



Dr. Omid Safi

**Të njihemi me Profetin
e Islamit
Hazretin Muhamed**

(Paqja dhe bekimi i Allahut qofshin mbi të dhe mbi familjen e tij!)

Tiranë, 2018

Titulli: Të njihemi me Profetin e Islamit Hazretin

Muhamed *(Paqja dhe bekimi i Allahut qofshin mbi të dhe mbi familjen e tij!)*

Autori: Dr. Omid Safi

Përktheu: Majlona Aliaj

Recensues: H. Vullnet Merja

Redaktoi: Dr. Adriatik Derjaj

Perkujdesja garfike: Sabrie Feza

Kapaku: Sabrie Feza

Botoi: Shoqata FLLADI

بسم الله الرحمن الرحيم

Hyrje

“Problemi Muhamedan”

Së fundmi, shumë njerëz po përballen me “problemin Muhamedan”. Nuk është asgjë e re. Njerëzit kanë sulmuar Muhamedin për 1300 vite, disa për arsye të besimeve dhe të tjerët për shkak të bindjeve të tyre politike. Ai gjatë viteve të jetës ka qenë sulmuar madje edhe nga vetë familja e tij për shkak të pikëpamjeve progresive; në mesjetë ai është sulmuar nga autorët si Dante dhe Martin Luther, dhe së fundmi të gjithë ne kemi lexuar titujt rreth polemikave famëkeqe të karikaturave daneze ku një gazetë daneze, në përgjigje të aktit terrorist të kryer në emër të Islamit, publikoi disa karikatura të profetit të Islamit, të cilat nga shumë persona u konsideruan blasfemike dhe islamofobe. Para se të merremi me mënyrën si myslimanët vetë e kujtojnë, nderojnë dhe diskutojnë rreth kujtimit të Muhamedit, duhet të merremi me këto shumë sulme të jashtme, të cilat janë të rëndësishme jo vetëm për atë çfarë shfaqin në lidhje me aftësinë e jo myslimaneve për të kuptuar rëndësinë e një prej liderëve në historinë e njerëzimit, por gjithashtu sepse myslimanët sot janë jashtëzakonisht të shqetësuar, madje edhe të ofenduar në lidhje me çfarë të tjerët thonë rreth Profetit të tyre. Me pak fjalë, çfarë thuhet për Muhamedin na ndikon të gjithëve, pavarësisht besimit. Është bërë

e zakonshme të pranojmë që ne jetojmë në një botë të ndërlidhur. Pra, nuk janë vetëm mallrat (rrobat që mbajmë mbi kurriz, vaji, makinat) dhe njerëzit (emigrantët, refugjatët) dhe idetë (të drejtat e njeriut, demokracia) që qarkullojnë lirisht në mbarë botën; por gjithashtu janë edhe këndvështrimet fetare, ndjenjat dhe paragjykimet e qenieve njerëzore që gjithnjë e më shumë po përballemi me to.

Kjo lidhet veçanërisht me çështjen e Muhamedit, ndoshta me më pak të njohurin dhe më të keqkuptuarin e të gjithë themeluesve të feve të mëdha botërore. Realiteti gjeopolitikal i botës tonë nënkupton që shumë vende me shumicë myslimane (Iraku, Afganistani, Irani, Arabia Saudite dhe Pakistani, madje edhe Palestina/Izraeli për shkak të traumës së vazhdueshme) dominojnë lajmet ndërkombëtare, gjë kjo që ka rezultuar në një interes deri tani të paparë rreth islamit në mesin e shumë njerëzve. Ky interesim është madje më shumë personal për disa: Vetëm në SHBA rreth 6 milionë amerikanë kanë përqafuar besimin islam, afërsisht të njëjtin numër e përbëjnë edhe hebrenjtë amerikanë ose të krishterët ortodoksë amerikanë. Ndoshta një numër i njëjtë amerikanësh kanë pjesëtarë të familjes së tyre myslimanë. Një kujtim prekës ka qenë fjalimi i Barak Obamës në vitin 2009 në Turqi, ku ai deklaroi: “ Shtetet e Bashkuara janë pasuruar nga amerikanët myslimanë. Shumë amerikanë të tjerë kanë mysliman në familjet e tyre, ose kanë jetuar në vende me shumicë myslimane- e di ngaqë unë jam një prej tyre”.¹

Në të gjithë komunitetin mbarë botëror, rreth 1.3 bilion janë myslimanë. Nëse ne e konsiderojmë veten qytetarë të një planeti të përbashkët, është thjesht pjesë e të qënurit qytetar i edukuar të kesh dije të saktë në lidhje me besimin e islamit. Muhamedi

qëndron në qendër të këtij besimi dhe nuk ekziston asnjë mënyrë tjetër për tu njohur me islamin pa i hedhur një vështrim të gjatë, të vështirë dhe të ngushtë këtij personaliteti, i cili është mjaft i dashur për myslimanët dhe shpesh i poshtëruar nga disa jo myslimanë.

Sot, shumë nga deklaratat mizorisht ofensive dhe polemike kundër Profetit Muhamed vijnë nga disa udhëheqës të krishterë të cilët besojnë se me uljen poshtë të besimit të qenieve të tjera, ndërtojnë besimin e komunitetit të tyre.

Një udhëheqës i lartë i krishtere, Pat Robertson, u shfaq në Fox News në 18 shtator të 2002 për të deklaruar se Profeti Muhamed “ ishte një fanatik absolut me sy të egër. Ai ishte hajdut dhe bandit...D.m.th, ky Muhamedi ishte vrarës”. Robertsoni madje e quajti islamin “mashttrim madhështor”, “të keq” dhe “djallëzor”.² Një tjetër lider i krishtere, Jerry Falwell, madje ka përdorur edhe kodin 11/9 për të mishëruar të gjithë djallëzitë në referencën e Profetit Muhamed gjatë një interviste 60 minutëshe, duke e cilësuar Profetin “terrorist”.³ Mund të përmendim edhe shembuj të shumtë të tjerë, por këto shembuj mjaftojnë për të treguar ku qëndron çështja. Këta udhëheqës të krishterë nuk janë figura anësore. Ata bëjnë deklaratat të tilla në organet e profilit të lartë dhe më të ndjekura mediatike. Nëse do ishim përballur me personalitetet myslimane duke bërë deklaratat të tilla kundër të krishterëve apo duke etiketuar të gjithë hebrenjtë si djaj, atëherë do të ekzistonte një zemërim ndërkombëtar duke kërkuar largimin e menjëhershëm të këtyre personaliteteve. Po kështu, mund të parashikohej protestë e shpejtë nëse Falwell apo Robertson do kishin etiketuar hebrenjtë si djallëzor apo satanik.

Por, kur bëhen deklaratat për islamin apo Muhamedin, sjellja është ndryshe. Në rastin më të mirë, kur këta udhëheqës të krishterë e quajnë Muhamedin terrorist apo anti -Krisht, shikohen sikundër po ushtrojnë të drejtat e “lirinë e fjalës”, jo sikurse po shprehin fjalë urrejtëse. Në rastin më të keq, ka ndoshta një dyshim ngacmues mes disa dëgjuesish se këto deklarata konsistojnë në një të vërtetë. Në fillimet e dekadës së parë të shekullit 21, duket e pamohueshme që të paktën disa të krishterë (si dhe disa kampionë të hegjemonisë perëndimore) kanë një problem Muhamedan- dhe kështu kanëproblem islamin.

Arsyeja për këtë problem nuk është e vështirë të kuptohet. Me përjashtim të fanatikëve më të mëdhenj, shumica e të krishterëve sot, duke përfshirë autoritetet katolike dhe protestante, kanë arritur të kuptojnë se myslimanët, hebrenjtë dhe të krishterët të gjithë adhurojnë të njëjtin Zot dhe të gjithë besojnë në idenë e shpalljes, shpëtimit, të drejtat etike dhe llogaridhënien. Për disa të krishterë, gjithsesi, ideja sesi Zoti është lidhur me njerëzimin pas Krishtit mbetet një enigmë. Muhamedi mbetet për këta të krishterë, pavarësisht jo për të gjithë, një sfidë teologjike. Në sulmin kundër Muhamedit, ata kërkojnë të konfirmojnë lidhjen speciale që besojnë se Zoti ka ndërtuar me njerëzimin nëpërmjet Krishtit. Kështu, kjo forcë ka ndaluar ata të mund të shohin Muhamedin në dritën e historisë dhe besimit dhe në këtë mënyrë të kuptojnë islamin në bazë të meritës së vet.

Ne vazhdojmë të flasim për të kaluarën në lidhje me Muhamedin, dhe kjo besohet të ketë rezultuar në një mospajtim njohës. Provojeni këtë, herës tjetër kur të jeni në një librari: hidhini një vështrim librave rreth islamit dhe shikoni të gjitha volumet rreth Profetit Muhamed. Edhe një vështrim i përciptë tregon se

debati ynë publik rreth Profetit Muhamed duket se vuan nga një ndarje personalitetesh: Në njërën anë, ne shikojmë libra nga myslimanët e devotshëm (si dhe jo myslimanët simpatizantë) që pretendojnë se Muhamedi është njëri nga mësuesit më të mirë të njerëzimit si dhe njëri nga profetët më hyjnorë të dërguar nga Zoti.⁴Nga ana tjetër, shikojmë tituj të tjerë që premtojnë se do ti ofrojnë lexuesit “të vërtetën rreth Muhamedit”, por në fakt janë të mbushur me një mori pasaktësish, paragjykimesh dhe gënjeshtërash të panumërta. Këta tituj e prezantojnë islamin ose si një polemikë djallëzore të dizajnuar për të tallur fenë e krishterë ose si një ideologji agresive me qëllim dominim botëror ose shkatërrimin. Shumica e këtyre librave janë të shkruar nga autor të cilët nuk kanë asnjë specializim në islam, asnjë njohje me historinë islame si dhe asnjë zotërim të gjuhëve të domosdoshme për të arritur një kuptim të tillë, si p.sh. arabik apo persisht. Kështu, shumica e tyre duken mjerisht të pavetëdijshëm përsa i përket aspekteve problematike të historisë hebraike apo të krishterë, pa folur rreth racizmit apo sëmundjeve të tjera të shoqërisë perëndimore. Megjithatë, mungesa e kualifikimeve, nuk i ka penguar këta autorë të angazhohen në kritikën e ashpra kundrejt Muhamedit dhe islamit.

Në një ekran të pikëlluar, ne madje jemi dëshmitarë të riciklimit të shumë klisheve të rëndomta dhe ofendimeve që një apo dy shekuj më parë i janë drejtuar hebrenjve e ndërsa tani po u drejtohen myslimanëve. Në veçanti, në disa mënyra të njëjta ku hebrenjtë janë pyetur në lidhje me “besnikërinë” e tyre ndaj Evropës njësor si besnikërinë ndaj fesë hebraike, shumica e tyre shikojnë myslimanët me një dyshim të madh dhe pyesin apo vënë në dyshim besnikërinë e tyre si qytetarë. Myslimanët janë bërë

objekt i një versioni të ri antisemitizmi. Njëri nga aspektet më të hidhura dhe ironike të këtij antisemitizmi të ri është se të paktën disa nga këto sulme janë duke u udhëhequr nga çifutët kryesisht laike, shqetësim i fundit i të cilëve është ruajtja e statusit të tanishëm të shtetit të Izraelit, me të gjithë politikat e tij thellësisht problematike kundrejt popullsisë vendase palestineze atje.⁵

Një shembull i vogël edhe pse me ndikim, do të ishte ai i lëvizjes më të madhe të diskredituar neokonservative, e cila i ka dhënë mbështetje ideologjike regjimit të George W. Bush. Pjesa më e madhe e ideologjisë neokonservatore përfshinte mbështetjen e njëhershme të mbrojtjes muskulore të Izraelit si dhe demonizimin e islamit. Të çudit fakti se shumica e fëmijëve dhe nipërve të hebrenjve, të cilët kanë qenë vetë objektiv i antisemitizmit, do të angazhohen tashmë drejtpërdrejtë në përhapjen e një variacioni të të njëjtit helm të antisemitizmit kundër pjesëtarëve të tjerë të familjes së njerëzimit, kryesisht bijve të tjerë të Ibrahimit. Një nga përfundimet që mund të arrijmë është se shpesh paragjykimet ndaj islamit nuk janë sëmundja aktuale. Ato janë simptomë e një hidhërimi më të thellë- paragjykit dhe racizmit.

Kështu, fyerja e Muhamedit nuk konsiston në një fenomen të ri. Dekadat e fundit të shekullit të njëzet dhe fillimet e shekullit njëzet e një kanë parë të dyja vazhdimin e polemikave të vjetra kundër Muhamedit si dhe shpërndarjen e atyre të reja. Një mijë vite më parë, polemikat kanë qenë rreth dhunës, seksit dhe herezisë. Sot, polemikat janë kryesisht në lidhje me dhunën, seksin dhe herezinë. Askush nuk mund të ndihmojë, por mund të pyes veten se sa jo origjinale kanë qenë këto polemika gjatë mijëvjeçarit të fundit. Nëse çështja nuk do të ishte aq ofensive, ndoshta dikush

mund të bënte shaka që gjatë një mijë viteve do të mund të kishte dal ndonjë polemikë e re!

Në këtë vëllim, do të merremi kryesisht me kontekstin e jetës së Muhamedit si dhe betejat e tij. Do të trajtojmë jetën e tij martesore, të cilën islamofobët dhe polemizuesit shpesh e karakterizojnë atë si hedonist dhe të zvetënuar. Gjithashtu do të shqyrtojmë marrëdhëniet mes islamit dhe feve të tjera, vështirësitë që të krishterët kanë pasur në pranimin e sundimit hyjnor pas Krishtit, si dhe mënyrën se si myslimanët janë marrë me shpalljet hyjnore të mëparshme. Të gjitha këto janë tema mjaft të rëndësishme që meritojnë të trajtohen gjerë e gjatë si dhe me një saktësi dhe rigorozitet skollistik. Në këtë vëllim do të përpiqemi që të diskutojmë së bashku tematikat e njëjta.

Duke kaluar përtej shtrembërimeve: Fantazmat e polemikave mesjetare

Gjatë viteve të fundit, kanë qarkulluar shumë imazhe dhe pamje të Muhamedit në imagjinatën perëndimore, ku shumë prej të cilave kanë qenë të dhunshme, të çuditshme dhe të pakëndshme. Këto imazhe mund të shkaktojnë konflikte: Asnjë themelues i ndonjë tradite tjetër fetare nuk është paraqitur kaq negativisht në mënyrë të vazhdueshme- as Konfuci, as Luti, as Musai, as Buda dhe sigurisht as Isai. Disa nga imazhet e fundit negative të Muhamedit janë thjesht imazhe të riciklueshme të urrejtjes nga epoka të shkuara të Kryqëzatave dhe polemikave të të krishterëve ndaj islamit. Ajo çfarë është veçanërisht intriguese rreth këtyre stereotipave negativë është se sa jo origjinale dhe pa

imagjinatë që janë. Shumë polemika mesjetare e paraqesin imazhin e Muhamedit si djallëzor, të mallkuar apo satanik, apo madje edhe si anti- Krisht.⁶ Disa vepra klasike të letërsisë perëndimore, si Ferri i Dante Aligerit, e përshkruan Muhamedin si të çarë përmes dhe që flaket në rrethin e nëntë të ferrit. Në vargjet e tij të tmerrshme shkruan:

*Ma t'shembun dërrasash s'mund te gjesh fuçi,
Si njanin pashe aty fare teçamë
Prej mjekrës deri ku pjerdh çdo njeri.*

*Zorrëtpërjashta i vareshin nder kambë,
Gjoksin te shqyem e barkun zgavër brejte
Ku n'mut shndërrohetçdogjësend qe hamë.*

(Ferri, kënga 28, rreshtat 22-27)

Një mysliman i devotshëm do rrëqethej me të përmendur këto fjalë dhe do shtonte frazën Estaghfirullah ("I kërkoj falje Zotit") për thjesht thënien e tyre. Megjithatë, ngaqë duhet të dimë si ka qenë historia e takimeve tona me njëri-tjetrin, me poshtë do paraqesim përballjen e Dantes me Muhamedin, marrë nga kënga e 28-të e Ferrit:

*N'sa me vëmendje rrija tue e vërejte,
Me këqyri e parzmin hapi me dy duer
E tha: <<Shiko si çapëluem 'kanë krejt!
Shih Muhamedin kështu pre e c thurë!
Përpara shkon tue qa ndjekësi Ali,
Nga mjekra n 'perçe ca rrashte e lëkurë!
E gjithë te tjerët, qe këtu sheh ti,
Fenëpërçanë e bane çdo lloj dasie,
E prandaj ipaçamë s'ka mbete asnjë.*

Një djall kem' pas, qe i harmatuem meniye. ⁷

Ajo që është veçanërisht intriguese nuk është vetëm se sa shpirtligë dhe ofensive janë këto imazhe, por keqkuptimet themelore të mësimave islamike që ato reflektojnë. Nga vjen ideja e Muhamedit të çarë përmes? Vjen nga zvetënimi i dy metaforave islamike: Në një ajet në Kur'an, Zoti, flet në veten e parë shumës "Ne", për të ngushëlluar Muhamedin duke i thënë:

"A nuk ta hapëm Ne gjoksin tënd? Dhe Ne hoqëm prej teje barrën tënde, e cila shtypte shpinën tënde. Dhe Ne, ta ngritëm lart famën tënde?" (Kur'an 94:1-4)

Shprehja "ti hapësh zemrën dikujt", e cila është përdorur në mënyrë të përsëritur në kontekstin kur'anor, ndërlidh bashkë procesin fizik të frymënxjerrjes (kryesisht pas tensionit të mbajtjes së frymës) me procesin spiritual të ngazëllimit, zgjerimit, për tu mbushur me ajër, jetë dhe shpirt. Në një tjetër ajet kur'anor (20:25), Musai i lutet Zotit t'ia hap zemrën dhe ajo që është interesante, surja në të cilën shfaqet ky ajet është surja "Ta Ha", tradicionalisht njëri nga emrat e Profetit Muhamed. Ajeti i cituar këtu rreth hapjes së zemrës hyn në fuqi, si të thuash, në biografinë tradicionale të jetës së Profetit nëpërmjet episodit të fëmijërisë së Muhamedit, ku sipas këtij tregimi, një engjëll zbret mbi Muhamedin, arrin zemrën e tij dhe i heq burimin e papastërtisë duke larë zemrën e Muhamedit deri sa zemra e tij të pastrohej plotësisht.

Nëse rikthehemi tek imazhi i Dantes, vëmë re se sa të shtrembëruara dhe sa të shpërfytyruara janë polemikat e tij ndaj Muhamedit. Një ajet në Kur'an që ka të bëjë me qetësimin që Zoti i jep Muhamedit dhe mbushjen e tij me ngazëllim spiritual si dhe një rrëfenjë në lidhje me hapjen e zemrës së Muhamedit që simbolizon pastërtinë janë ndryshuar nga tradita polemike e

krishterë si një imazh i Muhamedit që flaket në zjarr ndërkohë që i hapet tërësisht pjesa e krahavorit nga fyti deri tek stomaku. Dante kthen një varg që lidhet me zgjerimin e zemrës dhe lartësinë shpirtërore në një simbol të dënimit të përjetshëm.

Profeti i cili në mësimet islamike ngjitet në kulmin e Parajsës për tu takuar ballë për ballë me Zotin (siç do e shikojmë në kapitullin 4), dhe i cili zgjedh të rikthehet tek njerëzimi tu jap atyre mundësinë e takimit të tyre me Zotin, është ulur nga Dante në thellësi të ferrit. Kjo është ajo çfarë unë i jam referuar si mosmarrëveshja në njohje që po përjetojmë në lidhje me Muhamedin, dhe që po përkeqëson sfidën e thellë moderne të ketë një dialog të qëndrueshëm dhe të angazhuar përtej vijave të besimit. Dante padyshim është një ndër gjenitë e letërsisë perëndimore, por nëse do të kishim të bënim sot me një dialog kuptimplotë fetar përtej vijave të besimit, duhet të flasim më mirë-shumë më mirë- sesa një mendimtar italian.

Polemikat ndaj Muhamedit sot

Polemikat ndaj Muhamedit mund të duken jo origjinale sot, por në fakt kanë ndryshuar që nga ditët e polemikave teologjike mesjetare. Realiteti modern është njëkohësisht më i komplikuar dhe më i ngutshëm. Polemikat mesjetare ndaj Muhamedit mund të falen për mungesë burimesh të besueshme skollastike ose për mos pasjen asnjë kontakt personal me myslimanët, ku këto të fundit të mund ti kenë bindur që në fakt edhe myslimanët janë genie njerëzore. Polemizuesit e sotëm nuk mund të pretendojnë për një injorancë të tillë. Nga njëra anë, mund tu kthehem me një

konfidencë të madhe librave të shumtë, burimeve në internet, ekspertëve dhe dokumentarëve për informacione rreth aspekteve të ndryshme të mësimave islamike, historisë dhe shoqërisë. Por për ironi, përhapja e medias njëkohësisht ka rezultuar në një dobësim të standardeve të dijes. Nganjëherë mund të bëhet e vështirë për syrin e pa trajnuar të zbulojë se cilët libra janë shkruar nga dijetarë të trajnuar në fushën e studimeve islamike dhe cilët janë hartuar nga fanatikët paragjykues të cilët kanë gjetur një viktimë të re dhe një objektiv shtesë për urrejtjen e tyre. Paragjykimi dhe urrejtja janë fluide dhe gjithnjë janë në kërkim të viktimave të reja. Në të kaluarën, hebrenjtë dhe afrikano-amerikanët kanë qenë objektivi; ndërsa sot janë myslimanët dhe hispanikët, dhe Zoti e di kush do të bartë barrën e ksenofobisë në të ardhmen.⁸

Për ti shtuar më tepër këtyre ndërlikimeve, është edhe mënyra si interneti, blogosfera dhe cikli i lajmeve njëzet e katër orësh lulëzojnë në prodhimin e konfliktit. Motoja e vjetër e lajmeve gazetareske, “Nëse gjakoset, udhëheq”, sot i shpërblen ata që flasin në mënyrë më konfrontuese, që ngjallin më shumë polemika, thënë ndryshe zërat më të lartë. Sa ndryshe është ky mentalitet nga mësimi tradicional islamik që thotë daullja ka zërin më të lartë ngaqë është...bosh. Përkundrazi, i njëjti burim islamik pohon se shitësi i parfumeve nuk ka nevojë të mburret me cilësinë e mallit të tij, pasi aroma e luleve është vetë dëshmitare.⁹

Një mënyrë për të parë se si funksionon sot makina e globalizuar konflikt-prodhuese është shqyrtimi i dy krizave më të mëdha lidhur me profetin Muhamed gjatë gjeneratës së fundit. E para ishte polemika që shpërtheu pas publikimit të Vargjeve Satanike nga novelisti britanik Salman Rushdie, i cili ka shkruar

shumë pjesë që preknin ndjeshmërinë myslimane, të tilla si të kesh prostitutat në një bordello me emrat e grave të Profetit. Karakteri i “të Dërguarit”, padyshim një imitim i keq i Muhamedit, u quajt “Mahound”, emër ky i përdorur nga polemizuesit mesjetarë të krishterë për Profetin. Ka pasur shumë demonstrata nga shumë myslimanë në mbarë botën kundër Rushdie, por dënimi më i (pa) famshëm erdhi nga Ajetollah Khomeini, i cili lëshoi një fetva kundër Rushdie në ditën e Shën Valentinit në vitin 1989. Megjithatë, pjesa më e madhe e njerëzve që protestonin kundër romanit nuk e kishin lexuar kurrë romanin e shtrenjtë dhe të gjatë në anglisht.

