të fundit nga Christine Schirrmacher (përzgjedhje)

“Defection from Islam: A Disturbing Human Rights Dilemma”. International Journal for Religious Freedom (Cape Town) 3 (2010) 2: 13-38 (*Dezertim nga islamizmi: Një dilemë shqetësuese për të drejtat e njeriut*)

“Sharia – its Origins, its Content and its Significance for Europe”. Islam and Christianity 10 (2010) 1: 30-36 (*Sheriati – origjina, përmbajtja dhe domethënia e tij për Europën*)

„Konvertiten zum Islam: Je gläubiger – je radikaler?“. S. 133-149: Reinhard Hempelmann (Hg.). Religionsdifferenzen und Religionsdialoge: Festschrift – 50 Jahre EZW. Berlin: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, 2010

“Muslim Immigration to Europe and Its Challenge for European Societies”. S. 653-667: William Dembski, Thomas Schirrmacher (Hg.). Tough-Minded Christianity: Honoring the Legacy of John Warwick Montgomery. B&H Academic Publ.: Nashville (TN), 2009. ISBN 978-0-8054-4783-5 (*Emigrimi mysliman në Europë dhe sfidat e tij për shoqëritë europiane*)

„Ehnmord und Emanzipation: Geschlechterrollen in Migrantenkulturen vor dem Hintergrund nahöstlicher Begriffe von ‚Ehre‘ und ‚Schande‘“. S. 11-30 në: Bernhard Heiningen. Ehnmord und Emanzipation: Die Geschlechterfrage in Ritualen von Paralelgesellschaften. Geschlecht – Symbol – Religion 6. Lit Verlag: Berlin, 2009

„Rechtsvorstellungen im Islam“. S. 339-364 në: 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 (*Zhvillimi dhe zbatimi praktik i ligjit të sheriatit, botuar nga Universiteti Shtetëror i Würzburg-ut*)

„Heterogen und kontrovers: Die innerislamische Debatte zum Thema Menschenrechte“. S. 273-294 në: Hamid Reza Yousefi u. a. (Hg.). Wege zu Menschenrechten. Traugott Bautz:

- Nordhausen, 2008 (*Deklaratat myslimane për të drejtat e njeriut dhe kritikët e saj*)
- „Muslime in Deutschland: Ergebnisse der Studie – Eine Zusammenfassung“. Gesprächskreis Nachrichtendienste in Deutschland e. V. – Mitgliederinformation 001/2208 (11.2.2008), Berlin, 2008 (*Përmbledhje e një studimi të hollësishëm për myslimanët në Gjermani nga Ministri Federal i Punëve të Brendshme*)
- „Islam und Säkularisierung: Dargestellt am Beispiel islamischer Menschenrechtserklärungen“. S. 363-406 në: Walter Schweidler (Hg.). Postsäkulare Gesellschaft: Perspektiven interdisziplinärer Forschung. Verlag Karl Alber: München, 2007 (*A është i mundur shekullarizimi i sheriatit?*)
- „Herausforderung Islam“. S. 264-278 në: Hans Zehetmaier (Hg.). Politik aus christlicher Verantwortung. Hanns Seidel Stiftung & Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, 2007 (*Mbi sfidën e tanishme të islamizmit në Gjermani*)
- „Islam und Christentum in Europa: Eine Standortbestimmung“. S. 145-162 në: Lutz Simon, Hans-Joachim Hahn (Hg.). Europa ohne Gott: Auf der Suche nach unserer kulturellen Identität. Hänssler: Holzgerlingen, 2007 (*Cili është identiteti kulturor dhe religjioz i Europës?*)
- „Der Islam über den Frieden, den Jihad und das Zusammenleben von Muslimen und Nicht-muslimen“. S. 259-276 në: Reinhard Hempelmann, Johannes Kandel (Hg.). Religionen und Gewalt. V&R unipress: Göttingen, 2006 (*Mësime të islamizmit për xhihadin dhe martirizimin*)
- „Christen im Urteil von Muslimen: Kritische Positionen aus der Frühzeit des Islam und aus der Sicht heutiger Theologen“. S. 12-34 në: Ursula Spuler-Stegemann. Feindbild Christentum im Islam. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2006 (Lizenzausgabe von 2004²) (*Pikëpamja islamike e të krishterëve që nga kohët e hershme të islamizmit, botuar nga Qeveria Federale*)
- „Der Islam über den Frieden, den Jihad und das Zusammenleben von Muslimen und Nicht-muslimen“. Lutherische Nachrichten 26 (2006) 1, S. 33-55 (*Cili është pozicioni i islamizmit për bashkëjetesën paqësore të religjioneve të ndryshme?*)
- „Frauen unter der Scharia“. Aus Politik und Zeitgeschichte B 48/2004, fq. përkatëse 10-16 (Beilage zu Das Parlament 22.11.2004) (*Gratë nën sundimin e sheriatit, botuar nga Parlamenti Federal*)

CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Schirmacher, Christine

Islami : një hyrje / Christine Schirmacher ; përkth. Mirel Meta ;
red. Skerdi Hoxha. – Tiranë : Vision Printing, 2022

Vol.6, ... f. ; 14.8 x 21 cm. – (Seria e Problemeve Globale
e Vëllazërisë Ungjillore Botërore)

Tit. origj.: Islam – an introduction

ISBN 978-9928-374-15-8

1.Feja islame 2.Doktrina fetare

28 -12