Situata ka ndryshuar në mënyrë drastike në shtatorin e 2005, ku gazeta daneze Jyllands-Posten ka publikuar një karikaturë ku pasqyron Profetin Muhamed si terrorist. Këto karikatura u shndërruan në metaforat e famshme të dhunës dhe shtypjes gjinore. Kësaj radhe situata ishte pak më ndryshe: Miliona njerëz anë e mbanë botës mund të shikonin karikaturat ofensive nëpërmjet klikimit të një butoni në kompjuter. Në një kthesë post moderne perfekte të ironisë dhe vetë-reflektimit, disa nga karikaturat përqeshën përpjekjen e errët të gazetës daneze për të gjeneruar polemikat vetë-shërbyese. Redaktorët të cilët kishin autorizuar karikaturat pohonin “karikaturat trajtonin islamin në të njëjtën mënyrë që ata trajtojnë krishterimin, budizmin, hinduizmin dhe fetë e tjera.¹⁰ Kjo ishte një tjetër gënjeshtër. Hipokrizia e redaktorëve që luftonin për “lirinë e fjalës” doli në pah përfundimisht kur ata rrëfyen se kishin hequr karikaturat e Jezu Krishtit pasi ishin cilësuar ofensive.¹¹

Për më tepër, redaktorët udhëtuan në Shtetet e Bashkuara për tu takuar me disa udhëheqës islamofobik të cilët kishin

drejtuar sulme kundër myslimanëve. ¹² Redaktorët provuan përsëri të paraqisnin këto karikatura si një letër lakmuesi për myslimanët danezë: ata të cilët mund ti duronin këto ishin me të vërtetë pjesë e shoqërisë daneze, ndërsa ata që nuk mund të përballonin këto karikatura të tilla nuk do të mund të ishin kurrë danez. Në fakt, islamofobët nga ShBA duke u bërë aleatë me krahun e djathtë ose me grupet e anti emigracionit në Danimarkë, kanë ngritur një fushatë kundër myslimanëve në këtë vend për vite me radhë. Një shembull është bashkëpunimi mes islamofobit të njohur amerikan Daniel Pipes me gazetarin e krahut të djathtë Lars Hedegaard në shkrimin me titull “Kalbësirë në Danimarkë?”. Në të vërtetë është diçka e kalbur në Danimarkë dhe në pjesën më të madhe të Evropës- një rritje e valës së racizmit dhe ndjenjave anti emigrante që vërehet në Francë, Danimarkë, Britani, Gjermani, Holandë dhe vendet e tjera.¹³

Me fjalë të tjera, karikaturat nuk ishin në të vërtetë rreth Muhamedit: ato kishin të bënin me shqetësimet e disa danezëve në lidhje me ndryshimin demografik dhe natyrën e shoqërisë daneze. Karikaturistët përdorën ndjeshmërinë e myslimanëve dhe përkushtimin ndaj Profetit për të krijuar një situatë të djegshme dhe antagoniste që, automatikisht, do të përfundonte duke paraqitur myslimanët si të jashtëm të përhershëm në shoqëri.¹⁴

Si përfundim karikaturat shkaktuan reagime që vijuan nga bojkotimi i produkteve daneze (që i kushtoi rreth 170 milion dollarë ekonomisë së Danimarkës) deri tek sulmet ndaj ambasadave daneze në disa vende (duke përfshirë Islamabadin, Pakistan në qershor 2008 si dhe djegien e ambasadës në Liban). Mbi njëqind persona, kryesisht myslimanë vdiqën në protesta, shumica të qëlluar nga policia në Pakistan, Nigeri, Somali,

Afganistan etj. Përveç të vërtetës së Muhamedit dhe jetëve të anëtarëve të komunitetit të Muhamedit, një tjetër fatkeqësi e këtij episodi të trishtë ishte paaftësia e disave të parashikojnë një shoqëri pluraliste në të cilën njerëzit e të gjithë racave dhe prejardhjeve fetare të mund të jetonin në paqe dhe harmoni së bashku.

Sidoqoftë, duhet gjithashtu të përmendet se përgjigja e shumë myslimanëve gjatë këtyre protestave dhe demonstratave dështoi në njëfarë mënyre kundrejt idealeve që ka themeluar Muhamedi. Gjatë jetës së tij, kryesisht gjatë dekadës së parë profetike të tij, Muhamedi është tallur, izoluar, internuar si dhe ka qenë subjekt i tentativave për vrasje. Armiqtë e Muhamedit inkurajonin fëmijët ti gjuanin gur atij, ku veçanërisht një fqinj i padurueshëm hidhte mbeturina çdo mëngjes kur ai kalonte pranë shtëpisë së saj. Prap se prap, Muhamedi i fali ata të cilët e përndiqnin, madje edhe refuzonte të merrte hak kur i kishte të gjitha mundësitë të hakmerrej pas pushtimit të Mekës. Ndërsa marrëdhënia e zonjës me Profetin, e cila më parë i hidhte çdo mëngjes mbeturina në kokë atij, u transformua tërësisht. Një mëngjes teksa Muhamedi po kalonte pranë shtëpisë së saj, asnjë mbeturinë nuk iu hodh më. Muhamedi hyri brenda në shtëpi dhe me mëshirë pyeti nëse gjithçka shkonte mirë. Gruaja ishte sëmurë. Pasi ajo shikoi mëshirën dhe kujdesin që Profeti tregoi ndaj saj, ndërkohë që ajo e kishte trajtuar keq atë, qau dhe u bë një nga pasuesit e tij. Ky është një shembull tjetër i dhembshurisë, mëshirës dhe faljes që tejkalon urrejtjen dhe armiqësinë. Si përfundim, është dashuria dhe dhembshuria që janë cilësi të dritës, atributet e Zotit, drita e të cilave ndriçon çdo hapësirë të errët të zemrës.

Sa herë që ndjekësit e tij i kërkonin të mallkonte persekutorët- ashtu siç kanë vepruar më parë profetët biblikë- Muhamedi refuzonte, duke thënë që ai është dërguar të jetë Profeti i Mëshirës (Nabi al-Rahma) dhe jo të mallkojë njerëzimin. Duke qenë se njëra nga detyrat që Kur'ani u ka vendosur myslimanëve është të angazhohen në vetë-kritikën etike dhe të kritikojnë familjet e tyre dhe komunitetin për hir të Zotit (Kur'an 4:135), duhet të pranojmë që spiritualiteti aktualisht nuk është në gjendjen që duhet të jetë në komunitetin e Muhamedit. Ekziston një minoritet shumë i vogël i komunitetit të Muhamedit, ku fatkeqësisht shpreh lidhjen e tij me Profetin kryesisht nëpërmjet zemërimit e jo mëshirës.¹⁵ Nëpërmjet këtij libri, do të eksplorojmë mënyrat e ndryshme në të cilat grupe të ndryshme myslimanësh kanë gjetur frymëzimin tek Muhamedi për të arritur bukurinë dhe urtësinë si dhe mënyrat se si disa kanë kërkuar të justifikojnë dhunën dhe paragjykimet duke iu referuar episodeve të caktuara në jetën dhe mësimet e Muhamedit.

Burimet rreth jetës së Profetit

Nëse shpresojmë të arrijmë një kuptim të saktë historik mbi jetën, mësimet dhe rëndësinë e Muhamedit, pyetja se cilave burime duhet tu referohemi është mjaft e rëndësishme. Në këtë vëllim, jam përpjekur të mbuloj pjesën më të gjerë të burimeve mbi Muhamedin, duke përfshirë burimet më të besueshme historikisht. Si fillim, kam sjellë pjesë nga Kur'ani. Kur'ani nuk shikohet nga myslimanët si fjalët e Muhamedit, por shpallje hyjnore që transmeton fjalët e Zotit nëpërmjet Profetit. Kur'ani nuk është libër “rreth” vetë Muhamedit: nuk është Ungjilli i

Muhamedit. Në Kur'an nuk gjen tregime rreth mrekullive të Muhamedit si ushqyerjen e të varfrit apo shërimin e të sëmurëve. Por, vetë Kur'ani konsiderohet mrekulli përse i përket aspektit të tij shpirtëror, bukurisë dhe elokuencës. Megjithatë, në mund ti referohemi Kur'anit për të marrë një kuptim më të mirë mbi botën në të cilën u shfaq Muhamedi, dhe botën për të cilën ai u përpoq të krijonte.

Burimi ynë i dytë janë hadithet, deklaratat që i atribuohen Profetit Muhamed. Hadithet janë mbledhur së pari gojarisht, po më pas janë shkruar. Ekzistojnë mbledhje të haditheve të shumta në shkallë të ndryshme të besueshmërisë; së bashku ata formojnë një nga burimet kryesore për të kuptuar jetën e Muhamedit.

Burimi ynë i tretë është literatura Sira (zhanri i jetës së Muhamedit), që përpaket të shkëpusë referenca të shkurtra Kur'anike dhe të mbush hapësirat në mënyrë të tillë që të mund të krijojnë të gjithë historinë. E para e këtij lloji është sira e Ibn Is'haq, që është formuluar rreth 150 vite pas Profetit.

Burimi i katërt konsiston në një grup material të shenjtë. Megjithëse nganjëherë këto mund të jenë burime të dyshimta për të kuptuar Muhamedin historik, janë materiale të çmuara për të kuptuar sesi Muhamedi u pranua dhe imagjinohej në fenë islame.

Një formë e mirë për të vërejtur sesi të gjitha këto burime janë ndërlidhur, ndërkohë që përmbajnë pak pasiguri, është të ndërmarrim një çështje, si p.sh. mënyrën si tradita islamike kuptoi marrëdhënien ndërmjet Muhamedit dhe shpalljeve të mëparshme.

Muhamedi Profeti Biblik

Një nga mënyrat më të prekshme për të zbuluar vazhdimësinë e Muhamedit dhe traditës biblike është nëpërmjet përkujtimeve të ndryshme të tregimeve të jetës së Muhamedit (Sira) në traditën islamike. Përgjatë shekujve, kanë ekzistuar versione të ndryshme rreth jetës së tij, të cilat shpesh përpiqen të tregojnë historitë e Muhamedit nëpërmjet epikës. Si të gjithë epikat, ata janë të ndërthurura me drama dhe konflikte; këto tregime i kushtojnë një rëndësi të madhe konflikteve të Muhamedit me mekasit si dhe luftërave mes tyre në Badr, Uhuh dhe Khandaq. Më e para dhe ndoshta më autoritarja e këtyre veprave, pra “Jeta e Muhamedit”, është Sirat Rasul Allah (“Jeta e të dërguarit të Zotit”), e shkruar nga Ibn Ishaq (d. 767) e cila po mbijeton sot falë botimit të Ibn Hisham (d.883). Thënë ndryshe, biografia e plotë e Muhamedit që i referohemi sot, i përket jo më shumë se 150 viteve pas jetës së vetë Profetit. Sirat Rasul Allah aktualisht është botuar në shumë gjuhë të ndryshme, pavarësisht se autorët myslimanë modern vazhdojnë të shkruajnë më shumë tregime bashkëkohore rreth jetës së Muhamedit. Kështu, e para Sirat Rasul Allah jo vetëm mbulon jetën e Muhamedit, por gjithashtu tenton të paraqesë përfshirjen e Zotit në jetën e njeriut që nga krijimi nëpërmjet profetëve biblike e deri tek Muhamedi. Gjysma e parë e librit fillon me historinë e krijimit dhe vazhdon më tej me historinë e njohur biblike. Libri i kushton një kapitull profetëve më të rëndësishëm: Nuhut, Ibrahimit, Lutit, Jusufit, Musait, Hezkielit, Davudit, Sulejmanit, Ezras, Isait etj. Ndërsa disa

kapituj të vegjël i kushtohen profetëve të tjerë. Gjysma tjetër e librit është biografia e Muhamedit. Kështu, struktura është mjaft e ngjashme me atë të Biblës së Krishterë, ku në Dhiatën e Re, tregimet e Jezu Krishtit dhe komunitetit të hershëm vijnë pas Dhiatës së Vjetër, e cila i trajton profetët nga krijimi deri tek parashikim i arritjes së Jezusit. Thënë ndryshe, për biografistin e parë dhe më të rëndësishëm të Muhamedit, nuk ka asnjë ndarje të mprehtë mes tregimit të Muhamedit dhe profetëve biblikë të mëparshëm. Historia e Muhamedit vazhdoi edhe pse arriti kulmin në momentin e shpalljes. Me kalimin e kohës, vëllimi i parë i librit u kufizua mjaft, derisa gjatë fundit të shekullit të njëzet duhej të kompletohej sërish. Ky kufizim i mëvonshëm është tregues i vullnetit të traditës së mëvonshme islamike për të parashtruar një ndarje të mprehtë mes revolucionit Muhamedan dhe shpalljeve profetike të mëparshme.¹⁶ Përgjatë shekujve, myslimanët janë lëkundur mes theksimit të vazhdimësisë së shpalljes së mëparshme dhe pozicionimit të Profetit si zëvendësues i tyre. Në njëfarë mënyre, ky tension nuk është shumë ndryshe mënyrave të shumta ku të krishterët artikulojnë marrëdhëniet e tyre me traditën ekzistuese hebraike.

Përgjatë shekujve, janë prodhuar shumë vëllime të njëjta si Sirat Rasul Allah që paraqesin profetësinë e Muhamedit në një kontekst më të gjerë biblik. Një shembull i mirë është punimi i Kisa'it i cili vdiq rreth 1200. Ai shkroi një vëllim të titulluar Qisas al-anbiya' (Tregimet e Profetëve). Ky vëllim fillon me krijimin (fronin e Zotit, tokën dhe qiejt) para se të nis me historinë e krijimit të Ademit dhe Havasë; dëbimi nga Parajsa; anija e Nuhut; migrimi i Ibrahimit; fëmijët e Ibrahimit, Isaku dhe Ismaili; Jusufi në Egjipt; vuajtjet e Ejubit; Musai dhe Haruni; Jushe, Sulejmani,

Davudi dhe Isai. Me fjalë të tjera, lexuesit myslimanë të këtyre teksteve- të cilët në përgjithësi nuk u referohen më teksteve biblike- kanë parë këto figura profetike biblike si pjesë e universit të tyre dhe lexuar prejardhjen e tyre spirituale duke përfshirë profetët e njohur biblikë para Profetit. Secili kapitull bazohet në ajetet në Kur'an, ku në mënyrë specifike përmend secilin profet dhe shtjellon tregimet e shkurtra Kur'anike për të formuar kështu tregimin e plotë.

Vëllimet si Tregimet e Profetëve nga Kisa'i u gërshtuan me një traditë të lavdishme veprash artistike. Artistët në oborret mbretërore filluan të dizajnonin këto shkrime të pasura duke pikturuar tregimet e profetëve. P.sh. shikoni këto dy piktura të paraqitura më poshtë nga një version i ilustruar i Qisas al-anbiya'. Imazhi i parë paraqet Ibrahimin që sakrifikon djalin e tij Ismailin.

Historia e sakrificës së Ibrahimit, në qendër të vëmendjes për traditën hebraike dhe atë të krishterë, është e një rëndësie të madhe edhe në islam. Konturet themelore të tregimit kur'anor janë mjaft të ngjashme me atë biblikë, edhe pse djali, mjaft i rritur për të dhënë pëlqimin e tij, konsiderohet të jetë një pjesëmarrës i gatshëm në episod. Burimet myslimane nuk pajtohen se cili djalë i Ibrahimit, Isaku apo Ismaili ishte për tu sakrifikuar. Disa ndjekin traditën hebraike në përcaktimin e Isakut, ndërkohë që shumica e kësaj tradite besojnë se meqë Ismaili ishte më i madh se Isaku, ai ishte "djali i vetëm" i Ibrahimit, kështu që Zoti i kërkon Ibrahimit të sakrifikojë atë. Të dy burimet përputhen me tregimet biblike dhe dallimet mes tyre janë karakteristikë e marrëdhënieve të traditës islame me shpalljet e mëparshme.

Megjithatë rrëfenjat e këtyre tregimeve u bënë pjesë e rrjetit të gjerë të tregimtarëve në shoqërinë myslimane duke formuar kështu bazat e njohurive të shumicës së njerëzve me historinë profetike. Thënë ndryshe, shumica e myslimanëve mësonin gojarisht historinë e tyre të shenjtë nëpërmjet historive fantastike që qarkullonin gojë më gojë dhe shpesh të treguara nga mjeshtër të rrëfimit të tregimeve në kafene dhe kontekste të ngjashme.

Si ishin plotësuar këto rrëfime nga referencat shpesh të shkurtra Kur'anore? Padyshim, dijetarët myslimanë që pasuan këtë traditë duhej të mbështeteshin në materialin e shumë hebre dhe të krishterë për të formuluar kështu rrëfimet rreth botës para Muhamedit. Sipas dijetarëve, këto kanë përfshirë veprat hebraike si Midrash Rabbah dhe veprat sirianë të tilla si Libri i Thesareve të Shpellës, pjesa më e madhe e të cilëve nuk ekzistojnë më.¹⁷ Duhet të kemi parasysh se kjo është në kohën kur pjesa më e madhe e Lindjes së Afërt të lashtë ishte dëshmitare e konvertimit gradual dhe progresiv nga krishterimi dhe hebraizmi në islam. Siç ndodh shpesh, të konvertuarit nuk braktisnin traditat e tyre, por thjesht miratonin apo asimilnin çfarëdo nuk përputhej me besimin e tyre. Ky material i pasur çifutë dhe i krishterë shpesh referohet në burimet islamike si Israi'iliyat (literatura izraelit), dija e Bijve të Izraelit.

Sot Israi'ilijat është në qendër të një diskutimi kompleks mes myslimanëve modernë. Disa myslimanë argumentojnë se këto zanafilla janë ende një dëshmi tjetër e vazhdimësisë së ndërlikuar dhe organike ndërmjet hebrenjve, të krishterëve dhe traditës islame ndër mijëvjeçarë. Shumë kohë para Kryqëzatave dhe kolonializmit modern, këto tradita janë përzierë. Të tjerët janë përpjekur të argumentojnë në bazë të "pastërtisë" se tradita islame

mund dhe duhet të spastrohet nga interpretimet të cilat nuk i kanë bazat në Kur'an dhe në traditat e Profetit.

Diskutimi nuk mbaron gjithmonë në një ndarje konservativo-liberale konvencionale. Për shembull, shumë myslimanë feministë janë kundër interpretimit të Havasë të dalë nga "brinja e shtrembëruar" e Ademit me arsyetimin se vetë Kur'ani nuk e përmend këtë. Megjithatë, pavarësisht burimit të këtyre traditave anti feministë, në kohën e Kisa'it (autorit të Tregimeve të Profetëve), nocioni i Havasë së krijuar nga brinja e shtrembër e Ademit ishte thurur në të kuptuarit e shumë myslimanëve dhe madje i është atribuar edhe vetë Profetit. Këto lloje të miteve shpesh të krijimit patriarkal qëndrojnë në kontrast të plotë me modelin e krijimit të barabartë të femrës dhe mashkullit në Kur'an. Në shkrimet islamike, të dy gruaja dhe burri thuhet të jenë krijuar nga shpirti i njëjtë (nafsin vahidatin, në Kur'an 4:1), ku, sa për kujtesë, gramatikisht është përshkruar si të qenit femëror. Për më tepër, sipas shpjegimeve të Kur'anit, "rënia" nuk i përket vetëm Havasë: Të dy Ademi dhe Havaja përshkruhen të kenë rënë pre e shejtanit dhe të dy kanë qenë përgjegjës dhe kështu janë dëbuar nga parajsja. Debatet e myslimanëve modernë rreth ajeteve të këtij lloji nuk lidhjen thjesht me normat gjinore. Ata gjithashtu janë pjesë përbërëse e mënyrës sesi myslimanët negociojnë apo kundërshtojnë fatin e tyre spiritual, që mbeten gjithashtu të endura- madje edhe të ngatërruara- dhe të ndryshme nga trashëgimia biblike.

Si flasin njerëzit me tradita besimesh të ndryshme me njëri-tjetrin?

Rregullat për të pasur një bisedë të frytshme dhe kuptimplotë përgjatë vijave religjioze dhe kulturore nuk janë aq të ndryshme sa rregullat për të pasur marrëdhënie kuptimplotë ndër personale. Duhet të jemi të vëmendshëm ndaj bagazheve të secilit duke shmangur projektimin e problemeve tona tek njerëzit e tjerë, duhet të dëgjojmë me kujdes çfarë të tjerët tregojnë në lidhje me historitë e tyre dhe të shmangim arritjen në konkluzione të shpejta. Gjykimi i të tjerëve është shpesh një ushtrim në vetë-drejtsi, dhe jo plotësisht i dobishëm. Le të shqyrtojmë këto rregulla në kontekstin e projektit tonë në kujtesën e Muhamedit.

1. Të kujtojmë bagazhet dhe motivet tona

Në këtë vëllim, ne do të merremi me çështjet rreth të cilave myslimanët kanë rënë dakord si dhe tematikat të cilat kanë ngritur debate dhe diskutime të mëdha mes tyre, madje edhe të turpshme. Debati dhe diskutimi janë pjesë e domosdoshme e një dialogu të ndershëm. Kështu, asnjë nuk mund të diskutojë apo të hyjë në dialog me myslimanët pa qenë i ndërgjegjshëm i historisë së tij, pikat e forta të metat e traditës së vet. Një ndër gabimet e përgjithshme që bëhen gjatë debateve ndër-fetare është se njerëzit përfundojnë duke krahasuar aspektet më të larta dhe fisnike të traditës së tyre me aspektet më të shëmtuara të të tjerëve. Nëse dëshirojmë të kuptojmë “Kujtimet e Muhamedit”, duhet jo vetëm të dëgjojmë shpjegimet e myslimanëve, por duhet të pranojmë realitetin dhe historinë e traditave të tjera.

Një shembull historik hedh dritë mbi këtë pikë mjaft të bukur. Një figurë madhështore e historisë së krishterimit të hershëm modern ishte Martin Luther, i cili ka qenë gjithnjë i lidhur me reformën protestante. Luther, i cili jetoi pas pasojave të 1453 të pushtimit osman të Kostandinopojës, ishte i ndërgjegjshëm dhe i vetëdijshëm- madje i frikësuar- nga prezenca e Myslimanëve ("Turqve" sipas tij) dhe ishte mjaft i interesuar të studionte islamin. Ai nuk ishte i interesuar në të kuptuarit e fesë islame në vetvete, apo njohjen e myslimanëve si qenie njerëzore. Përkundrazi, ai studioi islamin për të konfirmuar nocionin e tij të formuar se kjo fe ishte heretike dhe gjithashtu inferiore ndaj krishterimit. Kjo është një pjesë e shkëputur nga parathënia e përkthimit të Kur'anit në latinisht në vitin 1543:

Doja ti hidhja një sy tekstit të plotë të Kur'anit. Nuk dyshoj se sa më shumë persona të devotshëm dhe të ditur lexojnë këto shkrime, aq më shumë gabime dhe emri i Muhamedit hidhet poshtë. Vetëm sa për marrëzi apo çmenduri të hebrenjve është më lehtë të vërehen sekretet e fshehura por që kanë dalë në pah, kështu që kur libri i Muhamedit të bëhet më i njohur dhe tërësisht i ekzaminuar në të gjitha pjesët e tij, të gjithë personat e devotshëm mund të kuptojnë më lehtë marrëzitë dhe kurthet e djallit dhe kështu do të jetë më lehtë ti refuzosh ato.¹⁸

Me fjalë të tjera, qëllimi i Lutherit në shkrimin e kësaj parathënie nuk ishte në të vërtetë përcjellja e asaj që ai kishte mësuar rreth traditës islame, por për të refuzuar gjoja "gabimet" e Kur'anit si dhe "veçanërisht emrin e Muhamedit". Është intriguese mënyra sesi Lutheri gjithashtu ndërlidh refuzimin e myslimanëve me atë të hebrenjve, një tregues i asaj që kemi identifikuar si manifestime të shumta të antisemitizmit kundër hebraizmit dhe islamit. Nuk është për tu çuditur sesi Lutheri i

cilëson myslimanët dhe hebrenjtë (madje edhe Papën) si njerëz të djallit.

2. Të pohojmë problemet e traditëssonë

Ndonjëherë është më lehtë të flasim për problemet e “atyre njerëzve” apo “ju njerëz” sesa ndershmërisht të përballemi me sfidat që na prekin të gjithëve.

Rrëfimet të cilat e paraqesin Muhamedin si një ekstremist të dhunshëm apo abuzues seksi janë aq të shtrembëruara sa të gjithë shkrimet e Biblës që paraqesin Musain si vrasës ekskluziv të arratisur (Eksodi e:11-15), Ibrahimin si vrasës të mundshëm fëmijësh (Zanafilla 22:1-19), dhe Jezusin si një djalë të ri me një problem të madh menaxhimi i cili gjuan me shqelma tavolinat në mjediset zyrtare (Marku 11:15; Zanafilla 21:12). Pjesa më e madhe e besimtarëve do të thonin se këto rrëfime paraqesin një deformim të së vërtetës në lidhje me Ibrahimin që ata njohin, Musain i cili solli Turatin si dhe Jezusin (Isain) i cili mishëronte dashurinë e Zotit për ta.

Polemikat më të sofistikuara marrin vargje nga bibla dhe fjalë për fjalë u heqin atyre kontekstin. Imagjinoni të lexoni hebraizmin apo krishterimin duke u fokusuar thjesht në këto vargje biblike:

Mbi dhunën: “I bekuar është ai që i kap fëmijët tuaj dhe i përplas pas gurit !” (Psalm 137:9)

Të punosh ditën e shtunë: “I gjithë tubimi sollën (një njeri i cili mbliidhte shkopinj) jashtë kampit dhe e vranë me gurë deri në vdekje, ashtu siç Zoti ka urdhëruar Musain.” (Numrat 15:36)

Mbi marrëdhëniet gjinore: “Bashkëshorte, binduni burrave tuaj ashtu siç i bindeni Zotit. Burri është kreu i shtëpisë ashtu siç është Krishti kreu i kishës.” (Efesianë 5:22-23)

Jezusi që nuk sjell paqen, por shpatën:

*Por kushdo që do të më mohojë përpara njerëzve,
edhe unë do ta mohoj përpara Atit tim që është në qiej.*

*Mos mendoni se unë erdha të sjell paqen mbi tokë;
nuk erdha të sjell paqen, por shpatën.*

*Sepse unë erdha ta ndaj birin nga ati, bijën nga nëna, nusen nga
vjehera,*

*dhe armiq e njeriut do të jenë ata të shtëpisë së vet. (Mateu
10:33-36)*

Si u përgjigjemi këtyre vargjeve? Hebrenjtë dhe të krishterët më të devotshëm e kanë të vështirë të konsiderojnë këto shprehje si bazën e besimit të tyre. Disa mund të shpejtonin të hapin Biblën që të sigurohen se këto vargje nuk janë të rreme. Nuk janë. Të tjerët mund të protestonin se besimi i tyre vjen nga Zoti i dashurisë dhe drejtësisë, nga Ai i cili e do botën aq shumë sa që dha të vetmin birin e tij të Vetëmlindur për mëkatet e njerëzimit, apo vargjet e hedhjes së gurëve në Bibël janë këshillë për të nënvizuar sa seriozisht duhet të marrim në konsideratë urdhrat e Zotit.

Arsyeja që solla këto vargje nuk është për të përçmuar hebraizmin apo krishterimin. Vetëm një person me një horizont të ngushtë të vetvetes kënaqet të kritikojë të tjerët duke i ulur sa më shumë. Arsyeja qëndron tek ngjashmëria e këtij procesi me islamin. Një dredhi e ngjashme e islamofobëve është sjellja e një

liste të ajeteve në Kur'an apo fjalëve të Muhamedit duke argumentuar se këto ajete – pa asnjë kontekst, interpretim apo asnjë set alternativ të ajeteve- paraqesin esencën e islamit për të gjithë përjetësinë, pa marrë parasysh çfarë mund të thonë myslimanët apo sesi i përgjigjen ata. A nuk na kujton Shekspiri se “djalli mund të citojë shkrimin për qëllimin e tij”? Disa nga ajetet e preferuara të islamofobëve janë:

Mbi gjininë: “**Burrat janë përgjegjës për gratë, ngase All-llahu ka graduar disa mbi disa të tjerët dhe ngase ata kanë shpenzuar nga pasuria e tyre. Prandaj, me atë që All-llahu i bëri të ruajtura, gratë e mira janë respektuese, janë besnike ndaj të fshehtës. E ato që u keni dro kryelartësisë së tyre, këshilloni, madje largohuni nga shtrati (e më në fund), edhe rrahni (lahtë, nëse nuk ndikojnë këshillat as largimi), e nëse ju respektojnë, atëherë mos u sillni keq ndaj tyre. All-llahu është më i larti, më i madhi**”. (Kur'an 4:34)

Mbi luftën: “**E kur të kalojnë muajt e shenjtë, luftoni idhujtarët kudo që t'i gjeni, robëroni dhe ngujoni ata, e vihuni pritë në çdo shteg. Në qoftë se pendohen, e falin namazin dhe e japin zeqatin, atëherë ua lëshoni rrugën, se vërtet All-llahu falë është mëshirues**”. (Kur'an 9:5, “Ajeti i shpatës”)

Mbi konfliktin me hebrenjtë si pjesë e apokalipsit: “Apostulli i Zotit tha, ‘Ora nuk do të krijohet derisa ju të luftoni me hebrenjtë, dhe guri prapa të cilit do të jetë i fshehur hebraiku do të thotë, “O mysliman! Këtu është një hebre i fshehur pas meje, vrite atë.” (Hadith Bukhari, vol.4, libri 52, no.177)¹⁹

Si u përgjigjemi këtyre ajeteve? Shumica e myslimanëve të përkushtuar do të donin të konfirmonin që nuk janë ajete të rreme

(dhe nuk janë). Më pas do të këmbëngulnin që këto vargje nuk paraqesin esencën e besimit të tyre, të cilat janë shpallje kontekstuale që i përgjigjen një momenti të caktuar në kohë, dhe nuk duhet të merren si të zbatueshme për të gjitha kohët dhe vendet- dhe sigurisht as për kohën dhe vendin tonë.

I paraqita këto shembuj paralelë nga vargje “të vështira” nga tradita Ibrahimane për të theksuar diçka. Nëse ne fillojmë këtë udhëtim intelektual dhe fetar të predispozuar për të parë të keqen tek tradita e tjetrit, atëherë nuk ia vlen të lexosh më tej. Ka shumë libra të tjerë që me kënaqësi do të konfirmojnë paragjykimet tona të mëparshme ndaj traditave të tjera. Nëse, nga ana tjetër, ne jemi të gatshëm të marrim pjesë në një kulturë të bujarisë që pohon se të gjithë traditat përmbajnë vargje, mësim dhe praktika të cilat në shikimin e parë- dhe nganjëherë në të dytin apo të tretin- mund të duken plotësisht problematikë dhe më pas duhet ti pranojmë ato, por të gjithë traditat tona gjithashtu përmbajnë një mençuri dhe bukuri të thellë, atëherë jemi të gatshëm të nisim udhëtimin bashkë. Dhe sa udhëtim i bukur është! Duke studiuar besimin e tjetrit ne mësojmë më shumë rreth besimit tonë si dhe rreth sfidave të të qenurit besimtar në botën e sotme në mënyrë më të përgjithshme.

Ndoshta mund të ekzistojë ende një shpresë e jo *vetëm* të mësuarit rreth njëri-tjetrit, por gjithashtu të mësuarit *nga* njëri-tjetri. Të thuash që myslimanët duhet të kenë dijeni rreth hebraizmit dhe krishterimit është një gjë, por a jemi ne të gatshëm të ndërmarrim hapin tjetër për të mësuar nga ligji i Musait dhe ungjilli i Isait? Po kështu, krahas mësimi *rreth* Muhamedit si profet dhe figurë e rëndësishme historike, a jemi ne të gatshëm të mësojmë *nga* modelit i Muhamedit për të përkrahur të varfrin dhe

të shtypurin e shoqërisë ndërsa në të njëjtën kohë i hapim zemrat tona të Madhërishmit nëpërmjet lutjes?

3. Projektimi i problemeve tona tek të tjerët

Kushdo që lexon vëllim pas vëllimi nga autorët perëndimorë të cilët akuzojnë Muhamedin- dhe në fakt të gjithë islamin- se përkrahin dhunën si një virtyt themelor dhe kardinal, duhet të pyesim veten nëse bëhet fjalë për aktin që psikologët e cilësojnë “projektim”. A mos vallë është kjo që vetë ShBA të cilët janë shndërruar në një perandori kolonizuese dhe uzurpuese, po përpiqen të merren me dhunën e tyre aktuale duke ua projektuar atë “të tjerëve”? A mos vallë është kjo që vetë shoqëria e mbi seksualizuar amerikane përdor seksin për të shitur gjithçka duke filluar nga uji mineral deri tek makinat? A mos është vallë kjo që vetë shoqëria amerikane është ende e sfiduar thellësisht me luftën për barazi gjinore? Apo ka lidhje me të atë që të gjithë diskutimet rreth herezisë dhe devijimit kanë të bëjnë me ankthin e shumë amerikanëve dhe evropianëve në lidhje me rritjen e nivelit të emigrimit nga “jashtë”? A mundet që këto ndjenja të hyjnë në debate pasionante rreth asaj që çfarë kuptimi ka të jesh amerikan “i vërtetë”, apo evropian “i vërtetë”, në një kohë të ndryshimeve masive të popullsisë globale? A është përpjekja për të esencializuar dhe demonizuar islamin një përpjekje e dëshpëruar për të ndërtuar “vlerat amerikane” pak a shumë në të njëjtën mënyrë që disa njerëz ndërtuan vlerat amerikane kundër komunizmit në një epokë më të hershme? Apo mund të jetë kjo që të gjithë bisedimet rreth planeve islamike për të marrë botën (apo për të shkatërruar atë) në fakt maskojnë realitetin që ShBA kanë mijëra baza ushtarake në mbi njëqind vende të botës? Apo ngaqë ShBA-ja është prodhuesi dhe rezervuesi më i madh në botë i

armëve bërthamore, kimike dhe biologjike? Apo është kjo që ShBA-ja që posedon armë të mjaftueshme bërthamore për të siguruar që madje edhe çokollatat Twinkiedhe buburrecat (të cilët janë dy rezistuesit më të fuqishëm të sulmit bërthamor) nuk do të mund ti mbijetojnë shkatërrimit tonë të sigurtë bashkarisht?²⁰

Duke qenë se ShBA-ja angazhohet në luftërat kundër vendeve me popullsi më madhe muslimane dhe mbetet e zhytur në konfliktet politike me Lindjen e Mesme duke filluar nga Iraku dhe Afganistani deri në Iran dhe Palestinë/ Izrael, disa kanë filluar të tregojnë analogjinë mes Irakut dhe Vietnamit. Martin Luther King Jr. ka deklaruar në lidhje me popullin vietnamez:

Ndoshta vetëm sensi i tij i humorit dhe ironisë mund të shpëtojë atë kur ai dëgjon kombin më të fuqishëm të botës teksa flet mbi agresionin kur hedh mijëra bomba në një vend të varfër dhe të dobët mbi 8 mijë milje larg brigjeve të tij.²¹

A mundet që një sens i tillë i humorit dhe një angazhim për të mbështetur shenjtërinë e të gjithë jetëve njerëzore do të na ndalonte ne nga fundosja në humnerën e errët të urrejtjes drejt çdo elementi të njerëzimit? Vetëm pasi të bëjmë marrëveshje me ndershmëri dhe vetë-kritikë me tendencën tonë për të projektuar të metat dhe dështimet tona mbi të tjerët do të mund të lëvizim drejt një studimi të ndershëm dhe të dobishëm të traditave të tjera fetare.

4. Duke mësuar Rreth Njëri-Tjetrit, duke Mësuar nga Njëri-Tjetri

Dekada e fundit e shekullit të njëzet dhe dekada e parë e shekullit njëzet e një kanë qenë dëshmitarë të diskutimit të madh

rreth “globalizimit”. Ndërkohë që përkufizimet e globalizmit ndryshojnë, në përgjithësi është një njohje që sot ekziston një lëvizje e paparë e mallrave, njerëzve dhe ideve anë e mbanë botës. Disa aspekte të globalizimit janë festuar, duke qenë se pa dyshim bën të mundur njohjen me kulturat dhe qytetërimet tjera si dhe tani është më lehtë se kurrë për të vizituar njëri-tjetrin në botën e globalizuar, qoftë në prezencë apo “virtualisht”. Aspekte të tjera të globalizimit, gjithsesi, kanë sjellë shqetësime reale për shumë vende: për disa vende ekziston frika e humbjes së kulturës vendase, ndërsa të tjerët përballen me perspektivën e vërtetë të humbjes së vendit të punës për shkak të forcave të jashtme punëtore. Përveç kësaj, globalizimi ka luajtur rol në rritjen e dhunës nacionaliste, shkatërrimin e mjedisit planetar si dhe në rritjen e mospërputhshmërisë mes të pasurit dhe shumë të varfrit. Krahas festimeve dhe shqetësimeve, mbetet ende një fakt: ne jemi shumë më të vetëdijshëm për ndër lidhshmërinë tonë me njerëzit e tjerë sesa kemi qenë në çdo pikë tjetër në historinë njerëzore.

Shumica e të cilëve janë të angazhuar në këtë perspektivë globale ka gjasa të festojnë këtë vetëdije. Dikujt mund ti kujtohen fjalët e Martin Luther King Jr. kur ai profetizoi të gjithë fëmijët e Perëndisë të kapur pas një rrjeti të pashmangshëm të reciprocitetit apo fjalët e Profetit Muhamed kur e ka përshkruar njerëzimin si të ishte pjesë e një trupi. Ata të cilët janë më të prirur për të çmuar vlerën e një etnie, kombi apo feje të veçantë mbi njerëzimin e përbashkët, apo përkundrazi e dënojnë atë, ka të ngjarë të mbajnë zi për këtë perspektivë globale duke e parë këtë si shkatërruese dhe dëmtuese të dallueshmërisë së tyre. Pra, të festojmë apo jo, çështja qëndron tek ajo që ne nuk kemi asnjë zgjedhje tjetër sot veçse të njohim njëri-tjetrin. Pavarësisht nëse qëllimi ynë është të

mësojmë të ndajmë të njëjtin planet apo të përpiqemi të dominojmë pjesët e tjera të botës, nuk mund të veprojmë pa pasur njohuri të thellë mbi njëri-tjetrin. Për të vetmen arsye, mund të thuhet që epoka jonë na bën thirrje për burimet që na prezantojnë ne me njëri-tjetrin.

Ky libër ka për qëllim të jetë pjesë e këtij dialogu. Ambiciet e tij janë humaniste të qarta në angazhimin për ruajtjen e vlerave të njësive të shumta kulturore, fetare dhe qytetare në një kohë ku shumë do kishin preferuar të na shikonin neve duke u përballur me njëri-tjetrin nëpërmjet paradigmes së konfliktit. Ne kemi dëgjuar së fundmi të flitet shumë rreth “luftës së qytetërimeve”, gjoja mes islamit dhe Perëndimit. Angazhimi im konsiston në një dialog global përmes vijave të parashikuara nga Kur’ani, ku thuhet se Zoti na ka krijuar neve prej një mashkulli dhe një femre si dhe na bëri popuj e fise që të njihemi ndërmjet vete (Kur’an 49:13). Ky vëllim ka si synim të kontribuojë në një dialog të ndershëm dhe vetë-kritikë mes qytetërimeve.

Muhamedi i kujt?

Siç do të shohim, shumica e myslimanëve janë vetëpërmbajtur nga krijimi i imazheve të Profetit, duke preferuar që në vend të imazheve të përqendrohen në pamjet përmes përfaqësive kaligrafike dhe tregimeve. Shqetësimi i tyre ka qenë se duke pasur parasysh dashurinë e madhe të myslimanëve dhe respektin ndaj Muhamedit, imazhet e tij mund të bëhen shkak që njerëzit të ngatërrojnë adhurimin e Zotit të Profetit me adhurimin e Profetit të Zotit. Do e vërejmë se, gjithsesi, një traditë miniaturë,

padyshim një trashëgimi e sjellshme, lulëzoi në kohët mesjetare, veçanërisht në Iran, Azinë Jugore, Azinë e Mesme dhe në tokat turke. Në kohët moderne, disa nga këto zona kanë vazhduar të prodhojnë imazhe fizike të Profetit; aktualisht mund të gjenden më tepër në Iranin e sotëm, ku është mjaft e zakonshme të gjenden varëse që mbajnë pamje të Muhamedit si dhe postera të Profetit që mund të shiten në qoshtet e rrugëve. Kjo është një mënyrë e thjeshtë e dokumentimit të tensionit dhe kundërshtimeve mes myslimanëve në lidhje me mënyrën më të mirë të ruajtjes së kujtimeve të Muhamedit.

Ky libër është një mënyrë për të shprehur këto kujtime kontestuese të Muhamedit, të kuptueshëm për publikun e ndryshëm, atë mysliman dhe jo mysliman. Përtej dyshimit, ky libër ka si qëllim të hetojë burimet më autentike dhe historike rreth Muhamedit, të tregojë pozitën e tij historikisht, të sigurojë detaje të rëndësishme mbi jetën e tij, shpalljen e Kur'anit si dhe mësimet themelore të islamit. Krahas këtyre, ky vëllim synon të merret me kujtimet e Muhamedit si dhe të shqyrtojë se si Muhamedi është mbajtur mend, festuar dhe kontestuar nga ndjekësit e tij përmes shekujve. Gjithashtu, libri kërkon të sigurojë një shpjegim se si Muhamedi është pritur në zemrat e komunitetit të tij si dhe si duhet të pritet sot dhe nesër.

Pjesë e premisë sime në këtë vëllim është kjo se në qoftë se qëllimi ynë është të zhvillojmë një kuptim të rëndësishëm të Muhamedit për myslimanët, atëherë duhet të kapemi një nga një pas tregimeve të jetës së tij dhe të vërejmë sesi myslimanët i kujtojnë dhe interpretojnë këto episode të rëndësishme. Qasja jonë pastaj, luhet mes “Muhamedit historik” dhe “Muhamedit të nderit”, për të evokuar dy ide nga Muhamedi. Unë do përshkruaj

pjesët kryesore të jetës së Muhamedit dhe në çdoçështje do të ndaloj të reflektoj në mënyrën sesi myslimanët kanë parë këto ndodhi në mënyrat historike dhe spirituale kuptimplotë. Për shembull, le ti hedhim një vështrim historisë së lindjes së Muhamedit.

Mes Muhamedit dhe Kujtimit të Muhamedit:

Lind një profet

Shpjegimet e Dhiatës së Re rreth lindjes së Jezuit janë të njohura për shumicën, dijetarët e lindjes (tradicionalisht thuhet të jenë tre) të cilët erdhën të kërkonin mbretin e porsalindur me ar, temjan dhe mirrë. Dijetarët thuhet të kishin ndjekur yllin që dukej madje edhe në vendin e tyre (tradicionalisht identifikohet si Persia), duke sinjalizuar rëndësinë kozmike të lindjes së Krishtit (Matthew 2:1-12). Kështu, këto shpjegime u endën në një grup më të madh tregimesh, disa nga burimet pagane, duke rezultuar në festimin e Krishtlindjeve.

Festimet e ditëlindjes së Muhamedit përbëjnë gjithashtu një ngjarje të rëndësishme për myslimanët. Të njohura si “Mawlid”, këto janë ditë të shënuara për myslimanët të cilët përkujtojnë hapjen e kësaj dere të mëshirës në botën tonë. Myslmanët me këtë rast këndojnë poema tradicionale dhe lutje të ndryshme. Njëkohësisht, disa myslimanëkonservatorë sulmojnë këto praktika si, në rastin më të mirë, risitë heretike dhe në rastin më të keq, mënyrat e adhurimit të Muhamedit në vend të Zotit. Me fjalë të tjera, përkujtimi i ditëlindjes së Muhamedit është një ngjarje për

myslimanët për të festuar ditëlindjen e tij si dhe për të sfiduar kujtimin e tij.

Tregimi i lindjes së Muhamedit konsiston në shumë tipare të cilat gjenden në lindjen e themeluesve të traditave të tjera fetare. Një nga shpjegimet më të bukura është shkruar nga një historian irakian i shekullit të katërmëdhjetë, Ibn Kathir. Ky rrëfim është gjithashtu i mbushur me episode të mahnitshme në parajsë dhe në tokë. Ibn Kathir transmeton se lindja e Muhamedit ka qenë një ngjarje e bekuar që ka shkaktuar zhdukjen e shejtanit. Ai transmeton se shejtani ka bërë titur në katër raste: ditën që është mallkuar nga Zoti, ditën që është përjashtuar nga parajsa, ditën që ka lindur Profeti Muhamed si dhe ditën kur vargjet hapëse të Kur'anit i janë shpallur Muhamedit.²²

Lindja e Muhamedit ishte e mbushur edhe me shenja këtu në tokë. Nëna e tij, Amina, e cila ishte në Arabi, vuri re një dritë që doli nga barku i saj dhe ndriçoi të gjitha kështjellat gjatë rrugës për në Siri dhe Bizant.²³ Kur bebi Muhamed u lind, ai ra në tokë, mori një pjesë balte dhe ngriti kokën drejt parajsës. Amina rrëfen se dukej sikur e gjithë shtëpia e saj ishte larë në dritë dhe dukej sikur yjet kishin ardhur aq afër sa që ajo mund ti prekte ato.

Lindja e Muhamedit gjithashtu është parë si shenjë e fundit të politeizmit dhe rikthimit të besimit në një Zot: Sipas rrëfimeve të Ibn Kathirit mbi lindjen e Muhamedit, idhujt paganë dukenin mjaft të zyrtë dhe disa ranë poshtë nga vendet e tyre.²⁴ Lindja e tij gjithashtu pati ndikim edhe në bashkësitë e tjera fetare: Në Iran, zjarri i tempullit Zoroastrian u fik dhe pallati i famshëm në formë kupole i mbretit Khosrou (mbretit Persian) u dridh aq fort sa që katërmëdhjetë ballkonet e tij u rrëzuan. Sipas Ibn Kathir,

hebrenjtë e Mekës dhe Medinës kishin parandjenjën rreth lindjes së një profeti të ri, duke treguar se dhurata e profetësisë do të largohej nga bijtë e Izraelit për tek arabët. Në mesin e të krishterëve, Nexhashij sunduesi i Abisinië dhe murgjërit e Bizantit kishin vizionin se “një profet ka ardhur në tokën tuaj. Ndërsa ai po mbërrinte, u shfaq ylli i tij.”²⁵

Për sytë dhe veshët tanë bashkëkohorë, disa nga këto rrëfime mund të duken fantastike, frymëzuese apo të pabesueshme. Shpërthimet e sferës së shenjtë në fushën fizike të ekzistencës sonë sfidojnë shumë parime shkencore që kanë përvetësuar pjesa më e madhe e modernëve. Mund të duket e çuditshme që në shekullin e katërmbëdhjetë një historian si Ibn Kathir do të shfaqte pak skepticizëm në lidhje me disa nga ngjarjet më fantastike duke shtuar komente të tilla si: “Kjo është shumë e çuditshme,” ose, “Ekzistojnë mosmarrëveshje në lidhje me vërtetësinë e kësaj,” apo shprehja tradicionale e preferuar e myslimanëve, “Zoti e di më së miri”. Në mënyrë të qartë, madje edhe në komunitetin e besueshëm të Muhamedit, kanë ekzistuar gjithnjë një seri metodash se në çfarë duhej dhe nuk duhej besuar si dhe rreth rëndësisë dhe kuptimeve të lidhura ngushtë me ngjarjet e jetës së Profetit. Në disa mënyra, një vëmendje e madhe i është kushtuar divergjencës mes shpjegimeve tradicionale të myslimanëve të devotshëm në lidhje me Profetin dhe prezantimeve polemizuese të së djeshmes dhe sotmes. Një vëmendje jo e mjaftueshme i është kushtuar varieteteve të brendshme të myslimanëve, kujtimeve të shumta të Muhamedit.

Dhe nuk janë vetëm burimet skollastike perëndimore që kanë qenë gjithnjë mjaft të shqetësuar në lidhje me polemikat perëndimore (dhe lavdërimin e rastit të Muhamedit). Madje edhe

vetë myslimanët kanë qenë të preokupuar me atë që jomyslimanët mendojnë për ta, veçanërisht në lidhje me Profetin e Nderuar. Një tregues i kësaj është se praktikisht çdo qendër islamike që kam vizituar në Amerikën e Veriut kanë një kopje të librit të titulluar *100: Një renditje e personave më me ndikim në histori*, shkruar nga Michael Hart. Autori i këtij vëllimi është astrofizikan çifut i cili ka arritur në përfundimin se Profeti ka qenë personaliteti më me influencë në historinë njerëzore.²⁶ Ky libër është shitur në rreth 500 mijë kopje, ende do të ishte e drejtë të thuhej se disa lexues myslimanë të librit 100 kishin dëgjuar më parë nga Michael ose dinin rreth propozimit të tij të diskutueshëm se mënyra më e mirë për të zgjidhur krizën racore dhe atë të identitetit në ShBA është ndarja e vendit në tre zona racore: një për zezakët, një për jo zezakët dhe një për ata të cilët zgjedhin integrimin.²⁷

Pse kaq shumë myslimanë duhej të blenin një libër të tillë nga një personalitet i tillë përçarës racor? Kjo ishte vetëm sepse ai ka renditur Muhamedin si figurën më të lartë në historinë njerëzore. Kur ne si myslimanë shikojmë të tjerët për të na dhënë një ndiejnëafirmimi, megjithatë, ne jemi duke demonstruar një kompleks inferioriteti. Shumë biografi moderne të Muhamedit përmbajnë një seksion të gjatë të mbushur me çdo koment lavdërues që jo myslimanët perëndimorë i kanë bërë rreth Profetit. Gjatë dyqind viteve të fundit pjesa më e madhe e popullsisë myslimane në botë është kolonizuar dhe popujt dikur-krenarë që me të drejtë e shihnin veten si parakalues të të tjerëve në fushat e shkencës, edukimit dhe qytetërimit shumë shpejt u reduktuan në huamarrës apo ndjekës. Kështu, stimuluesi në veprat e shumë intelektualëve myslimanë në shekullin e njëzet bëri që të

regjistrohet çdo deklaratë pozitive që një figurë evropiane ka bere rreth Muhamedit në histori.

Pika e fundit e rëndësishme: Deri tani kemi biseduar kryesisht në lidhje me historinë e përfaqësive nënçmuese të Profetit në burimet perëndimore dhe gamën e kujtimeve myslimane. Po të flasim ende në këtë mënyrë rrezikohet përjetësimi i një diferencimi mes atyre që janë “Perëndimorë” dhe atyre që janë “Mysliman”. Ky diferencim, si shumë diferencime të tjera, është i rrezikshëm- dhe sot është haptazi i rremë. Islami është pothuajse feja e dytë më e madhe në Evropë dhe së shpejti do të bëhet feja e dytë më e madhe në Amerikën e Veriut. Aktualisht në Amerikë jetojnë rreth gjashtë milion myslimanë të cilët janë, thënë më thjeshtë, perëndimorë dhe mysliman njëkohësisht. Në Evropë jetojnë dhjetëra milionmysliman dhe i njëjti numër myslimanësh janë në Rusi. Intelektualët myslimanë, veprat e të cilëve lexohen në të gjithë botën në fakt vijnë nga Evropa dhe Amerika e Veriut. Kështu, pas eksplorimit të historisë torturuese të perëndimit dhe shpjegimet e myslimanëve rreth Profetit në të kaluarën, ne duhet të anashkalojmë këtë diferencim të lehtë për botën e sotme.

Siç e kemi thënë, çështja e përfaqësimit perëndimor të islamit- në veçanti e Profetit Muhamed- është e rëndësishme dhe madje e shumë theksuar. Ankthi i myslimanëve modern me mënyrën sesi perëndimorët e përfaqësojnë Profetin është e pandashme nga çështjet e energjisë globale, hegjemonisë dhe kolonializmit. Në këtë vëllim, ne do të shikojmë njëkohësisht përmes dy lenteve: rrëfimet e Kur’anit dhe biografitë më të vjetra të Profetit Muhamed; mënyrat në të cilat episodet e jetës së Muhamedit janë kuptuar, përpunuar dhe kontestuar nga

myslimanë të ndryshëm. Këto ndryshime, të cilat bëhen më të spikatura me ardhjen e kohës moderne, janë të lidhura në mënyrë direkte me ndryshimin e fatit të myslimanëve- nga të qenurit forca superiore e civilizuar në botë për rreth një mijë vite, deri tek durimi i traumave më të fundit të kolonializmit.

Në kohët e shkuara, kanë qenë myslimanët ata të cilët me plot konfidencë shikonin veten duke qeverisur zonat më të mëdha se madje edhe Perandoria Romake në kulmin e saj dhe kanë qenë ata që shikonin vetveten si arrirës të majës së kulmit të shkencës dhe mësimëve nga Kina në Spanjë. Shumë kohë më parë, myslimanët kanë qenë transmetuesit kulturor të lindjes dhe perëndimit- në një kohë kur termat si “ lindja” dhe “perëndimi” kanë qenë të pakuptimtë. Larg nga kompleksi i inferioritetit që do të lindte më vonë, myslimanët janë ndjerë të sigurve për aftësitë e tyre qytetëruese dhe për fenë e tyre. Pjesë e këtij besimi është reflektuar edhe në kujtimet e tyre të Profetit. Myslmanët kanë kultivuar poezi të ndjeshme në traditën e devotshmërisë ndaj Profetit, ku i drejtohen Muhamedit si më poshtë:

*Fytyra jote e bukur
Zili e idhujve.*

*Sado që unë përpiqem të të përshkruaj
Në të qenurit i dashur
Ti e tejkalon.*

*Vajta nga horizonti në horizont
Kërkova dashurinë e të gjithë të dashuruarve
Pashë shumë bukuri.
Por*

Ti...

Je diçka tjetër.

Tradita e devotshmërisë nuk është zhdukur. Ajo është ende e gjallë në kujtimet dhe në zemrat e shumë myslimanëve në mbarë botën. Në fakt, poezia e përmendur më lart është një nga poezitë e preferuara të grupit kryesor të myslimanëve të Azisë Jugore të cilët ngjallën një traditë të quajtur Qawwali, e njohur në Azinë Jugore dhe tani përtej kufijve, falë përpjekjeve të figurave si Nusrat Fateh Ali Khan. Kjo poemë e veçantë ishte një nga poemat e preferuara të grupit kryesor Qawwali të njohur si vëllezërit Sabri, të cilët e emëruan këngën e tyre *Ya Muhammad, Nur-e Mojassam* ("O Muhamed, Dritë e Mëshiruar"). Poema vazhdon me këto vargje:

O Muhamed

Dritë e Mëshiruar

I dashuri im

Mësuesi im

Ti je:

Imazhi i përsosjes së dashurisë

Ndriçim i bukurisë së Zotit.

Kjo është tradita e mbajtjes gjallë të kujtimit të Profetit që ne do të trajtojmë në këtë vëllim. Nëse dëshirojmë të kuptojmë intimitetin që shumica e myslimanëve ndiejnë me Profetin, atëherë është jetike të angazhohemi me këtë traditë. Ndoshta kontrasti i fundit me kompleks inferioritetin e shumë myslimanëve modernë mund të shihet përmes studimit të një

deklarate të përbashkët mistike nga islami para modern. Kjo deklaratë përbëhet nga koleksioni i teksteve të njohura si hadith qudsi (traditat e shenjta), të cilat paraqesin bisedat private mes Zotit dhe Muhamedit. Këto deklarata janë thelbësore në jetën mistike të myslimanëve. Sipas një hadithi të tillë qudsi, Zoti i zbuloi Muhamedit: “Lawlaka, ma khalaqtu...”

Sikur të mos ishte për ty

[O Muhamed]

Nuk do të kisha krijuar

Qiejt dhe Tokën.

Kjo deklaratë u bë aq e dashur për shumë myslimanë, ku në traditën poetike ishte e mjaftueshme ti referohej asaj me thjeshtë përmendjen e një fjale lawlaka (nëse jo për ty,) dhe publiku do të kuptonte rëndësinë e saj. Madje disa nga dijetarët që kanë vënë në dyshim vërtetësinë e kësaj deklarate, ende thonë se nëse kjo reflekton më tepër një shpjegim të devotshmërisë, më shumë sesa një bashkëbisedim aktual mes Zotit dhe Muhamedit, kuptimi i saj është ende i vlefshëm! Qasja ime në këtë vëllim është mjaft e thjeshtë: në pozitën e thjeshtë të një autori, unë nuk pretendoj në lidhje me qëllimin përfundimtar të krijimit të Zotit, apo në lidhje me faktin nëse Zoti e donte kaq shumë Muhamedin sa që krijoi botën për hir të Profetit.

Çfarë pretendoj unë është se myslimanët, historikisht, e kanë dashur aq shumë Muhamedin sa që i kanë shprehur përkushtimin e tyre Profetit nëpërmjet kësaj deklarate që ai është shkaku përfundimtar i krijimit. Në këtë kuptim, Muhamedi është sikur figura Logos e variacionit që hasim në vargjet e para të Ungjillit të Gjonit: “Në fillim ishte Fjala, dhe Fjala ishte me Zotin...” (Gjoni 1:1). Disa myslimanë kanë pohuar një nocion

shumë të ngjashëm- që gjëja e parë që ka krijuar Zoti ishte Drita e Muhamedit. Kjo dritë e Muhamedit, që paraprin krijimin, zë një vend të ngjashëm për mistikët myslimanë se nocioni i Logos bën për shumë teologë të krishterë, ashtu siç bën këmbëngulja e myslimanëve modernë se “Muhamedi ishte vetëm një njeri, një njeri i thjeshtë i vdekshëm.”

Mund të ketë qenë vetëm një Muhamed historik, por kanë ekzistuar shumë kujtime të Muhamedit. Këtu do të lundrojmë nga Muhamedi historik tek këto kujtime të shumta, të cilat kanë mjaft rëndësi pasi myslimanët në fund të ditës lidhen jo pas një nocioni abstrakt të Muhamedit, por pas kujtimeve të veçanta, mësimëve specifike. Ne nuk mund të kuptojmë interpretimet e ndryshme të islamit pa kuptuar këto kujtime të shumta të Muhamedit.

Si ti drejtohem Profetit Muhamed (S)

Myslimanët tradicionalisht nuk e përmendin emrin e Profetit pa i shtuar një bekim nga pas: Sal-la All-llahu alejhi ua sel-lem (“Paqja dhe bekimi i Zotit qoftë mbi të!”). Në Kur’an thuhet: **“Është e vërtetë se All-llahu dhe engjëjt e Tij me madhërim e mëshirojnë Pejgamberin. O ju që keni besuar, madhërojeni pra atë (duke rënë salavatë) dhe përshëndeteni me selam”** (Kur’an 33:56). Nëse Zoti dhe engjëjt e madhërojnë Muhamedin, myslimanët gjithashtu e kanë konsideruar të drejtë të bëjnë të njëjtën gjë. Madje edhe në gjuhën angleze, shumë burime tradicionale myslimane vendosin simbolin (s) pas emrit të Muhamedit, si shkurtim i frazës “Sal-la All-llahu alejhi ua sel-lem”. Nderime të ngjashme janë shtuar edhe pas emrave të

profetëve të tjerë, të tilla si 'Alejhi salam (Paqja qoftë mbi të!). Në persisht, turqisht dhe kontekstet e myslimanëve në Azinë Jugore shpesh një frazë e tillë si Hazrat, shtohet para emrave të profetëve. Termi Hazrat do të thotë "Prezencë," dhe implikon që në qeniet e profetëve secili zbulon Prezencën e Zotit.

Pra, ndërkohë që në anglisht mund të përmendim thjesht "Muhamed," mënyra e duhur për t'iu drejtuar Profetit në islam ngjan më tepër me "ai në të cilin ne zbulojmë Prezencën e Zotit, Muhamedi, paqja dhe mëshira e Zotit qoftë mbi të." Një gjuhë e tillë e devotshme mund të ngjajë tepër e zbukuruar në anglisht. Në gjuhët islamike, megjithatë, nëse neglizhohet kjo nënkupton mungesë të mirësjelljes spirituale.

Fjalën e fundit në këtë hyrje do ia kushtojmë poetit dhe sufistit të madhe dhe të dashur të shekullit të trembëdhjetë, Mavlana Jalal al-din, i njohur në përfundim si Rumi. Rumi i cili përshkruhet si "pasardhësi i shpirtit" të Muhamedit si dhe një person i cili në mënyrë specifike i ngjante Profetit,²⁸ përcjell disa anekdota të përzemërta rreth Profetit. Zoti e di më së miri, siç thonë myslimanët, në lidhje me vërtetësinë historike të këtyre shpjegimeve, megjithëse ekziston një e vërtetë rreth tyre që qëndron për popullin e Muhamedit.

Një tregim rrëfen sesi një mik i Profetit i quajtur Anis ibn Malik kishte shtruar një gosti. Pasi ushqimi përfundoi, Anisi pa që një pecetë që një mysafir kishte përdorur ishte e verdhë (nga yndyra). Ai thirri shërbëtorin dhe i tha të hidhte pecetën në mes të zjarrit. Shërbëtorja ndoqi urdhrat e Anisit. Të gjithë mysafirët u habitën kur peceta ra në zjarr dhe bëri shumë tym. Pas një ore, ajo mori pecetën nga stufa dhe pa që ishte e pastër dhe e bardhë, pa

asnjë papastërti në të. Mysafirët u mahnitën mjaft dhe i thanë Anisit: “O miku i nderuar i Profetit! Si ka mundësi që peceta jo vetëm nuk u dogj, por u pastrua plotësisht?” Anisi tha: “Ngaqë Mustafai [Muhamedi] kishte fshirë duart dhe buzët me këtë pecetë.”

Rumi përfundon tregimin e tij me këtë ftesë, e cila duket e përshtatshme për udhëtimin tonë drejt kujtimeve të Muhamedit:

*O zemër që ke frikë prej dënimit të xhehenemit,
Njihiu me atë dorë dhe të tilla buzë,*

*Nëse Profeti dhuroi një të tillë nder,, mbi një trup të pajetë,
Imagjino çfarë do të bëjë me të dashuruarin shpirt!²⁹*

KAPITULLI I PARË

Bota para Muhamedit (s.a.s)

Disa vite pasi profeti arab Muhamed (s.a.s) filloi shërbesën e tij publike në vitin 610, aristokracia e pasur dhe e fuqishme e Mekës filloi persekutimin e ndjekësve më të varfër dhe më të pambrojtur të Muhamedit (s.a.s). Shoqëria arabe në shekullin e shtatë ka qenë e ndarë në fise: identiteti i dikujt ishte i pandashëm nga fisi dhe klani i tij si dhe treguesi i karakterit ishte i lidhur në mënyrë direkte me fisnikërinë e fisit të atij personi. Aristokracia mekase ishte e shqetësuar jo vetëm për mesazhin e besimit në Zotin një dhe përgjegjshmërinë e veprave të secilit sipas besimit që po praktikonte Muhamedi (s.a.s). Këta tregtar të pasur dhe të fuqishëm ishin të përkushtuar me mjaft zell ndaj besimeve politeiste të të parëve të tyre si dhe modelit të përshkallëzuar të shoqërisë së asaj kohe, e cila i kishte vendosur ata në një pozitë mjaft të privilegjuar. Barazia radikale e Muhamedit (s.a.s), i cili predikoi se dallimi i vetëm në sytë e Zotit bazohet në devotshmërinë e një personi, jo në prejardhjen e tij, përbënte një sfidë jo vetëm për pamjen e tyre politeiste, por gjithashtu edhe për vetë shoqërinë e tyre. Nëse do të dëmtonin vetë Muhamedin (s.a.s) do të ishte mjaft e rrezikshme, pasi ai vinte nga fisi i njohur i Kurejshëve. Kështu, fuqitë Mekase u përgjigjen duke identifikuar

dhe persekutuar të gjithë pasuesit e Muhamedit (s.a.s) që ishin skllever apo të shpërndarë si dhe ata të cilët vinin nga fise jo të njohura që gjithsesi nuk do ti mbështesnin ato. Në një kohë Muhamedi (s.a.s) dhe komuniteti i tij u dëbuan nga vendi i tyre Meka në një luginë shterpë. Dukej që revolucioni Muhamedan do të përfundonte para se të kishte filluar.

I refuzuar nga shumica e fisit të tij dhe pa strehë të sigurtë në Arabi, Muhamedi dërgoi rreth tetëdhjetë pasuesit e tij në Abisini për të jetuar nën mbrojtjen e mbretit të krishterë, Nexhashiu, i cili ishte i njohur për drejtësinë dhe dhembshurinë e tij. Gjatë viteve që jetuan në tokën e krishterë, ata as nuk u konvertuan në të krishterë dhe as nuk u përpoqën të konvertonin vendasit në fenë e tyre. Përkundrazi, ata ishin në gjendje të jetonin në paqe dhe qetësi në Abisini, ku ishin të lirë për të adhuruar sipas besimit të tyre. Në një kohë të shkurtër, politeistët mekas arritën të kuptojnë rrezikun që i kanosej atyre pas lejit të komunitetit të ri mysliman të adhuronin diku dhe u përpoqën të rikthejnë refugjatët në Mekë. Të armatosur me gjuhët më elokumente arabe për të krijuar përshtypje të mirë tek Nexhashiu (dhe me mallrat më të mirë lëkure për tu dhënë ryshfet këshilltarëve të tij), mekasit kërkuan që emigrantët të rikthehen në atdheun e tyre. Ky ishte momenti themelor për lëvizjen e sapolindur të islamit: nëse refugjatët do të dorëzohenin, flaka e re e islamit do të mund të ishte fikur për momentin. Udhëheqësi i krishterë pyeti liderin e myslimanëve se përse ata kishin braktisur fenë e paraardhësve të tyre, ndërsa nuk pranonin as besimin e krishterë të kombit pritës. Përgjigja e dhënë nga lideri i refugjatëve myslimanë, një kushëri i Muhamedit (s.a.s) i quajtur Xhafar, u konsiderua mjaft e rëndësishme për ta sjell këtu fjalë për fjalë:

O mbret i nderuar e fisnik!...Ne ishim një popull i padijshëm e injorant. Adhuronim idhujt, hanim cofëtinat, bënim çdo të keqe, shkëputnim lidhjet farefisnore, i keqtrajtonim fqinjët dhe i forti e keqtrajtonte të ligun.

Vazhduam kështu në këtë gjendje derisa Allahu xh.sh. na e dërgoi një Pejgamber nga mesi ynë, të cilit ia dimë prejardhjen, drejtësinë, besnikërinë dhe dëlirësinë e tij.

Na thirri t'i besojmë dhe ta adhurojmë vetëm një Zot, Allahun xh.sh., dhe të largohemi nga adhurimi i gurëve dhe i idhujve të pashpirte, të cilëve u besonim ne dhe të parët tanë. Na urdhëroi që ta flasim të vërtetën, t'i çojmë në vend amanetet, t'i mbajmë lidhjet farefisnore, të sillemi mirë ndaj fqinjëve, të përmbahemi nga të ndaluarat dhe gjakderdhja.

E ne iu përgjigjëm thirrjes së tij dhe e pasuam në atë që i erdhi nga ana e Allahut duke iu përmbajtur me përpikëri hallallit dhe haramit. Populli ynë, o mbret i nderua, u soll armiqësisht ndaj nesh, na mundoi me mundimet më të rënda, vetëm e vetëm që të na largojnë nga kjo fe dhe të na detyrojnë që prapë t'u kthehemi e t'i adhurojmë idhujt, që as nuk flasin e as nuk shohin.

Pas tërë këtyre vuajtjeve e mundimeve, ia mësymë vendit tuaj dhe zgjodhëm fqinjësinë tënde me shpresë se këtu do të gjejmë prehje e qetësi.¹

Kjo ishte sesi pasuesit e Muhamedit (s.a.s) filluan të karakterizonin botën e tyre para Muhamedit (s.a.s), para shpalljes së Kur'anit nga ana e Allahut. Ata e shihnin shoqërinë e tyre si një shoqëri ku i forti shtyp të dobëtin dhe "rrugët e të parëve" ishin bërë më të shenjta se rrugët e Allahut. Përkundrazi, ata erdhën të pasonin një profet të cilin e kishin njohur, besueshmëria e të cilit ishte tashmë temë e legjendave dhe një i cili i udhëhoqi ata tek

besimi i singertë në Zot. Bota e tyre, bota para Muhamedit (s.a.s), ishte ajo që ata e konsideronin si “të paditur” (jahil) dhe të pa civilizuar.

Në këtë libër, ne do të ndjekim trashëgiminë e revolucionit social dhe shpirtëror që ka sjell Muhamedi (s.a.s). Fjala “revolucion” përdoret shumë lehtë, por duket se është fjalë e përshtatshme në rastin e Muhamedit (s.a.s). Kjo ka qenë një pjesë e botës që ishte e rrethuar nga dy qytetërime mjaft të gjëra dhe superiore, Persia dhe Bizanti. Në më pak se njëqind vite, qytetërimi që ishte përqendruar në mësimet e Muhamedit (s.a.s) do të qeveriste nga India në Spanjë, një zonë më e madhe sesa Roma në kulmin e saj. Edhe më e rëndësishme sesa përhapja e shpejtë e kësaj perandorie, megjithatë, ishte tradita spirituale në qendër të revolucionit Muhamedan. Pasuesit e Muhamedit (s.a.s) identifikonin mesazhin e tyre si mesazhin e njëjtë që është sjellë më parë nga Ibrahim, Musai dhe Isai- një mesazh që tashmë po u drejtohej njerëzve të cilët nuk kanë pasur më parë profetin e tyre. Pra çfarë ishte kaq revolucionare për ta në lidhje me këtë mesazh në këtë kontekst?

Siç do e shikojmë në vazhdim, në botën para Muhamedit (s.a.s) “mënyrat e të parëve” kishin ofruar një model për sjellje që ishte autoritar. Këto mënyra ishin zakonet dhe feja, tradita dhe autoriteti, të gjitha ndërthurur në një. Më pas, megjithatë, pasuesit e Muhamedit (s.a.s) do të hiqnin nga mendja këto norma sociale dhe teologjike, duke u kapur përkundrazi në mesazhin e Zotit që paraardhësit e kishin supozuar të heshtur dhe të mbyllur. Muhamedi (s.a.s) vetë kishte dëshirë të krahasonte disa nga pasuesit e tij me yjet që ndriçojnë natën spirituale. Nëse duam të kuptojmë pse mesazhi i besuar Muhamedit (s.a.s) dukej kaq i

shndritshëm për ta, së pari duhet të kuptojmë pse “nata” e tyre dukej kaq e errët.² Para se ti hedhim një vështrim mesazhit të Muhamedit (s.a.s), duhet të vështrojmë më me kujdes këtë botë-botën para Muhamedit (s.a.s).

Para se të vazhdojmë me studimin e botës së Muhamedit (s.a.s), ia vlen të mendojmë në lidhje me jehonën e këtij episodi sot. Në kohën tonë, shumë myslimanë akoma jetojnë si emigrantë apo refugjatë në tokat e huaja që janë (kryesisht) të krishtera. ShBA-ja p.sh. është një vend i cili u ka ofruar këtyre refugjatëve një mundësi për të praktikuar besimin e tyre në liri relative. Shumë myslimanë në ShBA, kështu, janë pasardhës të afrikanëve të vjedhur nga bregu tjetër i të njëjtit kontinent që myslimanët ikën në kohën e Profetit Muhamed. Ashtu si emigrantët në Abisini, myslimanët në këtë vend gjithashtu po kërkojnë të vendosin vizionin e tyre të një bashkësie të drejtë, një bashkësi në të cilën të mund të jetojnë krah për krah me fqinjët e tyre si qytetarë të plotë. Ashtu siç ndodhi në shoqërinë e Abisini, ekzistojnë forca të fuqishme dhe tiranike sot të cilat kërkojnë ose të kthejnë këtë valën e fundit të emigrantëve dhe ti kthejnë në disa brigje të persekutuar ose kërkojnë t’ua heqin lirinë e tyre të jetojnë të qetë dhe të praktikojnë besimet e tyre në paqe. Kujtimet e këtyre episodeve janë mjaft reale edhe në ShBA: Shumë myslimanë afrikano amerikan në vitet ’70 i quanin organizatat apo xhamitë e tyre Bilal, një ish skllav abisinian, pasues i Muhamedit (s.a.s) i cili ishte në mesin e torturave më të egra të aristokracisë së Mekës, rreth të cilës do të flasim në kapitullin në vazhdim. Përvojat e pasuesve të Muhamedit (s.a.s) në Abisini bëjnë jehonë ende në ditët e sotme, ku për këto tema do të flasim në fund të librit.

Por tani për tani, le të fillojmë me pozicionimin e revolucionit Muhamedan në kontekstin e të dyja Arabisë para islamike dhe traditës biblike që i parapriu Muhamedit (s.a.s).

Arabia para islamike: Vazhdimësi apo Shkëputje?

Përpyekja jonë për të kuptuar nuancën e matricës kulturore të Arabisë para islamike pengohet nga mungesa e burimeve si dhe nga shtresa të shumta të njëanshmërisë në skollistikën myslimane dhe atë perëndimore. Arabia para dhe pas lindjes së islamit ka poseduar një kulturë të pasur letrare, edhe pse gjatë periudhës para islamike kjo kulturë ka qenë kryesisht gojore. Me fjalë të tjera, kjo paraqiste një letërsi megjithëse jo një kulturë të shkruar. Kur'ani, ashtu si pjesa tjetër e literaturës arabe, i ishte besuar zemrës së atyre që ishin të shquar për aftësinë e të mësuarit përmendësh. Megjithëse arabët para islamik kishin krijuar një seri poezish mjaft të mrekullueshme, ky material është ruajtur vetëm në botimet e prodhuara nga myslimanët disa shekuj më vonë, duke e bërë paksa të vështirë të dallohej se çfarë i përkiste në të vërtetë periudhës para islamike dhe çfarë ishte projektuar nga myslimanët e mëvonshëm mbi të kaluarën e tyre.

Një nga burimet më të pasura për të fituar një kuptim më të mirë mbi botën para Muhamedit (s.a.s), për ironi, është vetë Kur'ani. Pavarësisht nëse një person zgjedh të pranojë apo të refuzojë Kur'anin si një shpallje e drejtpërdrejtë nga Zoti një, prap se prap Kur'ani është tipik një dokument arabik i shekullit të shtatë. Në të vërtetë, është i vetmi dokument ekzistues i shkruar në shekullin e shtatë në gjuhën arabe. Pas shqyrtimit të tensionit

mes Muhamedit (s.a.s) dhe komunitetit të tij ashtu siç thuhet në Kur'an, ne mund të mësojmë shumë rreth strukturës së shoqërisë së Muhamedit (s.a.s).

Sfida e parë e studimit të Arabisë para islamike është përballja me tendencën e skollistikëve perëndimor që përpiqen të paraqesin Arabinë si një kulturë të humbur. Në Azinë Perëndimore në atë kohë dy perandoritë më të fuqishme kanë qenë Perandoria Perse dhe ajo Bizantine. Duke krahasuar këto dy qytetërime, Arabia shpesh imagjinohej të ishte një rajon moçalorë i paaftë për asnjë lavdi apo bukuri. Kjo shpjegon se pse narrativat dominante perëndimore përpiqen të përfshijnë këto super fuqi nga ana e qytetërimit islamik që u rrit në këtë rajon vetëm duke atribuuar përhapjen e islamit në forcën brutale.

Krahas tendencës perëndimore për të shikuar Arabinë si një zonë të prapambetur që ishte inferiore ndaj qytetërimeve superiore përreth, pjesë e vështirësisë sonë në depërtimin e atmosferës para islamike vjen si pasojë e njëanshmërisë së burimeve islame. Duke marrë parasysh polemikat e Kur'anit rreth shthurjes etiko-fetare të Arabisë para islamike, myslimanët në përgjithësi përshkruanin kohën para islamit si periudhën më të zymtë të mundur për të formuar kështu kontrastin më të fuqishëm me shkëlqimin e shpalljes së Kur'anit. Myslmanët e hershëm, për pjesën më të madhe, nuk ishin të interesuar në thjesht kalimin e kulturës së periudhës para islamike për hir të pasardhësve.³ Për më tepër, ata kërkonin të përshkruanin zbulesën Kur'anore si një kulturë të pastër që ishte plotësisht ndryshe me të shkuarën. Në të vërtetë, historia nuk përmban një shkëputje të papritur, por zakonisht përmban procese graduale të asimilimit, diskutimit, angazhimit si dhe refuzimit. Me fjalë të tjera, në vend

që të përdoren shprehjet “para islamike” dhe “islamike” për t’iu referuar qartazi periudhës së caktuar, është më e preferuar të pyetet sesi revolucioni Muhamedan filloi të merrej me trashëgiminë e pasur dhe të vazhdueshme të kulturës arabe, gjë që krijoi kontekstin e shpalljes.

Ka shumë fusha në të cilat kritikata myslimane të kulturës para islamike do të dukeshin të merituar më së miri- si p.sh., në sferën e politeizmit dhe mizogjinisë. Megjithatë, siç është thënë më parë, asnjë racë apo besim nuk e ka gjithmonë monopolin në mirësi dhe bukuri dhe pjesë e detyrës sonë është të zbulojmë pasurinë e mjedisit në të cilin është shpallur Kur’ani. Një aspekt tjetër i qasjes sonë është të identifikojmë temat dhe elementët e shoqërisë para islamike që vazhduan të formojnë mënyrat në të cilat diskursi dhe praktikat islamike shprehnin vetveten. Me fjalë të tjera, vazhdimësia dhe shkëputja të dyja do të formojnë kërkimin tonë këtu.

Për të kuptuar diçka në lidhje me vazhdimësinë mes Arabisë para islamike dhe kulturave përreth saj, është jetike të dini diçka në lidhje me rrjetin e tregtisë dhe devetë e tregtisë në shkretëtirë që kanë qenë mjaft të rëndësishme për jetën nomade arabe.

Shkretëtira, Tregtia dhe Devetë

Larg nga të qenurit shkretëtirë primitive kulturore që shpeshherë është supozuar të jetë e tillë, Arabia nuk ka qenë tërësisht e izoluar nga njësitë e qytetërimeve përreth saj. Para lulëzimit të islamit, Arabia ka qenë tashmë e lidhur me fqinjët e saj

në mënyrë gjuhësore, tregtare, kulturore, fetare dhe në politike. Këto lidhe vazhduan dhe u forcuan më tej me ardhjen e islamit. Një ndër mënyrat më të mira për të ndjekur këtë vazhdimësi të kulturave të larmishme në Arabi para ardhjes së islamit është nëpërmjet vështrimit të Nabateanëve.

Pothuajse një vit para islamit, Nabateanët arab shërbyen si një urë e rëndësishme kulturore mes rajoneve ndër arabike dhe Mesdheut helen. Krahës larmishmërisë dhe kozmopolitizmit që u bënë karakteristika kryesore e civilizimit islamik, Nabateanët kombinonin aspektet e trashëgimisë arabe, greke dhe aramaike. Ata ishin përgjegjës për sigurimin e sistemit ujor të rajonit, duke rezultuar kështu në një prodhim të pasur bujqësor të rrushit dhe hurmave. Përveç kësaj, ata ishin ndër organizatorët kryesorë të tregtisë në mirrë dhe temjan. Këto produkte, të prodhuara nga shkurret dhe pemët në Omanin e sotëm, Jemen dhe Somali transportohenin nëpërmjet shkretëtirës arabe deri në Egjipt, Romë dhe Palestinë. Çdo vend i përdorte ato në mënyra të ndryshme, kryesisht në kontekstet religjioze dhe politike: egjiptianët përdornin mirrën dhe temjanin në balsamim, ndërsa romakët përdornin sasi të tilla të këtyre produkteve në funeralet e tyre. Historiani Plini shkruan se perandori romak Nero digjte sasinë e barasvlershme me një vit temjan të arabëve në funeral. Sipas shkrimeve të Letivikut dhe Kronikës 1, hebrenjtë përdornin temjanin në ceremonitë e tempullit dhe sakrificës.⁴ Shkrimi i njohur nga shumë në Dhiatën e Re (Mateu 2:11), ku tre dijetarë nga lindja, të njohur tradicionalisht si Magi, vijnë të vizitojnë Virgjëreshën Maria dhe Jezusin e sapolindur:

Me të hyrë në shtëpi, panë fëmijën me Marinë, nënën e Tij, dhe u përkulën duke e adhuruar. Pastaj ata hapën thesaret e tyre dhe i dhanë si dhuratë ar, temjan e mirrë.

Ashtu siç e tregon ky rrëfim, kërkesa për mirrë dhe temjan është dokumentuar qartë në kohën e Krishtit. Kjo kërkesë gjatë shekujve ka çuar në një tregti të pasur dhe fitimprurëse, ku qytetet arabe të pozicionuara përgjatë rrugës së karvanëve u bënë vende të rëndësishme pushimi, posta tregtare dhe vende për sipërmarrje biznesi. Ky ishte veçanërisht rasti për Mekën, e cila, siç do e shohim, ka qenë njëkohësisht qendra e tregtisë dhe pelegrinazhit.

Gadishulli Arabik shpesh përmendet si Jazirat al-‘Arab që do të thotë “Ishulli Arab”. Nëse anijeve u kërkohej të lëviznin nga dhe nëpër këtë “ishull,” “anijet e shkretëtirës” ishin devetë e famshme arabe. Devetë kanë qenë thelbësore për transportin, pelegrinazhin, ekspeditat ushtarake dhe tregtinë në të gjithë shkretëtirën si dhe kanë qenë vendimtare në mundësimin e Arabisë për të mos qenë një ishull i izoluar.

Devetë kanë këmbë mjaft të ndjeshme; rrugët e mbuluara me rërë të shkretëtirës në fakt kanë qenë shumë më të lehta për ta sesa rrugët e shtruara me gurë. Karrocet dhe vagonët do të ishin të kota në rërën e shkretëtirave arabe. Devetë dëshmuuan të jenë thelbësore në jetën nomade të shumë fiseve arabe. Një batutë e vjetër rreth gjuhës arabe është se çdo fjalë ka katër kuptime: një kuptim fillestar, një kuptim dytësor i kundërt me kuptimin fillestar, diçka lidhur me devetë dhe kuptimin e katërt të panjohur. Mund të jetë batutë e ekzagjeruar, por në njëfarë mënyre tregon rolin qendror të deveve në jetën arabe. Rëndësia e deveve në jetën arabe është reflektuar edhe në arabisht. Në fakt,

skolastikët kanë vlerësuar se mund të jenë rreth një mijë fjalë në arabisht për devenë.

Rëndësia gjuhësore e deveve shfaqet madje edhe në artin arabik më të rëndësishëm, në poezi. Poezia arabe përqendrohej aq në mikun besnik të udhëtimeve të gjata në shkretëtirë sa përqendrohej në lëvdimin e një të dashuri tokësor që po largohej me një karvan devesh. Miku më i mirë në Arabi nuk ishte qeni, por deveja. Dashuria mes udhëtarëve dhe “anijeve të besueshme të shkretëtirës” ishte legjendare. Në këto vargje, një udhëtar i vjetër vlerëson devenë e tij që është rritur me të:

*Akoma gëzohet në frerin e saj, dhe endet sikur të ishte
Një re e trëndafiltë, shi-zbrazur, që fluturon me erën e jugut,
Apo gomaricë sisë madhe, shtatzënë me një bel të bardhë
Që shqelmon, godet dhe kafshon hamshorët⁵*

Klani dhe besnikëritë fisnore, poezia, dhe nderimet

Fjala “arab,” ashtu si termi “hebre,” mendohet të ketë origjinën në nocionin e të qenurit nomad. Kur flasim për kulturën nomade, nuk duhet të mendojmë endjet e paqëllimshme në shkretëtirë. Në fakt duke pasur parasysh natyrën e rrallë të shkretëtirës arabe, endjet e kota me siguri do të çonin në një vdekje të dhimbshme nga etja e rëndë që do të shkaktonte ënjtjen e gjuhës dhe kjo e fundit do rezultonte në asfiksi. Më tepër qëllimi i një jete nomade ishte të ndiqte udhëheqjen e më të vjetërve të familjes (Shejhut) për të lëvizur nga një oazë në tjetrin. Asgjë nuk ishte më supreme se ndjekja e udhëheqjes së atyre që dinin

rrugën, kuptonin premtimin që i priste ata tek oazi i ardhshëm dhe jetonin me realitetin e rrezikut të humbjes së rrugës. Po aq i rëndësishëm ishte edhe nocioni i qëndrimit së bashku për të mbrojtur klanin nga rreziqet e pashmangshme (*ghazwa*) që ishin gjithashtu një karakteristikë e kudogjendur e shoqërisë arabe. Duke pasur parasysh rëndësinë e ndjekjes së udhëheqjes së më të vjetërve dhe qëndrimit së bashku për tu përballur me armikun e panjohur dhe të fshehtë, nuk është për t'u habitur se etika e shoqërisë arabe para ardhjes së islamit ka qenë shumë konservatore. Çfarë ishte referuar si Zakon apo Mënyrë (*Sunna*) e të parëve ishte një paradigmë autoritare që duhej ndjekur. Kur'ani u tërheq vërejtje arabëve që në mënyrë dogmatike ndjekin rrugët e të parëve, pavarësisht se udhëheqja drejt të kundërtës ka ardhur nga Zoti:

“A mos u kemi dhënë ndonjë libër para tij (para Kur'anit), e ata i përmbahen atij? Jo, por ata thanë: ‘Ne i kemi gjetur të parët tanë në këtë fé dhe vazhdojmë gjurmëve të tyre’.” (*Kur'an* 43:21-22)

Në vështrimin kur'anor ndjekja e verbër dhe e padyshimtë e “rrugëve të të parëve” është një marrëzi, jo shenjë e udhëzimit. Në kapitujt në vijim, do të shohim si myslimanët fillojnë të zëvendësojnë imitimin e rrugëve të të parëve me ndjekjen e Sunetit të Profetit Muhamed (s.a.s) që ishte përshkruar si një “shembull i bukur” për tu ndjekur.

Ka pasur karakteristika të tjera të shoqërisë para islamike përtej nocionit të të mbajturit fort pas rrugëve të të parëve: rëndësia e besnikërisë ndaj një klani dhe një fisi, gjë që formonte bazat e identifikimit social; nocioni i nderit; dhe theksimi mbi gjuhën e rafinuar. Këto karakteristika ishin të ndërthurura,

natyrisht, në mënyrë të tillë që nderi nuk ishte thjesht personal por përfshinte gjithë fisin. Poezia, kështu, nuk konsistonte thjesht në një mjet për të shprehur ndjenjat personale, por ishte e ndërlidhur me lëvdimin e një fisi apo përqeshjen e ndjenjës së nderit të një fisi tjetër. Ne do të merremi me këto aspekte kyçe të shoqërisë para islamike në vazhdim, duke shqyrtuar sesi ata filluan të braktisin, angazhohen, mirëmbahen dhe transformohen përmes revolucionit Muhamedan.

Ndër të gjitha këto karakteristika të shoqërisë para islamike, asnjëra nuk ishte më e rëndësishme se natyra fisnore. Shoqëria ishte e organizuar në seri shkallëzimi të njësive sociale, duke filluar nga familja deri tek klani, fisi. Familja në mënyrë tipike përfshinte individët brenda një çadre. Disa familje së bashku formonin një klan dhe disa klane përbënin një fis. Prejardhja e përbashkët nga një pasardhës i përbashkët ishte e rëndësishme në këto lidhje, megjithëse aleancat gjithashtu mund të bashkonin klanet së bashku.

Përcaktuesi më i madh i veprimeve të dikujt ishte besnikëria e grupit, atë që disa e kanë quajtur “ndjenjën e grupit” (*‘asabiyya*). Solidariteti që ekzistonte ndërmjet anëtarëve të një klani dhe në një farë mase në konfigurimin më të madh të fisit ishte komponenti kryesor i etikës para islamike. Poezia e një Durajdi, djalit të al-Simmah, anëtar i fisit Ghazijja, shpreh këtë përkushtim përfundimtar mjaft qartë:

Unë jam nga Ghazijja.

Nëse ajo do të gabojë, edhe unë do të gaboj.

*Dhe nëse Ghaziyja do të udhëhiqet drejt, unë do ec përpara me të.*⁶

Fraza “Unë jam nga Ghazijja” është një tregues i mirë sesi individët shfaqnin identitetin e tyre si pjesë e një lidhje më të madhe. Mënyra në të cilën ne mendojmë për emrat tonë pasqyron një model të veçantë të farefisnisë. Ne jemi të prirur të harrojmë se struktura e familjes bërthamë me të cilën jemi mësuar në Perëndimin modern nuk është universale, as ka qenë historikisht model i ndjekur nga shumica e botës. Po kështu, nocioni i të paturit emër dhe mbiemër është një shpikje moderne; në shoqërinë para islamike emri lexohej si në vijim: “X, djali i x, biri i ... nga klani i ... nga fisi i” Për shokët e tij, Muhamedi njihej si “Muhamedi, djali i Abdullahut, bir i ‘Abdul Muttalib, nga klani Banu Hashim i fisit Kurejsh.”

Identiteti konceptohej në aspektin kolektiv, me tensionet më vendimtare mes niveleve të fisit dhe klanit. Për shembull, shumica e anëtarëve të klanit të Muhamedit (s.a.s) (Banu Hashim) e mbështesin atë, edhe nëse nuk braktisnin mënyrat politeiste të të parëve të tyre, ndërkohë që kundërshtimet më të mëdha për Muhamedin (s.a.s) vinin nga anëtarët e tjerë në fisin Kurejsh. Me fjalë të tjera, nuk duhet të supozohet se lidhjet fisnore nënkuptonin solidaritetin absolut.

Shumë aspekte në jetë u manifestonin rreth klanit dhe identitetit fisnor. Ndoshta askund tjetër nuk ishte kaq e rëndësishme se në nocionet e nderit dhe turpit: Veprat nuk konsiderohenin të mira apo të këqija bazuar në mirësinë e tyre esenciale, por më tepër ata shikoheshin nëse sillnin nder apo reputacion të keq për një fis. Krimi ndëshkohej edhe në mënyrë kolektive dhe gjakmarrja shpesh kryhej edhe ndaj anëtarëve të

fisit. Kodi i gjakmarrjes që njihet gjithashtu edhe në kontekstin biblikë- ishte karakteristikë edhe e shoqërisë arabe para islamike.⁷

Sa më shumë që myslimanët e mëvonshëm u mundonin të portretizonin periudhën para islamike si thjesht një panoramë në të cilën u shfaq islami, shumë nga tiparet e periudhës para islamike do të mbetnin ende në epokën e islamit dhe në fakt do të përshtateshin mjaft mirë në kontekstin e praktikave islamike. Ky është një model i zakonshëm i traditave fetare: ata nuk zëvendësojnë normat ekzistuese por përpiqen ti përshtatin dhe ti modifikojnë ato, duke transformuar kështu të dyja të vjetrën dhe të renë në proces. Do të ishte mjaft e lehtë për të izoluar aspektet e kulturës para islamike që nuk zhdukeshin dhe të vazhdohej me jetën islamike me një ndryshim apo tjetër.

Për shembull, siç e kemi parë, arabët para ngritjes së islamit i kushtuan një rëndësi të veçantë pastërtisë së fisit të tyre, pasi ishte bazë për identitetin klanor. Emrat e vetë klaneve u identifikonin si “bijtë e” paraardhësve të tyre. Fisnikëria e prejardhjes (*nasab*), kështu, ishte një karakteristikë e rëndësishme e kësaj shoqërie. Fiksimi pas gjenealogjisë nuk u zhduk as në formulimin e mëvonshëm të islamit sunni dhe shiitë. Shiitët filluan të lidhin trashëgiminë e dijes mistike nga Profeti me familjen biologjike të Muhamedit (s.a.s), nëpërmjet vajzës së tij. Sunnitë, nga ana tjetër, mbajtën nocionet e gjenealogjisë dhe bujarisë- deri në pikën që në disa kuptime ligjore një martesë e përshtatshme ishte vetëm ajo në të cilën u martonin anëtarët nga familjet e të njëjtit nivel “fisnikërie”. Shumë prej dinastive islamike bënëin kërkesë për të qenë pasardhësit e fisit Kurejsh, edhe nëse anëtarët e fiseve të tyre kishin persekutuar Muhamedin (s.a.s) gjatë jetës së tij. Nocione të tilla, së bashku me të gjithë

mospërputhjet që sjellin, nuk janë padyshim unike për islamin, por është intriguese të theksohet se ato në thelb paraqesin një reagim konservator shoqëror ndaj revolucionit Muhamedan. Dikush mund të parashtojë çështjen se misioni i Muhamedit (s.a.s) ishte për të ndërtuar një shoqëri barazimtare në të cilën besimi dhe devotshmëria do të ishin shënuesi i vetëm i lëvizshmërisë sociale dhe se shoqëria e tij vetë refuzoi të përvetësojë këtë normë radikale- edhe pse fisnike.

Një tjetër shembull i ri konfigurimit dhe jo zhdukjes së virtytit para islamik në kontekstin e mëvonshëm të islamit është edhe nocioni i nderit. Nderi përbënte një etikë të rëndësishme në shoqërinë para islamike, nëse manifestohej në fushën e betejës, në nderin e prejardhjes së dikujt, apo përmes fisnikërisë së shfaqur nga bujaria- kryesisht ndaj të huajve të cilët do të impresionoheshin nga fisnikëria e një fisi dhe do bartin lajmin tek fisi i tyre. Me fjalë të tjera, në kulturën para islamike fisnikëria dhe bujaria kanë qenë të lidhura ngushtë me njëra-tjetrën. Madje edhe sot, shumë persona të cilët udhëtojnë në pjesë të ndryshme të botës ku dominojnë myslimanët kthehen me rrëfime në lidhje me bujarinë dhe mikpritjen e tyre edhe pse ndoshta standardet e tyre ekonomike të jetesës nuk janë të njëjta me atë të vizitorëve.

Ndërkohë që shumë pak mund të ankohen rreth mikpritjes legjendare të myslimanëve, nocioni i nderit kur lidhet me femrën është padyshim më problematik. Në shoqëritë para islamike, pjesë e nderit të burrit ishte e bazuar në aftësinë e tij për të treguar burrëri (*muruwwa*), një cilësi që në ditët tona shpesh nuk e vëmë re si një tregues të fortë; në kontekstin arab, megjithatë, nderi i burrit mishërohet gjithashtu edhe me shfaqjen e bujarisë, guximit, kalorësisë dhe vetë sakrificës. Në këmbim, meshkujt e fisit prisnin

pastërtinë e fisit duke kufizuar kështu lëvizjen e lirë të femrave, sidomos shoqërimin me meshkujt e panjohur, ku , shpesh ekzistonte frika se, një burrë i ndershëm mund të bëhej brinar. Në të vërtetë, disa poezi para islamike krenoheshin për aftësinë e poetit për të bredhur lirshëm dhe për të pasur marrëdhënie me femrat e fiseve të tjera:

Shumë gra të mbuluara mirë, ku tendat e tyre pak mundoheshin të kërkonin,

Duke shijuar lojën me të, dhe aspak në nxitim,

Duke iu ikur rojave për të kapur atë,

Ku i gjithë fisi është i etur për gjakun tim

I etur çdo njëri për të më vrarë...

“Betohem në Zot, se nuk do ia dalësh me këtë!

Marrëzitë nuk i ke lënë akoma; E shikoj që je i pavlefshëm si gjithmonë.”

E solla jashtë atë dhe kur qëndronte zvarritej nga pas

Për të mbuluar gjurmët tona me fustanin e qëndisur të saja.⁸

Ia vlen të studiohet sa shumë ky ankth për dëfrimin e femrave dhe mundësia ekzistuese që pastërtia e një brezi nuk do të mund të konstatohej, do të ishte përgjegjëse për disa vendime të tjera të mëvonshme të ligjit islam që kufizonte lëvizjet e lira të grave në arenat publike.

Megjithatë të thuash se temat dhe elementët e shoqërisë para islamike erdhën dhe u zhytën në shoqërinë islamike nuk është sikur të thuash që ato nuk iu nënshtruan transformimeve dhe shndërrimeve të rëndësishme. Vetë nocioni etik i nderit iu nënshtrua një ndryshimi thelbësor në mësimet e Profetit. Një ndër mënyrat më të rëndësishme në të cilën etikët e nderit ishin

përvetësuar në atë që ne e quajmë revolucioni Muhamedan ishte transformimi i nderit nga një veprim me pamje të jashtme të bujarisë dhe guximit në një cilësi të zemrës, ku nderi mban personat e ndërgjegjshëm dhe të vetëdijshëm ndaj Perëndisë. Kjo devotshmëri, që një përkthyes Kur'ani (Muhammad Asad) e ka quajtur "Ndërgjegjja e Zotit", është cilësia e taqwa- një ndër konceptet kyçe të etikës Kur'anore. Botëkuptimi kur'anor ka distancuar nderin dhe bujarinë nga konteksti fisnor dhe ka portretizuar të gjithë njerëzimin si anëtarë të një super-fisi, bijtë e Ademit. Kjo ndjenjë kolektive e identitetit, pra e Beni Ademit, është parë si zëvendësuese e krenarisë që fiset e ndryshme arabe e lidhnin me prejardhjen e tyre. Profeti Muhamed (s.a.s) në fjalimin e tij të lamtumirës, i paralajmëroi arabët duke thënë:

O njerëz, në të vërtetë Zoti ka çrrënjësuar ndjenjën e nderit nga mendja juaj dhe ka vendosur krenarinë në origjinë, të cilat janë të dyja të rrezikshme për popullin e Jahiliyya. Të gjithë jeni bijtë e Ademit dhe Ademi është prej dheut. ⁹

Kjo pikë e rëndësishme është përmendur edhe në Kur'an, ku në njërin ndër ajetet më të dëgjuara (Kur'an 49:13), thuhet:

"O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete, e s'ka dyshim se te All-llahu më i ndershmi (akramakum) ndër ju është ai që më tepër është ruajtur (këqijat), e All-llahu është shumë i dijshtëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë."

Këtu fjala e përkthyer si "më i ndershmi" është *akramakum*, që do të thotë, "ai nga ju me më shumë *karam*." Megjithatë në këtë përkthim më i nderuari nuk është as më bujari dhe as ai i cili i bën dhurata të huajve apo edhe miqve, por ai i cili është thjesht *atqa-*

kum- më i vetëdijshmi dhe më i ndërgjegjshmi ndaj Zotit. Nderi nuk ka lidhje me bujarinë materiale, por më tepër me të qëndruarin e ndërgjegjshëm ndaj Zotit në zemrën e secilit. Cilësia e bujarisë nuk u zhduk tërësisht nga botëkuptimi Kur'anor; më bujari, nuk është më heroi arab, por Zoti. Zoti është përshkruar thjesht si *al-Karim*, ai bujari që jep pa masë. Në të vërtetë, shumë prej Emrave të Bukur të Zotit (Asma al-Husna) në Kur'an kanë të bëjnë me cilësinë hyjnore të bujarisë. Pra, Zoti këtu, nuk përshkruhet si një padron i veçantë i tokës, por si burimi i të gjithë mirësisë dhe bujarisë.

Krahas përkatësisë fisnore dhe klanore si dhe etikës së nderit, një ndër karakteristikat më të rëndësishme të shoqërisë arabe ka qenë- dhe mbetet- theksi mbi gjuhën. Në fakt, format më të rëndësishme të artit islamik- recitimi i Kur'anit, kaligrafia dhe poezia- kanë të bëjnë në mënyrë direkte me gjuhën. Mbi të gjitha, a nuk zgjodhi vetë Zoti gjuhën e mesme për të zbuluar veten tek njerëzimi? Nuk është për tu çuditur se mrekullia supreme e Muhamedit (s.a.s) ka qenë Kur'ani, një tekst që është konsideruar si i paimitueshëm në substancë si dhe në stil. Arabët kanë pasur një traditë të pasur të poezisë dhe poetët zinin një shkallë të lartë të shoqërisë. Fiset Beduine në Arabi, për shembull, mbanin një konkurs vjetor poezie jashtë Mekës. Poezitë më të mira ishin të endura me qëndisje ari në një pëlhurë egjiptiane dhe i varnin nga Qabja. Dijetarët filluan të mendonin rreth këtyre koleksioneve të poezive si “ Poezitë e varura,” dhe së fundmi janë përkthyer në anglisht nga Michael Sells. Këto poezi zbulojnë disa nga të njëjtat çështje rreth nderit dhe pabesisë që ne kemi trajtuar:

*A është ajo për të cilën kërkon të dish,
Në mirëbesim*

*E mbajtur sekret? A është lidhja e saj me ty,
E shkëputur, tani që ajo është larg?* ¹⁰

Disa nga poemat merren me eksperiencën tipike Beduine për të vizituar vendet e braktisura të të dashuruarve, gjurmët e të cilëve ende ndjehen:

*Shenjat e tendave në Minan janë fshirë lehtë,
Ku ajo kishte ndenjtur
Dhe ku ajo ishte ulur
Ghawali dhe Rijami tashmë kanë ikur,
Dhe pas tyre gjurmët e Rayyan
Gjurmët e zhveshura
Dhe të mprehta si mbishkrimet,
Të gdhendura në gurë të rrafshët.
Tokë e njollosur që tregon
Vitet e kaluara
Që nga prezenca e njeriut në tokë, muajt e paqes
Kaluan, muajt e luftës.* ¹¹

Këto ishin fjalët e pushtetit. Arabët kishin kuptuar se në fakt ekzistonte një gjë e jashtëzakonshme rreth poezisë dhe besonin se burimi i poezisë është një krijesë e quajtur Xhin që pushtonte poetin dhe vetë poeti shndërrohej në Xhinin, ose në arabisht Mexhnun. Poetët përmbushnin gjithashtu një rol të rëndësishëm fisnor, shpesh lëvdonin virtytet e reputacionit të një fisi dhe madje poemat e tyre u recitonin para luftërave që në këtë mënyrë të mund të dobësojnë në thelb armikun duke përqeshur prejardhjen apo nderin e tij. Fjala Xhin është futur në gjuhën angleze nëpërmjet fjalës së njohur Genie (Xhind), e njohur nga historia e Aladinit dhe Xhindi në Llampë. Historikisht, ka pasur lidhje mes nocionit arab të xhinit dhe idesë romake të “gjeniut”-

shpirti i të paraardhësve që çdo njeri posedonte dhe që e ushqente atë me frymëzim.

Kur'an i jo vetëm i kushton rëndësi frymëzimit, por me vetëbesim shpallet si revelata e Zotit të Ibrahimit, Zotit të Musait dhe Zotit të Isait. Fjala Kur'an fjalë për fjalë do të thotë "recitim" dhe çdokush që e dëgjon atë pa e kuptuar e admiron cilësinë e tij poetike. Shumë nga ajetet, sidomos të shkurtrat që i janë shpallur Muhamedit (s.a.s) herët në misionin e tij në Mekë janë jashtëzakonisht të bukura. Shumë ajete krijojnë një rimë, si një valë që ngjitet lart e më lart para se të përplaslet me të gjithë forcën e saj për të zgjuar shpirtin e përgjumur të njerëzimit, si p.sh. në Suren "Infitar" (Çarjes) (Kur'an 82:1-6)

Idha 's-samau n'fatarat **(E kur të çahet qielli)**

Ua idha 'l-kauakibu n'tatharat **(Dhe kur të shkapërderdhen yjet)**

Ua idha 'l-biharu fuxhxhirat **(Dhe kur të përzihen detet)**

Ua idha 'l-kuburu bu'thirat **(Dhe kur të trazohen varret)**

'Alimat nafsun ma kaddamat ua'akhkharat **(Atë botë secili njeri e din se çka ka punuar dhe çka ka lënë prapa!)**

Ja ejjuhe 'l-insanu ma ghar-raka birabbika 'l-karim **(O ti njeri, po ç'të mashtroi ty kundrejt Zotit tënd që është bujar e i urtë?).** ¹²

Surja "Infitar" është një ndër pjesët apokaliptike në Kur'an, që shënon fundin e ditëve të jetës së kësaj bote (*dunya*) dhe siç e dimë, do ti vijë fundi botës dhe rendi natyral i gjërave do të përmbysset. Kjo pjesë karakterizohet nga një seri revolucionesh,

zbulimesh, hapjesh dhe shpërndarjesh, ku çdo fjalë rimon dhe i shton një model rimues në arabisht: Qielli çahet (*fatarat*), yjet shkapërderdhen (*tatharat*), detet përzihen (*fujjirat*) dhe varret trazohen (*bu'thirat*). Çfarëdo që të ndodh në këtë botë do të pasqyrohet brenda zemrës së njerëzimit, ku një tjetër revolucion do të zhvillohet, duke përmbysur gjendjen e lumturisë së pavërtetë në të cilën disa po jetojnë dhe më pas do të zbulohet ajo çfarë çdo shpirt ka vepruar (*akhkharat*). Në çdo rast, bashkëtingëlloret e forta *ra-ta* përsëriten: *fatarat*, *tatharat*, *fujjirat*, *bu'thirat*, *akhkharat*. Tingujt dhe kuptimet ndërlidhen ngushtë për të formuar një pritje të diçkaje që po vjen- me çdo përshkallëzim që kalon drama përshkallëzohet drejt një kulmi. Veçanërisht kur recitohet, audienca mban frymën dhe pret momentin që rima të përmbysset dhe të përcillet mesazhi. Më në fund ndryshimi dramatik i ritmit arrin:

“O ti njeri, po ç'të mashtroi ty kundrejt Zotit tënd që është bujar e i urtë?”

Rima përmbysset këtu dhe vargu përfundon me *birabbika 'l-karim* (Zoti yt bujar). Rima e re gjithashtu sinjalizon fillimin e një gjendjeje të re të ndërgjegjes, ku asgjë nuk është e fshehur nga Zoti dhe as nga vetëdija jonë. E vërteta dhe mëkati, e bukura dhe e shëmtuara të gjitha do të ekspozohen në jetën e re, botën e re, ndërgjegjen e re. Vargjet e fundit përfundojnë me “Zoti yt bujar,” *karim*, një term që, siç e kemi parë, nuk i referohet asnjë hero i arab përveç Zotit. Asnjë hero arab nuk mund të quhet bujar përveç Zotit. Asnjë vepër bujarie nuk mund të ndihmojë asnjë- përveç të qenurit i ndërgjegjshëm dhe i vetëdijshëm ndaj Zotit.

Krahas kësaj nuance të rimës dhe poezisë, Kur'ani qëllimisht e dallon veten nga poezia e thjeshtë dhe Muhamedi nuk paraqitet si poet. Duke supozuar zërin magjik hyjnor "Ne," Zoti thotë në Kur'an 36:69:

"Ne as nuk ia mësuam atij (Muhamedit) poezinë, e as që i takon ajo atij, ai (Kur'ani) nuk është tjetër vetëm se këshillë dhe Kur'an i qartë."

Në fakt, Kur'ani duhej të mbronte Profetin kundër të qenit poet sepse ka qenë një akuzë e përbashkët e arabëve para islamikë të cilët kërkonin të anashkalonin rëndësinë e revelatës së Muhamedit (s.a.s):

"Dhe thoshin: 'A do t'i braktisim ne zotat tanë për një poet të çmendur?'" (Kur'an 37:36)

Për më tepër, në shoqërinë para islamike ekzistonin magjistarët (*kahin*) të cilët tregonin të ardhmen dhe flisnin në proze të rimuara të quajtura *saj'*- në të njëjtin stil si në disa pjesë të Kur'anit. Dhe a nuk parashikon Kur'ani të ardhmen, ndonëse botën tjetër? Këtu sërish, Kur'ani prerazi dallon profecinë e Muhamedit (s.a.s) nga fallxhorët duke thënë:

"Pra ti përkujto (me Kur'an) se me dhuntinë e Zotit tënd ti nuk je as fallxhor, (kahin), e as i çmendur (maxhnun)." (Kur'an 52:29)

Dhe:

"Ai nuk është fjalë e ndonjë poeti, nuk është as fjalë e ndonjë fallxhori, është zbritje prej Zotit të botëve!" (Kur'an 69:40-43)

Krahas ngjashmërive sipërfaqësore me poezinë dhe fallin, gjithsesi, gjuha e Kur'anit ndryshon në mënyrë të konsiderueshme nga të dyja këto. Ndryshe nga poezia, revelata e Kur'anit nuk kërkon për të lavdëruar një fis mbi një tjetër dhe në fakt ul privilegjin social të vetë fisit të Muhamedit (s.a.s), Kurejshëve. Kur'ani paraqet veten si pikërisht fjala, e jo vetëm Zotit të Kurejshëve, apo ekskluzivisht Zotit të Arabisë, apo madje as Zotit të botës, por Zotit Një të të gjithë botëve të ndryshme, të të gjithë universeve (*rabb al-'alamin*). Kështu, Kur'ani prezanton veten si revelata direkte nga Zoti universal i të gjithë kozmosëve, diçka që asnjë poet më parë nuk e ka pretenduar. Revelata e shpallur Muhamedit (s.a.s) nuk ka përmbushur të gjitha funksionet e poezisë siç kuptohej nga arabët. Përkundrazi, i bën thirrje Muhamedit (s.a.s) për të vepruar në mënyrë profetike: të njoftojë dhe të paralajmërojë, ti rikujtoj njerëzimit se çfarë kanë qenë dhe të zgjoj një popull shpirtërisht të fjetur. Ai do të shërbente si një jehonë e Ibrahimit, por qytetërimi që po ngrihej rreth tij dhe mesazhi që ai transmetonte tek njerëzit do të shërbente si jehona e tij.

Me këto njohuri, ne tani jemi të gatshëm të ndërmarrim një studim më të ngushtë rreth kritikës së Kur'anit ndaj botës së Muhamedit (s.a.s), shoqërisë së Profetit si dhe "rrugëve të të parëve."

E vërteta kundrejt injorancës:

Polemika kur'anore kundrejt xhahilijja

Termi më i përdorur në burimet islame për periudhën para islamike është *Xhahilijja*, që do të thotë injorancë. Kuptimi i dytë i kësaj fjale do të thotë të jesh i tërbuar, si një qen i tërbuar.¹³ Kjo injorancë është marrë në dy kuptime për të nënkuptuar injorancën ndaj Zotit dhe ndaj vetvetes. Në këtë kuptim, revelata kur'anore konsiderohet si e kundërta e injorancës. Ajo ka pikërisht si qëllim të jetë një mjet i njohjes së Zotit dhe i së vërtetës të secilit nga ne.

Në Kur'an, periudha e injorancës është madje në kontrast me të vërtetën, një kontrast që bëhet akoma më i dukshëm kur mendohet se si myslimanët shpesh filluan të paraqisnin Zotin si të Vërtetën (*Hakk*). Thënë ndryshe, *Xhahilijja* është konceptuar jo si një periudhë kohore, por më tepër si një gjendje ndërgjegjeje, një gjendje e ekzistencës. Kjo përfaqëson një ankth në zemër për shkak të mungesës së qetësisë që mund të vijë vetëm nga besimi në Zot. Grupi që persekutonte myslimanët është përshkruar në këtë mënyrë:

“Kurse një grup e kishte preokupuar vetëm çështja e vetvetes. Ata formuan bindje të padrejtë ndaj Allahut -bindje injorante.”
(Kur'an 3:154)

Kontrasti këtu qëndron mes të Vërtetës (*Hakk*) dhe injorancës (*Xhahilijja*), ose thënë ndryshe, dijes së Zotit që vjen përmes revelatës së Tij dhe hetimit të vërtetë spiritual kundrejt imagjinatës së çuditshme që mund të udhëheqë drejt injorancës.

Megjithatë, në botëkuptimin islamik, njohja e Zotit është plotësisht e lidhur me njohjen e vetvetes në islam. Nuk mund të njohësh veten pa njohur Zotin. Nuk mund të njohësh Zotin pa njohur vetveten. Kjo ide shpesh lidhet me një nga thëniet e Profetit: *Man 'arafa nafsahu, fakad 'arafa rabbahu*. (Të njohësh vetveten do të thotë të njohësh Zotin tënd).

Fjala e përdorur në këtë thënie për njohjen, *'arafa*, i referohet jo vetëm njohjes diskursive, por njohjes intime. Në një formë tjetër verbale, *'irfan*, i referohet gnosës, formës mistike të njohjes që është apriori, e menjëhershme dhe e drejtpërdrejtë. Mistikët, për shembull, shpesh referohenin si *'arif* (gnostikë). Me fjalë të tjera, sipas kësaj thënie të Muhamedit (s.a.s), një besimtar i vërtetë është ai që njeh Zotin menjëherë, në mënyrë të drejtpërdrejtë dhe intime. Xhahili, përkundrazi, është vetë antiteza e besimtarit të vërtetë: një person që mund të flasë vetëm nëpërmjet hamendjes, pa njohje direkte të Zotit dhe pa pasur lidhje të ngushtë me Zotin.

Një ndër karakteristikat e Kur'anit është mënyra se si ndërlihd botëkuptimin e personave rreth Zotit me vetë gjendjen e zemrës së tyre: Feja reflekton në moral dhe anasjelltas. Një pjesë e Kur'anit e paraqet këtë në mënyrën më të qartë të mundshme. Në një ajet në Kur'an (48:26), cilësia e xhahilijja vendoset në kontrast me atë të paqes dhe qetësisë:

“Kur ata që nuk besuan ndezën në zemrat e tyre euforinë dhe atë kryelartësi injorante (pagane -xhahilijja), po All-llahu dhuroi qetësimin e Vet (sakina) ndaj të dërguarit të vet dhe ndaj besimtarëve dhe për ata zgjodhi besimin e drejtë.” ¹⁴

Këtu përbuzja, trazirat dhe agonia e zemrës së Jahiliyyave, ata që mbulojnë realitetin e Zotit, është në kontrast me paqen dhe qetësinë shpirtërore që vjen me besimin në Zot. Qetësia e brendshme, që njihet si paqja e vetë Zotit, quhet Sakina dhe njihet mirë nga hebrenjtë dhe të kirshterët si Shekinah e njëjtë që tregon prezencën apo praninë e Zotit. Me fjalë të tjera, dallimi mes Jahiliyya dhe islamit nuk është thjesht teologjikë, por është i rrënjësor në thellësinë e zemrës së secilit.

Kjo na udhëheq drejt një nga ideve më të rëndësishme rreth vetë fjalës “islam”. Është e vërtetë se kuptimi primar etimologjik i “islamit” është i përzemërt, i gatshëm dhe i nënshtruar ndaj Zotit.¹⁵ Gjithsesi kuptimi i dytë i fjalës “islam,” që vjen nga rrënja S-L-M në arabisht gjithashtu lidhet me salama të zemrës, mirëqenien dhe pastërtinë. Kjo është lëvizja e të pasurit një zemër të copëtuar nga ndjekja e këtij apo atij idhulli të brendshëm për të arritur gjendjen e plotësisht nëpërmjet përkushtimit ndaj Zotit. Pastërtia e zemrës dhe integrimi spiritual bëhen një brenda nesh nëpërmjet përkushtimit ndaj Zotit. Kjo është arsyeja që në shumë ajete në Kur’an flitet për nevojën për të pasur një zemër të pastër: Ibrahim p.sh. përshkruhet si ai që vjen me zemër të pastër tek Zoti i Tij (*kalbⁱⁿ salimⁱⁿ*) (Kur’an 37:84). Arabishtja, ashtu si gjuha çifute, funksionon në një sistem të tillë që nëse fjalët kanë tre bashkëtingëllore të njëjta kanë në esencë kuptime të përbashkëta. Fjala “ zemër e pastër” në ajetin kur’anor që sapo përmendëm (*salim*) vjen nga e njëjta rrënjë në arabisht si fjalët mirëqenie apo pastërti (*salama*) dhe madje vetë fjala “islam”. Zemra e pastër është ajo që e udhëheq njeriun drejt Zotit, jo vetëm në këtë botë por edhe në botën e amshuar. Ashtu siç e përmend edhe Kur’ani: **“Do të vijë dita kur nuk bën dobi as pasuria, as djemtë që arabët e**

shoqërisë para islame i çmonin aq shumë, por do të bëjë dobi vetëm zemra e shëndoshë.” (Kur’an 26:88-89)

Ashtu si me konceptet e tjera kyçe, vetë narrativa e Kur’anit reflekton mbi rëndësinë e marrëdhënies mes zemrës së dikujt dhe besimit në Zot. Pas sures së famshme të hapjes së Kur’anit (Fatiha), surja e dytë në Kur’an, që është njëkohësisht surja më e gjatë në këtë libër, fillon duke folur për zemrat- zemrat e sëmura. Shumë persona që nisin të lexojnë Kur’anin për herë të parë ngelen pas diskutimit rreth zemrave të sëmura, të trazuara dhe hipokrite që në fillim të faqeve të para të sures së dytë. Këto faqe përshkruajnë zemrat e njerëzve që, sipas Kur’anit, pretendojnë që kanë besim në Zot dhe në Ditën e Gjykimit, por në fakt nuk i kanë zemrat e ndriçuara nga besimi. Në zemrat e tyre kanë një sëmundje dhe ata mendojnë që po tradhtojnë Zotin- ndërkohë që në realitet ata po tradhtojnë vetë shpirtrat e tyre. Këto janë fjalë të ashpra dhe në njëfarë mënyre të frikshme, por Kur’ani ka filluar aty sepse aty është pikënisja për shumicën e njerëzimit. Ne mund të fillojmë një udhëtim nga vendi ku jemi. Ne duhet të dimë që jemi të thyer para se të shërohem. Pra, kujtojmë fjalët e Profetit: “fol me njerëzit në bazë të nivelit të tyre të njohjes.” Nëse njerëzimi nuk do të ishte i thyer dhe harraq, ne do të kishim më pak nevojë për këtë ndërhyrje dramatike hyjnore. Për shkak të kujtesës së realitetit të hipokrizisë dhe sëmundjes së zemrave, rrëfimet e Kur’anit lëvizin drejt një cikli profetik, duke filluar me Ademin dhe duke përmendur profetët e famshëm biblikë dhe më pas përfundon me Profetin Muhamed (s.a.s).

Por së pari, do t’i kthehemi diskutimit të mëparshëm të traditës profetike, si dhe politeizmit, në Arabinë para ngritjes së revolucionit Muhamedan.

Politeizmi në Arabinë Para Islamike

Në kohën e lindjes së Muhamedit (s.a.s) rreth vitit 570 pas Krishtit, shumica e arabëve ishin politeistë. Krahas mospëlqimit të tyre për të hequr dorë nga hyjnitë e shumta me idhuj të prekshëm në favor të një megjithëse Zoti të padukshëm, aspekte të tjera të besimit të tyre shkaktuan armiqësimin ndaj mesazhit të Muhamedit (s.a.s). Arabët para islamikë shikonin njerëzimin si një qenie të vdekshme, pa një shpirt të përjetshëm. Poezitë e tyre përshkruanin këtë në aspektin grafik: *“Çfarë jemi ne përveç një trupi dhe shpirti? Trupin do e marrim me vete nën tokë. Ndërkohë që shpirti do të kalojë si një stuhi ere.”*¹⁶ Kështu, arabët para islamikë kundërshtonin nocionin e botës së amshuar. Ata u shprehën se është vështrimi i personifikuar i kohës që do na pushtojë në fund të ditëve tona: ***“Ata edhe thanë: Nuk ka tjetër, vetëm se kjo jetë e jona në këtë botë, po vdesim dhe po lindemi dhe asgjë nuk na shkatërron tjetër pos kohës. Ata për këtë nuk dinë asgjë, ata vetëm fantazojnë.”*** (Kur'an 45:24). Në një nga rastet e rralla kur Zoti i flet Muhamedit (s.a.s) në vetën e parë, Allahu i tregon njerëzimit të mos mallkojnë kohën, sepse *“Unë jam Koha”*. Me fjalë të tjera, ajo që do na ndodh neve në fund të ditëve tona nuk është gjë tjetër veçse plani i Zotit- jo një nocion i pacaktuar i kohës.

Nëse nuk ekziston bota e përtejme dhe nuk do të ketë llogaridhënie për veprat tona, atëherë çfarë pengon një shoqëri nga kolapsi i një kaosi të plotë? Do të ishte padrejtësi të themi që shoqëria para islamike ka qenë thjesht e privuar nga çdo kod i etikës. Siç e kemi parë, nderi, lavdia, besnikëria fisnore dhe bujaria kanë qenë të njohura mirë. Përkundrazi, atë çfarë arabët para

islamikë e konsideruan të çuditshme ishte nocioni Kur'anor i kozmosit dhe llogaridhënies së çdo individi para Zotit Një. Revelata Kur'anore insistonte që çdo dhe të gjitha veprat -e shkëlqyera, madje edhe ato të voglat sa një farë- do të maten në peshoren e drejtësisë hyjnore, pra asnjë e mirë nuk do të anashkalohet dhe asnjë vepër e keqe nuk do të shpëtojë pa u llogaritur. Thënë ndryshe, Kur'ani i bëri thirrje arabëve të ndryshojnë jo vetëm nocionin e tyre teologjik (vështrimin e tyre ndaj Zotit dhe idhujve) dhe etikën e tyre (idetë e tyre rreth të drejtës dhe të padrejtës), por gjithashtu edhe strukturën e shoqërisë së tyre. Kjo thirrje u bë pjesë e kërkesës, ftesës dhe polemikës së vazhdueshme të Kur'anit ndaj shoqërisë arabe: mënyra se si jetojmë në mes të shoqërisë lidhet me mënyrën se si e shohim Zotin, dhe anasjelltas. Feja dhe njerëzimi janë të lidhura përgjithmonë.

Një ndër fushat në të cilat Kur'ani ka kritikuar shoqërinë e hershme arabe është normat gjinore. Ne nuk mund të jemi të sigurtë në lidhje me natyrën e përpiktë të marrëdhënieve gjinore në shoqërinë para islamike dhe shoqërinë e hershme islamike. Ata të cilët shohin ngritjen e islamit si ngritjen e statusit të femrave në shoqëri përshkruajnë shoqërinë para islamike si një fortesë të mizogjenisë, ndërkohë që ata të cilët shohin islamit si më tepër një kufizim të të drejtave të grave kanë kërkuar të identifikojnë një status të ngritur për femrat para lulëzimit të islamit. Çfarë nuk është debatuar është se para shpalljes së Kur'anit, arabët varrosnin foshnjat femra. Zakoni ishte aq i hapur sa edhe i shëmtuar: nëse një familje i frikësohej varfërisë dhe nuk kishte asnjë djalë, ata varrosnin vajzën e porsalindur dhe provonin sërish për një djalë, pasi mendohej që djemtë sillnin lavdi dhe nder fisnor. Kur'ani

përballet me arabët para islamikë dhe me këtë zakon të neveritshëm në mënyrën më të fuqishme të mundur:

“Kur ndonjëri prej tyre lajmërohet me (lindjen) vajzë, fytyra e tij prishet dhe bëhet pot mlllef! Fshihet prej njerëzve, për shkak të asaj të keqeje me të cilën u lajmërua (e konsideron bela, e jo dhuratë prej Zotit). Mandej, (mendon) a do ta mbajë atë, ashtu i përlulur, apo do ta mbulojë atë (të gjallë) në dhé. Sa i keq është ai gjykim i tyre.” (Kur'an 16: 58-59)

Vulgariteti i këtij zakoni, bazuar në preferencën për një fëmijë mashkull ndaj një fëmije femër dhe dhuna ndaj foshnjave të porsalindura janë pjesë e kritikës së fuqishme morale dhe etike të Kur'anit kundër shoqërisë para islamike. Kështu në një mënyrë që është tipike Kur'anore, etika dhe teologjia ndërlidhen sërish së bashku. Me fjalë të tjera, Kur'ani vlerëson se mbi bazë të mënyrës si sillemi me qeniet e tjera njerëzore tregon mjaft rreth mënyrës si ne shohim (apo fshehim veten tonë) ndaj Zotit dhe anasjelltas. Ajo që në fillim duket si një kritikë e praktikës shoqërore kalon në një kritikë teologjike:

(I bëjnë shok) **Dhe ashtu ata përbuzin atë që Ne ua dhamë atyre, pra shfrytëzoni (për një kohë) se më vonë do të kuptoni (rrjedhimin). E nga ajo që Ne i furnizuam, ata u ndajnë një pjesë atyre (zotave) që nuk kuptojnë asgjë... Pasha Allahun, patjetër do të merreni në përgjegjësi për atë që trillonit. Ata i përshkruajnë Allahut vajza. I pastër është Ai nga ajo!, ndërsa vetes së tyre (i përshkruajnë) çka ua ka ënda (djemtë).** (Kur'an 16: 55-57)

Këtu narrativa ndryshon në mënyrë teologjike në një formë delikate, duke prishur konceptin e arabëve para islamike që

Allahu kishte tre vajza: Latin, Uzën dhe Manatin. Lati ishte perëndesha në vendin e së cilës në Ta'if (një qytet afër Mekës) asnjë krijesë e gjallë nuk mund të dëmtohej. Uza identifikohet si ylli i mëngjesit Venusi. Manati ishte perëndesha e fatit.¹⁷ Gjuha Kur'anore refuzon çdo nocion të Zotit (arabisht Allahut) të ketë djem apo vajza. Për të ndërlikuar paksa diskutimin është fakti se termi "bijtë e Zotit" është përdorur në kontekstin biblikë për të treguar njerëzit e afërt me Zotin (madje edhe vetë Ademi përshkruhet si bir i Zotit në Luke 3:38), por në kontekstin arab para islamikë, nocioni i vajzave të Zotit ishte marrë fjalë për fjalë.

Ndoshta duke pranuar që nuk ekziston asnjë mënyrë e mundshme për të mbështetur gjuhën e krishterë të një biri hyjnor, ndërkohë që refuzohen argumentet pagane të vajzave perëndesha, Kur'ani fillon të refuzojë gjuhën e të dyja këtyre alternativave. Në suret e famshme si ajo e Ikhlas (Sinqeriteti) apo *Teuhid* (Njëshmëria), pohohet se:

"Thuaj: Ai, All-llahu është Një! All-llahu është Ai që çdo krijesë i drejtohet (i mbështetet) për çdo nevojë. As s'ka lindur kë, as nuk është i lindur. Dhe Atij askush nuk i është i barabartë."
(Kur'an 112:1-4)

Le të kthehemi tek pjesa lidhur me foshnjat vajza dhe mizogjeninë e arabëve para islamikë. Aty arabët janë kritikuar jo vetëm për politeizmin e tyre, por ngaqë i kanë atribuuar Zotit atë që urrenin për veten e tyre: vajzat. Me fjalë të tjera, në një qëndrim tipik Kur'anor, një kritikë teologjike (politeizmi) dhe një kritikë sociale (mizogjenia) janë të lidhura bashkë. Mënyra se si i trajtojmë ne qeniet e tjera njerëzore- në këtë rast, bijat tona- është

ende e lidhur me mënyrën se si i përkushtohemi Zotit dhe anasjelltas.

Pikëpamja e arabëve para islamikë rreth Zotit

Disa elemente të botëkuptimit të arabëve religjiozë para islamikë mund të nxirren nga Kur'ani. Ata padyshim nuk janë ateistë apo gnostikë. Ata të paktën besojnë në një kozmos spiritualë të mirë-populluar. Të gjithë shoqëritë para moderne besonin në disa nocione të një apo më shumë zotëve, shpirtrave apo forcave që mund të tejkalojnë nivelin e dukshëm. Kundërshtimi i arabëve para lindjes së fesë islame nuk ishte mos ekzistenca e Zotit, por më tepër ata besonin në shumë perëndi. Në fakt, arabët para islamikë kishin pikëpamjen e një Zoti të vetëm, që në arabisht e quajnë Allah (Al-ilah, Zot). Sipas këndvështrimit të tyre, megjithatë, Allahu nuk ishte Zoti i vetëm, por Zoti suprem mes tyre. Ky nocion ishte i ngjashëm me atë të shumë shoqërive fisnore që kishin një konceptim të një Zoti të lartë apo Zoti qiellor që i tejkalonte hyjnitë e ulëta. Po ashtu, arabët besonin se mes Zotit dhe nivelit tonë të ekzistencës qëndron një mori e perëndive më të ulët që veprojnë si ndërmjetës. Shpesh këto hyjni ishin të lidhur me fise të veçanta, kështu që çdo fis kishte përfaqësinë e tij të hyjnisë. Qabja, e themeluar nga Ibrahim për Zotin Një, përfundimisht u rrethua nga rreth 360 idhuj- pak a shumë për çdo ditë të vitit. Fiset e ndryshme sillnin ikonat dhe idhujt e tyre në Qabe gjatë periudhës së pelegrinazhit, duke krijuar kështu panteonin e hyjnive fisnore. Riti vjetor i pelegrinazhit sillte shumë

pelegrinë në Mekë, të cilët gjatë vizitës së tyre u angazhonin edhe në tregti krahas adhurimit. Pelegrinazhi dhe biznesi ishin të ndërthurur në mënyrë të përkryer për Mekën. Feja e Mekës ishte biznesi i tyre.

Historia nuk mund të shmangë teologjinë, por as nuk mund të reduktohet në teologji. Përkundër monoteizmit që shpalli Muhamedi (s.a.s), arabët në thelb nuk dëshironin të hiqnin dorë prej konceptimeve të shumë perëndive. Ata ishin po aq të vetëdijshëm gjithashtu, se braktisja e Mekës si qendër pelegrinazhi për hyjnitë e shumta fisnore do të rezultonte në një humbje të madhe në çështjet e tyre të biznesit. Elita e pasur dhe e fuqishme e Mekës që kishte arritur pasurinë nëpërmjet tregtisë urrente të hiqte dorë ndaj këtij privilegji ekonomik. Përveç kësaj, ata hezitonin shumë, kryesisht për të shpenzuar pasurinë e tyre në favor të disavantazheve sociale në mënyrë sistematike sipas ftesës së drejtësisë sociale që theksonte mesazhi i Muhamedit (s.a.s). Pjesa e polemikës Kur'anore kundër atyre që mbledhnin dhe "gllabëronin pasuri", por që nuk u sillte asnjë përfitim atyre, duhet të bëhej e qartë në këtë dritë.

Por ndërkohë, siç e kemi thënë, teologjia nuk mund të shmanget. Rrëfimet e Kur'anit ndryshojnë nga sociale dhe etike në ato teologjike me lehtësi dhe hijeshi, dhe ia vlen të eksplorojmë sesi Kur'ani mbulon atë që arabët para islamikë tashmë besonin rreth Allahut, në vend që të sfidojë ata të braktisnin zakonet e tyre. Kur'ani na tregon që këto arab kishin njohje specifike rreth Zotit¹⁸ :

1. Allahu ishte Krijuesi i Botës.
Në Kur'an thuhet:

“Nëse ti i pyet ata: ‘Kush krijoi qiejt e tokën, kush i nënshtroi (të lëvizin) diellin dhe hënën?’ Ata do të thonë: ‘All-llahu!’”
(Kur’an 29:61)

Siç ka ndodhur në shumë tradita të tjera me një konceptim të një Zoti suprem (ose qielli), arabët para islamikë gjithashtu besonin se Allahu ka krijuar universin. Pyetja ishte nëse Zoti do të vazhdonte të qëndronte i përfshirë me krijesën e tij në mënyrë intime, siç e pohonte Kur’ani, apo hyjnia do të lihej në harresë pas krijimit.

2. Allahu Lëshon shiun, Dhurues i jetës së të gjithë gjallesave në tokë:

“Dhe nëse ti i pyet ata: ‘Kush e lëshon shiun nga qielli dhe me të e ngjall tokën pas vdekjes së saj?’ Ata thonë: ‘Allahu!’ Thuaj: ‘Falënderimi i qoftë Allahut, por shumica e tyre nuk mendojnë.’” (Kur’an 29:63)

Të gjithë krahinat arabe, me përjashtim të rajoneve afër bregdetit, kanë qenë jashtëzakonisht të thata. Jeta varej në shiun e varfër dhe në aftësinë e arritjes së një oazi të ndërtuar rreth një pusi. Si e tillë, kishte kuptim që zbritja e shiut vërehej si një simbol i prekshëm i mëshirës hyjnore. Nuk është çudi se në Kur’an si dhe në Bibël, pjesë të përshkrimeve të Parajsës përfshijnë gjithnjë një vend ku “rrjedhin lumenjtë”. (Kur’an 2:25 dhe 47:15).

3. Allahu ishte ai që kryesoi mbi betimet më solemne.

Si në kulturën biblike, të betohesh në emrin e Zotit përbënte një çështje serioze, edhe Kur’ani njohu se arabët para islamikë **“betohenin në Allah për betimet e tyre më të sinqerta”**. (Kur’an 35: 40-42 dhe 16:40-48). Shumë nga këto betime ndodhnin

gjatë ndërveprimeve komerciale dhe sipërmarrjet tregtare padyshim nuk u zhdukën me ardhjen e islamit dhe as urdhrat kundër mënyrave të betimit. Në vend të kësaj, transaksionet e dokumenteve me dëshmitarë të shumtë okularë dhe kontratat e nënshkruara zëvendësuan betimet në emër të Zotit.

4. Allahu ishte objekti i asaj që mund të quhej monoteizmi “i çastit” apo “i përkohshëm”.

Është intriguese mënyra sesi arabët para islamikë kur gjendeshin në momente të krizave të mëdha apo trazirave, nuk u kthyen drejt hyjnive të ulëta, por iu drejtuan drejtpërdrejtë Allahut:

“E kur i mbulon ata ndonjë valë si reja, i drejtohen Allahut singërisht me besim vetëm ndaj Tij.” (*Kur'an* 31: 31)

Por mjerisht, kjo britmë e zemrës në momentin e trazirës nuk rezultoi në një ndryshim të botëkuptimit të tyre: **“E kur Allahu i shpëton ata (dhe dalin) në tokë, qe, po ata të njëjtit i lusin idhujt!”** (*Kur'an* 29:65). Me fjalë të tjera, kërkesa e tyre ndaj Zotit ishte e çastit, jo shenjë e transformimit të tyre nga thellësia e zemrës. Madje Kur'ani ka përdorur këtë njohje për të kujtuar arabët para islamikë: diku brenda vetes ata e dinin që po e thërrisnin Zotin. Nëse në momentet e krizave të mëdha do të kujtonin lidhjet e tyre me Allahun (si në shprehjen e vjetër “nuk ka ateistë në shkollë në ditën e provimit”), përse nuk mund të jetonin çdo çast të jetës në dritën e kësaj njohjeje?

5. Allahu ka qenë Zoti i Qabes.

Arabët madje e kujtonin që Qabja ka qenë ndërtuar nga Ibrahim i Kur'an, Zoti thirret si **“Zoti i kësaj shtëpie”** (*Kur'an* 106: 1-3). Megjithatë,

siç e kemi parë, Qabja ishte shndërruar në një shtëpi të shumë idhujve.

Cila është përshtypja kolektive për arabët para islamikë në lidhje me këtë gjë? Pavarësisht se ata kishin një koncept të Allahut si Zoti suprem dhe Krijuesi, është një gjë të thuhet se Allahu është suprem ndaj të gjithë hyjnive dhe një gjë plotësisht tjetër të themi se Allahu është i vetmi hyjni. Është e vërtetë që fjala që përdoret më shpesh në Kur'an është "Allah". Fjala e dytë më e përdorur ka të bëjë më tepër me një grup fjalësh që lidhet me njohjen, arsyetimin, intelektin, mendimin, reflektimin dhe meditimin. Shkurt, një pjesë e thirrjes kur'anore për arabët para islamikë ishte ftesa për të menduar rreth të vërtetës që ata tashmë e dinin në thellësi të zemrës së tyre. Në fakt, fjala e përkthyer si "i pafe" apo "jobesimtar" (*kafir*) në kontekstin e Kur'anit do të thotë "ai që mbulon të vërtetën". Implikimi, nga pikëpamja kur'anore, është se gjithë njerëzimi- duke përfshirë arabët para islamikë- tashmë ka vërtetuar sundimin e Zotit dhe se ne do të mbartim gjurmët e kësaj njohurie thellë në zemrat tona. Kjo njohje është mbuluar dhe varrosur nga idetë rreth Zotit të cilat i kemi arritur përmes keqinterpretimeve dhe projekteve tona. Pjesë e detyrës së Kur'anit, me fjalë të tjera, nuk është ti mësojë njerëzimit asgjë të re, por të heq zgjyrën nga zemrat tona që në këtë mënyrë diamantet ndriçues që posedojmë secili nga ne si qenie njerëzore të mund të shndrisin sërish.

Kjo shpjegon një pjesë të vazhdueshme të pohimit Kur'anor që këtu nuk ka asgjë të re, të paktën asgjë të re në dritën e asaj që tashmë është shpallur për të gjithë profetët e mëparshëm. Shumë tregime në Kur'an merren me lexuesit politeistë që në këtë mënyrë ti udhëheqin ata drejt niveleve të larta të përkushtimit monoteist,

duke i kthyer ata, si të thuash, drejt xhevahirit të fshehur, por ende të pranishëm të njohjes hyjnore brenda tyre. E vërteta e qenies së secilit, atë që tradita islamike e quan *fitra*, është gjithmonë aty; mund të harrohet, por kurrë nuk shkatërrohet. Destinacioni është shtëpia. Ne do të kthehemi atje nga kemi ardhur. Ashtu siç thotë edhe Kur'ani:

“Të Allahut jemi dhe vetëm tek Ai do të kthehemi.”

Çifutët dhe të krishterët në Arabinë para islamike

Muhamedi duhej të merrej me realitetin e shumë feve, audiencën multietnike. Ndërkohë që shumica e polemikave të Kur'anit ishte kundër politeistëve arabë para islamik, Arabia ishte foleja e një grupi të shpërndarë të të krishterëve dhe çifutëve, të cilët gjithashtu formonin një pjesë të matricës fetare të kësaj shoqërie komplekse. Siç do të shohim në vazhdim, prezenca e çifutëve dhe e krishterëve luajti një rol të rëndësishëm në rritjen e nivelit të njohjes me rrëfimet biblike në Arabi.

Të krishterët e Lindjes së Mesme në këtë periudhë ishin të përçarë në vetvete, të cilët përbëheshin nga ortodoksët grek, monofizitët egjiptianë dhe abisinian, nestorianët persianë etj. Krishterimi në këtë epokë u nda në dysh nga tensionet teologjiko-politike të cilat shpesh ishin artikuluar në pikëpamjet konkurruese të natyrës së Krishtit- nëse ai kishte një natyrë që ishte njëkohësisht hyjnore dhe njerëzore (doktrina Monofizite), apo nëse kishte një natyrë të veçantë njerëzore dhe një tjetër hyjnore

(mendimi Nestorian). Megjithëse pikëpamja Nestoriane ishte disi e ngjashme me atë që u bë rrjedha përfundimtare e doktrinë së krishterë, Nestorianët nuk pranuan nocionin e “bashkimit hipostatik” të hyjnores dhe njerëzores tek Krishti. Sa të lodhshëm dhe të kapur pas vogëlsirave na duken disa nga këto debate sot, por ato ishin të vërtetë në shekullin e shtatë duke krijuar kështu një përçarje të hidhur të krishterimit. Mendimi Nestorian u refuzua nga Këshilli i parë i Efesit në vitin 431 të e.s dhe më vonë në vitin 451 të e.s pikëpamjet Monofizite pësuan të njëjtin fat në Këshillin e Kaqedonit.

Për të miratuar një pikëpamje të veçantë të këtyre përçarjeve teologjike gjithashtu nënkuptonte të anojmë në njërën anë të gjuhës, politikës dhe përçarjeve fetare. Ortodoksët e krishterë, të cilët ishin në një pozitë të privilegjit politik dhe teologjik, me hidhërim kanë përndjekur njëfetarët e tyre të cilët pajtoheshin me pikëpamjet alternative teologjike. Këto ndasi mes sekteve të krishtera si dhe persekutimi i opinioneve minorene bënë që një pjesë e madhe e të krishterëve në Lindjen e Mesme dhe në Afrikën e Veriut të mirëpresin thirrjen e islamit bashkë me zgjerimin e ushtrive arabe. Është e rëndësishme të theksohet se islami u përhap fillimisht në shumë rajone të tilla si Siria, Levanti dhe Persia, të cilët ishin të dominuar nga këto minoritete të persekutuar kristiane. Pushtimi përfundimtar arab që themeloi perandorinë islamike në Lindjen e Mesme të sotme dhe Afrikën e Veriut ishte me siguri një kombinim i pushtimit ushtarak dhe migrimeve fisnore, pra elementi i pushtimit nuk duhet minimizuar. Por as nuk duhet anashkaluar fakti se shumë komunitete të krishtera që kanë qenë të persekutuar nga të krishterët e tjerë, mirëpritën kushtet më të favorshme të ofruara

nga pushtuesit e tyre mysliman, të cilët dukeshin po aq të interesuar në themelimin e një perandorie sa edhe në tatimin e popullsisë sikur të ishin konvertuar plotësisht. Në fakt, në shumë zona zgjati deri në treqind vite konvertimi i vetëm gjysmës së popullsisë në fenë islame. Me fjalë të tjera, miti i konvertimit me forcë në islam nëpërmjet shpatës është vetëm: një mit. Është me e saktë të themi që historikisht perandoria arabe ishte themeluar nëpërmjet shpatës, por konvertimi i njerëzve në islam ka qenë gradual, proces shekullor.¹⁹

Fiset arabe të krishtera afër perandorisë Bizantine, të tilla si fisi Ghasan, ishin nga pikëpamja kulturore nën ndikimin e kësaj zone dhe të regjistruar nën pikëpamjet Monofizite të Krishtit. Al-Hira, krahina persiane e pavarur, ndoqi pikëpamjen konkurruese të Nestorianëve. Me fjalë të tjera, krishterimi ishte tashmë i njohur dhe praktikohet në mesin e shumë fiseve në Arabi. Më e rëndësishme për rrëfimet islamike ishte kisha e themeluar shumë kohë më parë në Abisini (Etiopinë moderne), e udhëhequr nga Nexhashiu. Siç e kemi parë edhe në faqet e para të kapitullit, ka qenë mbrojtja e mbretit të krishterë në Abisini që çoi në mbijetesën e komunitetit të sapolindur mysliman. Një tjetër lidhje me Abisinian ishte nëpërmjet ish skllavit të zi Bilal, i cili u bë një nga shokët më të ngushtë të Muhamedit (s.a.s) dhe fitoi nderin e shërbimit si myezini i parë (*Mu'adh dhin*), personi i cili thërrret ezanin për lutje. Bilali ishte thuthuq, por Muhamedi e pëlqente shumë zërin e tij të ëmbël dhe melodioz dhe shpesh i thoshte atij “na fresko, o Bilal,” me thirrjen për lutje.

Muslimanët mbajnë gjallë kujtimin e pak personave të krishterë në Mekë. Ndryshe nga çifutët, identiteti i të cilëve ishte shpesh fisnor, të krishterët në Hixhaz (rajon në Arabi që përbën

Mekën dhe Medinën) zakonisht përshkruhen në burime si individë të izoluar. Dy prej tyre mendohet të kenë luajtur një rol të rëndësishëm në jetën e Muhamedit (s.a.s). Njëri prej tyre ishte një murg sirian i quajtur Bahira. Kur Muhamedi ishte djalë i ri, xhaxhai i tij, Ebu Talibi e mori me vete në një udhëtim në Siri. Atje karvani udhëtoi drejt një të krishteri të vetmuar, ku studimet e tij mbi shkrimet e lashta kishin udhëhequr atë të priste një profet të ri i cili do të dërgohej nga Zoti për arabët. Kur pa afrimin e karvanit, ai ndjeu praninë e një shpirti të jashtëzakonshëm në mesin e udhëtarëve dhe i ftoi ata për ushqim. Udhëtarët e lanë Muhamedin (s.a.s), një djalë të thjeshtë dymbëdhjetë vjeçar, prapa të kujdesej për bagazhet. Bahira, duke qenë se në mesin e të rriturve nuk ndjeu asnjë lidhje me përshkrimin që kishte lexuar, kërkoi që Muhamedin (s.a.s) ta sillnin brenda pranë tij. Atëherë, murgu i devotshëm filloi të angazhojë djalin e ri, i cili nuk ishte ende një profet, apo Profeti, në një bisedë në lidhje me zakonet e tij. Ai madje kërkoi të shqyrtojë edhe fytyrën dhe trupin e djalit, ku- siç e përmend tradita, mes shpatullave të tij- Bahira gjeti shenjë të vulës së profetëve mbi të cilën ai kishte lexuar në tekstet e krishtera. Ai ia besoi Muhamedin (s.a.s) xhaxhait të tij dhe i kërkoi Ebu Talibit të kujdesej për djaloshin e ri si dhe ta mbrojë nga armiqtë e tij.²⁰

Përse burimet myslimane përfshijnë tregime të tilla? Një përgjigje e thjeshtë mund të jetë për shkak se ato kanë ndodhur dhe në të vërtetë, nuk ekziston asnjë arsye të dyshojmë mbi të kundërtën. Siç shtojnë tradicionalisht burimet myslimane, Allahu A'lim (Zoti e di më së miri). Po aq i rëndësishëm është edhe fakti se burimet myslimane përfshijnë këto tregime për të nënvizuar faktin se disa të krishterë kishin parashikuar ardhjen e një profeti

dhe për të treguar se mesazhi i këtij profeti do të përfaqësonte një ripohim dhe vazhdimin e profecisë biblike.

Së fundi, ne e dimë se disa të krishterë rreth Mekës janë integruar në mjedisin politeist rreth Qabes. Tradita shënon prezencën e ikonave të Virgjërshës dhe Fëmijës në mesin e idhujve të Qabes. Në kapitullin tjetër do të shohim që reagimi i Muhamedit (s.a.s) ndaj këtyre dy ikonave ka qenë një kujtim i qëndrueshëm për takimin e myslimanëve me të krishterët.

Nëse të krishterët në jetën e Muhamedit (s.a.s) shpesh përshkruhen si individë të izoluar (të ditur dhe të devotshëm), çifutët, të cilët ishin shumë më shumë në numër, përfaqësohen në mënyrë kolektive. Fise të rëndësishme çifute kanë qenë Khajber, Fadak, Tajma', Wadi al-Kura dhe më i rëndësishmi, Jethrib. Ky qytet i fundit, që përgjithmonë do të transformohej në Qytetin e Pejgamberit (*Madinat al-Nabi*), ishte vendi i të dy ndërveprimeve të frytshme dhe të diskutueshme në mesin e bashkësisë myslimane të sapolindur dhe fiseve çifute.

Një ngjashmëri mes çifutëve dhe të krishterëve lokalë ishte se të dy grupet flisnin arabisht. Si e tillë, sa herë që çifutët dhe të krishterët i referoheshin Zotit Një që ata adhuronin, termi që ata përdornin në arabik ishte *Allah*, që rrjedh nga *Al-ilah*. Al është një e trajtës së shquar, dhe *ilah* në arabisht do të thotë "hyjni". Sot ashtu si në të kaluarën, arabët (mysliman apo të krishterë) përdorin termin "Allah" për t'iu referuar Zotit Një. Përkundrazi disa pohimeve, Allah nuk është disa Zoti "islamik" që dallon nga Zoti çifut apo i krishterë. Të gjithë arabisht folësit, në të shkuarën dhe në të tashmen, qofshin të krishterë, çifutë apo myslimanë, përdorin termin "Allah" për t'iu referuar Zotit.

Pas shkatërrimit përfundimtar të Tempullit të Dytë në Jerusalem nga ushtria romake në vitin 70 e.s, çifutët u shpërndanë në mënyrë masive nëpër Euro Azi. Një pjesë e çifutëve qëndruan në Afrikën Veriore dhe Azinë Perëndimore. Arabia veçanërisht ishte vendi që shumë fise çifute e quanin shtëpi, ku Arabia Jugore ka pasur një prezencë të lashtë të çifutëve. Siç ishte rasti me shumë komunitete të tjera çifute në diasporë, shumica e çifutëve ishin asimiluar në bashkësitë e tyre të menjëhershme, deri në pikën që kanë miratuar arabishten, ose të paktën një dialekt të arabishtes të njohur si Yahudiyya (në arabisht çifutë), për gjuhën e tyre të përditshme. Disa nga fiset çifute të Arabisë kanë pasur veçanërisht marrëdhënie të mira me Perandorinë Persiane, ku ekzistojnë raporte të çifutëve se Banu Kurejdha dhe Banu an-Nadir kanë shërbyer si taksa mbledhës në Medinë për Persianët.²¹ Ky fakt përbën ende një tjetër kujtesë të mënyrave të shumta në të cilën shoqëria arabe ishte e lidhur tashmë me qytetërimet përreth.

Ndoshta një aspekt më i rëndësishëm i pranisë së çifutëve dhe të krishterëve ishte se Arabia ka qenë një kulturë jashtëzakonisht gojore, me shkrim e këndim kryesisht të kufizuar për murgjit, rabinët dhe biznesmenët e rastit. Anëtarët më të ditur të komunitetit çifut, natyrisht, mbajtën gjallë traditën çifute. Siç do e shohim në vijim, një pjesë e madhe e këtyre çifutëve të ditur përfundimisht do të konvertohen në islam dhe do të sjellin me vete urtësinë e traditës biblike në arenën islamike. Madje edhe gjatë jetës së Muhamedit (s.a.s) këto komunitete kanë luajtur një rol të rëndësishëm. Duke pasur parasysh shkallën e ulët të arsimimit, shumica e edukimit fetar, duke përfshirë edhe atë të çifutëve dhe të krishterëve, u organizua gojarisht. Rrëfime biblike,

të paktën në vija të gjëra, ishin të njohura për publikun arab, madje edhe për ata që nuk ishin çifutë apo të krishterë.

Kjo pjesërisht shpjegon se përse në rrëfimet kur'anore tregimet e Nuhut, Ibrahimit, Musait dhe Isait janë paraqitur në një mënyrë të tillë të shkurtuar: pritej që publiku të ishte i njohur me pjesët kryesore të rrëfimeve dhe kështu përqendrohej më tepër në moralin e tregimeve. Mjaft të zakonshme janë tregimet në të cilat ngjarjet historike janë kristalizuar në thelbin e tyre, duke i kushtuar vëmendje mësimave që tejkalojnë kohën dhe hapësirën. Një shembull nga jeta e Nuhut ilustron këtë:

“(Përkujto) Edhe Nuhun kur më parë - pat thirrur (Zotin) e Ne ia pranuan atij (edhe lutjen) e atë dhe familjen e tij e shpëtuan nga ai tmerri i madh. Ne e mbrojtëm atë prej atij populli që i përgënjeshtrohte argumentet Tona, vërtet ai ishte popull i keq, prandaj i përmbytëm të gjithë.” (Kur'an 21:76-77)

I njëjti episod ritregohet në shumë rrëfenja, çdo herë nga një perspektivë paksa ndryshe. Kjo përsëritje e rrëfimeve shpesh është shpesh mjaft e çuditshme për lexuesit që i afrohen për herë të parë Kur'anit. Një dijetar mysliman i kohëve të fundit, Seyyed Hossein Nasr, ka justifikuar këtë përsëritje duke nënvizuar se duket sikur ne jemi distancuar aq shumë nga rrënjët tona hyjnore sa që e njëjta melodi duhet të luhet në nota të ndryshme, derisa njëra prej tyre të mund të ndikojë tek ne që në këtë mënyrë të na kthejë sërish në gjendjen e unitetit. Ajo që bashkon mendimet e ndryshme është se fokusi i rrëfimeve kur'anore që ka të bëjë me tregimet biblike mbetet në nivelin e “moralit të tregimit” në vend që të konkretizojë sa kube të gjerë kishte anija e Nuhut apo emrat e saktë të specieve që ishin në bord. Me fjalë të tjera, madje edhe kur

i drejtohet publikut arab para islamik që nuk ishin as çifutë dhe as të krishterë, shpallja Kur'anore ende supozon se ata kanë qenë gojarisht të informuar mbi tregimet kryesore. Kur'ani pozicionin veten si pjesë e shpalesjes së profecisë biblike.

Gjurmët e Monoteizmit të Ibrahimit në Arabinë

Para Islamike

Çifutët dhe të krishterët janë të njohur për publikun modern, por matricat fetare të Arabisë gjithashtu përbënin grupe që janë të panjohur për ne sot. Një ndër këto ishte një grup tjetër monoteist i njohur si hanif. Është mjaft e vështirë për të vendosur mbi identitetin e saktë dhe besimet e kësaj lëvizjeje. Duket qartë se ka pasur individë që identifikoheshin si hanif, por për më tepër është e vështirë të flasim me siguri, pasi shumica e informacioneve tona vijnë nga burimet pas ardhjes së islamit, duke përfshirë këtu edhe poezinë e Umajjah, djalit të Abi al-Salt. Sipas këtyre burimeve, hanifët- shumë të ngjashëm me myslimanët- i përkushtoheshin adhurimit të një Zoti të Vërtetë, duke deklaruar kështu veten si besimtar të fesë së lashtë, që u ndalohej pija e verës dhe që gjurmonin monoteizmin e tyre tek Ibrahimit. Ndonëse është e vështirë të jemi plotësisht të sigurtë mbi besueshmërinë e burimeve të mëvonshme, ne do të mbështetemi më tepër në vetë Kur'anin. Në Kur'an, hanifët janë trajtuar si monoteistë primordialë dhe Kur'ani vetë (3:67) i lidh ato me trashëgimin e Ibrahimit: ***"Ibrahimi nuk ka qenë as jehudi as i krishterë, por ai ishte larg besimeve të kota, ishte mysliman (hanif) dhe nuk ishte prej idhujtarëve."***

Kjo është pjesa e deklaratës së Kur'anit që përfaqëson një vazhdimësi si dhe kthim në monoteizmin primordial të Ibrahimit. Kur'ani thjesht- dhe me saktësi- tregon se Ibrahim jetonte para ekzistencës së popullit të veçantë të quajtur çifut, si dhe para shfaqjes së të krishterëve. Por, ai u lidh me Zotin e të gjithë botëve, dhe është pikërisht forma primordiale e monoteizmit që, sipas Kur'anit, ka qenë gjithnjë mesazhi i të gjithë profetëve që nga Ademi e në vazhdim- deri tek Muhamedi (s.a.s).

“Allahu ju përcaktoi juve për fé atë që ia pat përcaktuar Nuhut dhe atë që Ne ta shpallëm ty dhe atë me çka e patëm porositur Ibrahimin, Musain dhe Isain. (I porositëm) Ta praktikoni fenë e drejtë e mos u përcani në të.” (Kur'an 42:13)

Lidhja mes Ibrahimit dhe Muhamedit (s.a.s) është baza e traditës islamike. Ritualit i haxhit, për shembull, kujton vështirësitë me të cilat u ndesh Haxherja, gruaja e Ibrahim, një ish shërbëtore dhe djali i tij Ismaili kur u lanë të vetmuar në shkretëtirën arabe. Deri në ditët e sotme, miliona pelegrinë myslimanë shkojnë në kodrat Safa dhe Merve për të kujtuar kërkimin e dëshpëruar të Haxheres për ujë në diellin e nxehtë. Tregimi i testimit që Zoti e vendosi përpara Ibrahimit për të sakrifikuar djalin e tij është i njohur mirë nga çifutët, myslimanët dhe të krishterët. Ndonëse çifutët dhe të krishterët identifikojnë djalin si Isakun, djalin e vogël të Ibrahimit, myslimanët ishin më pak të sigurtë. Disa duke u bazuar në traditën biblike, kanë identifikuar Isakun si objektin e sakrificës. Shumica e myslimanëve, megjithatë, duke vënë në dukje se tregimi i referohet “djalit të vetëm” të Ibrahimit, argumentojnë se kjo ngjarje duhet të ketë ndodhur në periudhën kur ai ka pasur vetëm një djalë, pra, Ismailin. Edhe në shekujt para ardhjes së islamit, Ismaili ka qenë tashmë identifikuar si

paraardhës i popullit arab, dhe nuk është për tu çuditur kur Zoti zgjodhi si profet për ti dërguar mesazhin arabëve pikërisht Muhamedin (s.a.s), një pasardhës i Ibrahimit nëpërmjet Ismailit-siç ka qenë Isai pasardhës nëpërmjet Isakut. Më vonë Ibrahim dhe Ismaili së bashku themeluan një tempull kushtuar Zotit Një. Ky tempull i ndërtuar në formën e një kubi, mbahet mend si Qabja dhe vazhdon të jetë si boshti spiritual i botës për myslimanët.

Në Kur'an thuhet: **"Dhe kur shtëpinë (Qaben) e bëmë vend kthimi dhe vend sigurie për njerëzit, (u thamë): Vendlin ku qëndroi Ibrahim pranojeni për vend faljeje! Ibrahim dhe Ismailin i urdhëruam: ju të dy pastrojeni shtëpinë Time për vizituesit, për ata që qëndrojnë aty dhe për ata që falen aty."** (Kur'an 2:125)

Vendndodhja e identifikuar si Vendlin i Ibrahimit (*maqam Ibrahim*) nderohet ende nga myslimanët gjatë pelegrinazhit të tyre në Mekë.

Siç e kishte parashikuar Kur'ani, Qabja në fakt ka shërbyer si një vend për myslimanët që të vijnë qark dhe të gjunjëzohen në lutje në vetë vendlin që ka ndërtuar Ibrahim si një vend tubim për njerëzimin dhe një vend i sigurve. Dhe në fakt ka qenë vend tubim për njerëzimin- Qabja është padyshim vendlin fetar më i vizituar në historinë e njerëzimit. Meka gjithashtu ka shërbyer si një simbol i Qendrës hyjnore për myslimanët; që në fillim, tubimet në Mekë për pelegrinazh një herë në vit u kanë siguruar myslimanëve një mundësi të jashtëzakonshme për të shkëmbyer idetë më të fundit, mallrat, estetikën dhe devotshmërinë nga rajonet më të largëta të botës. Nëse komuniteti mysliman imagjinohet si një trup njeriu, Meka është zemra e tij.

Besimtarët e këtij komunitetit dërgohen këtu për përtëritje, para se të kthehen në periferi.

Rrëfimi i Kur'anit rreth Ibrahimit dhe Mekës vazhdon me bekimet që Ibrahim i ka sjell këtij qyteti:

“Dhe kur Ibrahim tha: ‘Zoti im, bëje këtë një qytet sigurie dhe banorët e tij, që besuan Allahun dhe jetën tjetër, furnizoi me lloje të frutave!’” (Kur'an 2:126)

Së fundmi, rrëfimi Kur'anor përfundon me sqarimin më të qartë të paralajmërimit të Ibrahimit në lidhje me ardhjen e një profeti nëpërmjet fëmijëve të tij, përmes Ismailit. Nëse Bibla na njeh me arenën e përfshirjes së Zotit me pasardhësit e Ibrahimit nëpërmjet Isakut, është Kur'ani ai që i sjell në të njëjtin nivel Isakun dhe Ismailin, që marrin të dy të njëjtat bekime. Dhe thuhet në Kur'an që pasardhësit e Ismailit do të bekohen, gjë që mungon në rrëfimet biblike:

“Edhe kur Ibrahim dhe Ismaili, duke i ngritur themelet e shtëpisë (Qabes - luteshin): “Zoti ynë, pranoje prej nesh, se me të vërtetë Ti je që dëgjon dhe di”!

Zoti ynë, bëna neve dyve besimtarë të sinqertë ndaj Teje dhe nga pasardhësit tanë,

njerëz të bindur ndaj Teje, na i mëso rregullat e ibadetit (adhurimit) tanë dhe falna neve, vërtet Ti je që falë shumë, je mëshirues”!

Zoti ynë, dërgo ndër ta, nga gjiu i tyre të dërguar që t'u lexojë atyre ajetet Tua,

t'u mësojë atyre librin dhe urtësinë, e t'i pastrojë (prej ndytësisë së idhujtarisë) ata.

S'ka dyshim se Ti je ngadhënjyesi, i dijshti.” (Kur'an 2: 127-129)

Zoti i Ibrahimit dëgjoi lutjen e tij dhe shenjtëroi pasardhësit e Ibrahimit. Ashtu siç ishte lutur Ibrahim, Zoti krijoi nëpërmjet pasardhësve të Ibrahimit një profet i cili do të kujtonte njerëzimin në lidhje me shenjat e Zotit dhe do ti mësonte ata shkrim dhe urtësi. Emri i këtij profeti, pasardhës i Ibrahimit, ishte Muhamed. Ishte një emër mjaft i gjetur, pasi emri Muhamed do të thotë “ai që është i lavdëruar,” dhe i lavdëruar ka qenë për shekuj me radhë nga pasardhësit myslimanë të Ibrahimit.

Rrëfimet e jetës së vetë Muhamedit (s.a.s) përsërisin këtë lidhje të harmonishme mes tij dhe Ibrahimit. Një ndër mesazhet më bindëse të Kur'anit është se në fakt nuk përmban asgjë të re. Në mungesë të një termi më të mirë, është origjinal: mbështetet mbi të njëjtën origjinë nga e cila gjithë krijimi rrjedh, i njëjti burim i të gjithë udhëzimeve profetike para Muhamedit (s.a.s). Por, pjesë e ritmit të krijimit, sipas mesazhit që përcjell Kur'anin, është se njerëzimi është i destinuar të harrojë. Në praninë e një Ibrahim, Musai, Isai apo Muhamedi gjithçka është e vërtetë, gjithçka është e shndritur. Nëse një profet na tregon se eshtrat do të ringjallen dhe të gjithë të vdekurit do të tubohen sërish në një vend me hije qetësuese dhe lumenj që rrjedhin, ne besojmë gjithçka thotë ky profet. Megjithatë, me kalimin e kohës harrojmë. Detyra e profecisë është të na kujtojë atë që ne e kemi ditur dhe ende diku në thellësinë e zemrës tonë e dimë. Nuk ka asnjë mësim të ri për t'u mësuar; detyra jonë është thjesht të kujtojmë, të kujtojmë atë që tashmë e dimë, të kujtojmë se kush jemi ne. Ende kujtimet që kush

jemi në të vërtetë- të krijuar në imazhin e Zotit kur ai fryn me frymën e tij brenda nesh, siç përshkruhet në Kur'an dhe Bibël- mbulohet si të thuash. Ne harrojmë kush dhe çfarë jemi.

Në rrëfimet mbi jetën e Muhamedit (s.a.s), i njëjti model i njohjes, harresës dhe kujtesës është i lidhur me shembullin e Ibrahimit. Ibrahim i ngriti themelet e Qabës dhe e ndërtoi atë për të adhuruar Zotin Një, por me kalimin e kohës, njerëzimi harroi qëllimin e Qabes dhe e shndërroi atë në një vend adhurimi për idhullin pagan Hubal. Çifutët ndaluan së vizituari këtë tempull. Monoteizmi u harrua. Qabja u shkatërrua, humbi çatinë e saj dhe thesaret e saj u vodhën- ndoshta kjo një shenjë e humbjes së thesarit të monoteizmit. Tempulli i Zotit, sipas Kur'anit, duhej të rindërtohej, ashtu sikundër monoteizmi duhej të shpallej edhe një herë. Kështu që, Muhamedi e ndërtoi. Muhamedi ngrihet për të rindërtuar dhe ripërtërirë monoteizmin që për herë të parë e solli Ibrahim.

Sipas rrëfimeve të jetës së Muhamedit (s.a.s), kur ai ishte tridhjetë e pesë vjeç dhe jo ende Profet, fiset arabe të Mekës vendosën të rindërtonin Qaben. Kjo ngjarje ndodhi rreth vitit 605 dhe disa nga marangozët e përfshirë në këtë detyrë ishin të krishterët Koptik. Fisi Kurejsh sigurisht ishte i përfshirë në këtë rindërtim. Mosmarrëveshja lindi kur erdhi momenti i vendosjes së gurit të Zi të shenjtë sërish në themelet e Qabes. Krerët e fiseve arabe filluan të grinden me njëri-tjetrin: ata nuk pajtoheshin se cili fis duhej të ngrinte gurin e Zi. Siç ndodhte shpesh, arsyeja e konfliktit ishte fisnor: nderi nuk i takonte vetëm kreut të fisit, por të gjithë anëtarëve të fisit dhe të gjithë fiset konkurronin për këtë nder.

Përfundimisht, krerët arab ranë dakord të ndjekin gjykimin e personit tjetër që do hynte brenda i pari, ku ndodhi të ishte Muhamedi. Krerët arab u gëzuan dhe e përshëndetën Muhamedin (s.a.s) me Amin (“i besueshmi”). Tashmë ata i besonin Muhamedit (s.a.s) karvanët e tyre dhe i besuan gjithashtu atij në këtë çështje të rëndë. Muhamedi u përpoq të mos tregonte njëanshmëri dhe kështu vendosi që secili të kapte një cep të çarçafit; ai vetë e vendosi gurin e Zi në mes të çarçafit dhe kështu të gjithë së bashku e ngritën gurin lart. Muhamedi (s.a.s) rivendosi tempullin duke e vendosur gurin e Zi në cep të Qabes.

Me anë të kësaj urtësie, Muhamedi (s.a.s) jo vetëm shmangi ndarjen e komunitetit, por bashkoi fiset. Këtu gjendet një kuptim më i thellë, kuptime të cilat gjithmonë ekzistojnë në këto lloj rrëfimesh. Ai ka qenë njohur, që në rininë e tij, si *Amin*, i Besueshmi. Kur’ani (33:72) flet rreth Amanetit (Amana) ose Besimit Hyjnor- përgjegjësia kozmike për përfaqësimin e Zotit në Tokë, një barrë aq e rëndë saqë as qiejt e as malet nuk guxuan ta merrnin përsipër, por njeriu atë e mori mbi vete. *Amin* dhe *Amana* sigurisht janë të lidhura etimologjikisht. Muhamedi, Amini, i Besueshmi, është ai që i kujton njerëzimit detyrën e mrekullueshme të mbajtjes së Amana, Besimit Hyjnor. Fëmija i Ibrahimit i kujton pasardhësve të Ibrahimit për Zotin e Ibrahimit dhe vetë Zotin e tyre. Ibrahimit do të bënte jehonë sërish në tokën e pasardhësve të vetë Ibrahimit.

Jehona e Ibrahimit dhe Emrat e Zotit

Ne kemi parë sesi Kur'ani angazhon audiencën në lutjet e gjata për të arritur monoteizmin përfundimtar. Nganjëherë ky angazhim realizohet në formën e tregimit. Një ndër pjesët më intriguese është episodi në të cilin Ibrahim angazhon komunitetin e tij në një seri argumentesh dhe demonstrimesh. Në botëkuptimin Kur'anor, tregimet e Ibrahimit nuk lidhen vetëm me historinë e tij, por gjithashtu lidhen edhe me kohën e Profetit Muhamed si dhe me tendencat e përhershme në qasjet e njerëzimit me Zotin. Si me Ibrahimin, ashtu edhe me ne.

Në fillim të thirrjes së Ibrahimit për profeci, Kur'ani përshkruan Ibrahimin kur i afrohet babait të tij dhe e paralajmëron: "A statuja (idhuj) adhuron për zota? Unë po të shoh ty dhe popullin tënd në një humbje të sigurt." Ibrahim më pas i afrohet komunitetit, qëndron në të njëjtin nivel me ta, dhe vepron siç Profeti Muhamed do ta identifikonte si "të flasësh me njerëzit në nivelin e tyre të njohjes". Pasi shikoi që ata adhuronin një yll, Ibrahim tha me zë të lartë: "Ai është Zoti im." Por, kur ylli u zhduk, Ibrahim tha: "Nuk i dua ata që perëndojnë". Më pas ai shikon hënën kur del dhe thërret sërish: "Ky është Zoti im." Por, kur hëna largohet ai sërish thotë: "Nëse Zoti im nuk më udhëzon, unë me siguri do të jem në mesin e njerëzve të humbur." Më në fund ai e shikon diellin kur lind dhe thotë: "Ky është Zoti im, ky është më i madhi!" Kur dielli perëndon- ashtu siç të gjitha fenomenet e tjera të natyrës- Ibrahim i kthehet komunitetit të tij dhe deklaron:

"O populli im, unë jam i pastër nga ajo që ju i shoqëroni Zotit! Unë me veten time i drejtohem Atij që krijoi qiejt e tokën, larg

besimeve të tjera; unë nuk jam prej atyre që i përshkruajnë shok!” ²² (*Kur'an* 6:74-79)

Si e shpjegojmë nënshtrimin e Ibrahimit ndaj Zotit Një në pjesët e mëparshme të këtij tregimi? Gjatë shekujve, myslimanët e kanë interpretuar këtë tregim në mënyra të kundërta. Ndoshta qasja më pak imagjorative është të shohim Ibrahimin thjesht si një aktor të madh, i cili kalon disa momente me komunitetin e tij në një natë në mënyrë të tillë që të mund të kundërshtojë me radhë hyjnitë e propozuara nga ata. Por, myslimanët e tjerë, sidomos disa nga mistikët, shohin diçka më të ndershme dhe paradigmатike në veprimin e Ibrahimit, që ilustron në këtë pikëpamje, se të gjithë cilësitë njerëzore janë në rritje nëpërmjet konceptimeve më të larta të hyjnisë. Fillimisht ne imagjinonim Zotin si një version pak më i mirë i vetes sonë, pastaj ngushëlluesi i të gjithë kësaj zhduket nga jeta jonë dhe më vonë një mbret, para se më në fund të kuptojmë që Zoti është Një dhe i Vetmi, përsosmëria e Dashurisë, Madhështisë dhe Bukurisë.

Ashtu siç Ibrahim i ftoi popullin e tij në besimin e Zotit Një, po kështu veproi edhe Kur'ani me arabët para islamikë. Argumenti lëviz- gjatë një periudhe prej vitesh- nga deklarata se myslimanët do të adhurojnë vetëm Zotin Një, në pohimin se hyjnitë e tjera nuk kanë asnjë efikasitet, dhe më në fund deklarata prerazi se ekziston vetëm Zoti Një. Përfundimisht, argumenti Kur'anor ngrihet në nivelin e pohimit se hyjnitë e adhuruara nga arabët para islamikë janë thjesht emra pa asnjë realitet- etiketa, si të thuash, nëse do të hiqen nuk do të kemi më hyjni të tjera alternative, por thjesht një zbrazëti. Kur'ani thotë në lidhje me “bijat e Allahut,”:

“Ata (që i adhuron ju) nuk janë tjetër, vetëm se emra që ju dhe prindërit tuaj i emërtuat; All-llahu nuk zbriti për ta ndonjë fakt.

Po ata (idhujtarët), nuk ndjekin tjetër vetëm se paragjykime dhe çka duan vetë, megjithëqë prej Zotit të tyre u pat ardhur udhëzimi.” (Kur'an 53:23)

E njëjta kritikë është bërë edhe nga profeti Jusuf, i cili fton shokët e tij në burg të kenë besim në Zotin Një. Ai u thotë atyre:

“O ju dy shokët e mi të burgut, a është më mirë të adhurohen zota të ndryshëm ose Allahun, të vetmin ngadhënjimtar? Ata që ju adhuron përveç Allahut, nuk janë tjetër vetëm se emra që i pagëzuar ju dhe prindërit tuaj. All-llahu nuk shpalli ndonjë fakt për ta, vendimi (në çështjen e adhurimit) nuk i takon kujt, pos Allahut, e Ai urdhëroi të mos adhuron tjetër vetëm Atë. Kjo është feja e drejtë.” (Kur'an 12: 39-40)

Tematika e emrave nëpërmjet të cilëve besimtarët i drejtohen Zotit shfaqet në disa pika të ndryshme, duke krijuar kështu një mundësi të re në jetën e devotshmërisë për myslimanët. Në disa suret e para, nocioni lidhet thjesht me mundësinë e njerëzve për t'iu drejtuar Zotit nëpërmjet emrave të ndryshëm:

“Thuaj: Thërrisni: Allah ose thërrisni Er Rrahman, me cilindo që ta thërrisni (me këta dy emra), emrat e Tij janë më të bukurit.” (Kur'an 17:110)

Përfundimisht, ne kemi litanitë që quhen Emrat e Bukur të Zotit (Asma al-Husna), numri i të cilëve është vendosur tradicionalisht nëntëdhjetë e nëntë, ose ndoshta njëqind (me një të fshehur). Këto janë ajete frikësuese. Në Kur'an thuhet se nëse Zoti do e zbriste Kur'anin mbi ndonjë kodër, ajo do të strukej e çahet

prej frikës nga Allahu (Kur'an 59:21). Por, ende Zoti e zbulon Kur'anin në zemrën e njerëzimit- në mënyrë më specifike, në zemrën e bekuar të Muhamedit (s.a.s). Ky është një tregues që një zemër e pastër dhe e përsosur nuk është thjesht një copë e gjallë mishi në kraharror, por është vetë froni tokësor i Zotit, i përkryer për të kuptuar Fjalën e Zotit, frymën e Zotit. Një ndër bisedat sekrete mes Muhamedit (s.a.s) dhe Zotit në fakt aludon në këtë pikë: "Parajsa ime nuk mund të më mbajë mua, e as toka ime. Por, zemra e shërbëtorit tim besnik më mban mua."

Një ndër shembujt më të zakonshëm i litanisë së Emrave të Dashur të Allahut, Emrave të Bukur të Zotit që recitohet është pjesa e shkëputur nga Kur'ani që vijon:

"Ai është Allahu që nuk ka zot tjetër; vetëm Ai, që e di të fshehtën dhe të dukshmen, Ai është Mëshiruesi, Mëshirëbërësi! Ai është Allahu që nuk ka zot tjetër përveç Tij, sundues i përgjithshëm, i pastër (prej të metave që i mvishen), shpëtimtar (që i shpëton njerëzit prej ndëshkimit të padrejtë), siguroes (që i siguroi njerëzit me premtimin e vet dhe pejgamberët me mrekulli) mbikëqyrës (që mbikëqyr dhe përcjell çdo send), i plotfuqishëm, mbizotërues, i madhërishtëm. I lartësuar është Allahu nga çka i shoqërojnë! Ai është Allahu, Krijuesi, Shpikësi, Formuesi. Të tij janë emrat më të bukur. Atë (Allahun) e madhëron çka ka në qiej e në tokë dhe Ai është ngadhënyyesi, i urti!" (Kur'an 59:22-24)

Recitimi i këtyre Emrave të Dashur të Zotit konsiston në një pjesë thelbësore të traditës spirituale në islam. Në fakt, themeli i teorisë dhe praktikës së spiritualitetit islamik është i mishëruar në

recitimin e shumë përshkrimeve të tilla nga Kur'an. Për shembull, një ajet i këtij lloji në Kur'an (2:115) thotë:

“Të Allahut janë edhe (anët nga) lindja edhe nga perëndimi, dhe ngado që të ktheheni, aty është anë e Allahut. Vërtetë, Allahu është i gjerë (në bujari) e i dijsëm.”

Deri tani, i kemi hedhur një vështrim botës para Muhamedit (s.a.s), një botë që ende kujton Ibrahimin pa i vënë veshin Zotit të Ibrahimit, një botë në të cilën Zoti një largohet nga krijimi dhe zbret në fushën e transhendencës përtej qasjes. Shoqëria nuk është e privuar nga etika, por e gjithë etika është praktikuar në kontekstin fisnor. Muhamedi u lind në këtë botë, i cili ishte përcaktuar për atë që ne e quajmë revolucionin Muhamedan, siç do e shohim në kapitullin e ardhshëm.

Ky revolucion hyri në fuqi jo nëpërmjet hedhjes poshtë të shpalljeve të mëparshme, por nëpërmjet modifikimit, redaktimit, shkatërrimit dhe riorganizimit të asaj çfarë ishte shpallur më parë. Ne tashmë kemi parë lëvizjen në Kur'an që deklaroi se myslimanët do i mbështeten Zotit për të neglizhuar idhujt e politeistëve, për të deklaruar se të gjithë veprat tona do të rikthehen tek Zoti, për të deklaruar prerazi se ekziston vetëm një Zot dhe se hyjnitë e pretenduara janë thjesht emra pa pika referimi. Nëse të gjithë myslimanët pajtohen se ekziston vetëm një Zot, pra Zoti Një, ajete të tilla si “ Ngado që të kthehemi, aty është ana e Allahut” hapin mundësi të reja. Në mënyra delikate dhe të komplikuar, ekziston vetëm Zoti Një:

Zoti është Një.

Realiteti është Një.

Njerëzimi është Një.

Udhëheqja është Një.

Ekzistenca është Një.

Për myslimanët të cilët e njohin këtë realitet, *Teuhidi* nuk është thjesht pohimi se ka vetëm një Zot, por thelbi drejt integritetit të gjithë realitetit. Gjithçka e thyer duhet të ndreqet sërish. Zoti është Një- njerëzimi duhet të bëhet Një. Ne duhet të shërojmë plagët e brendshme, plagët si një njerëzim, plagët me kozmosin natyror si dhe ndjenjën tonë të ndarjes nga Perëndia. Disa mistikë myslimanë, mbështetësit e Njëshmërisë së Qenies (*wahdat al-wujud*), panë veten e tyre si ndjekës të gjurmëve të Profetit Muhamed. Para se të arrijmë tek ky tregim dhe mënyrat e shumta në të cilat myslimanët trajtojnë trashëgimin e Teuhidit, do të rikthehemi tek historia e Profetit, gjurmët e të cilit duan të ndjekin shumë persona.

KAPITULLI I DYTË

Revolucioni Muhamedan

Rreth gjashtëqind vite pas Krishtit, në një periudhë kur mësimet e profetëve ishin harruar krejtësisht, dhe në një vend të botës ku nuk ishte dërguar asnjë profet nga ana e Zotit më parë, një djalosh i ri me emrin Muhamed nuk donte të adhuronte më zotat e paraardhësve të tij dhe nuk mund të duronte më padrejtësitë e shoqërisë së tij. I shqetësuar nga vuajtjet e të varfërve dhe të shtypurve në shoqëri, Muhamedi kishte si zakon ngjitjen e një mali të quajtur Drita dhe tërhiqej vetëm në shpellën me emrin Hira për të medituuar mbi kuptimin dhe ekzistencën. Para se të ishte Profet, Pejgamberi i Zotit, Muhamedi ishte i njohur për shpirtin e tij të ndjeshëm dhe të besueshëm, ku njerëzit përreth tij i besonin atij me pasuritë e tyre për t'i transportuar në distanca të largëta nëpërmjet tregtisë me karvanë. Shumë shpejt pothuajse të gjithë anëtarët e shoqërisë së tij filluan të besonin Muhamedit (s.a.s) më tepër, e jo vetëm me pasuritë e tyre. Kësaj here do të ishin zemrat dhe shpirtrat që filluan të besonin atë që ata vetë e quanin *Amin*, "Besniku".

Revolucioni si Transformim i Zemrës

Në epokën tonë, kur mendojmë rreth një “revolucion,” shumica nga ne imagjinojmë dhunë. Ne shpesh mendojmë në lidhje me aktet politike ku një grup i veçantë përmbys një regjimin e themeluar nëpërmjet një grusht shteti. Edhe nëse revolucioni vërehet në sensin pozitiv (revolucion i amerikan, revolucion i francez), ne kryesisht mendojmë rreth revolucionit në sensin politik, që është si një proces që fillon me transformimin e një qeverie. Por, fjala “revolucion” ka një kuptim ende më të lashtë. Përdorimi më i vjetër i këtij termi në anglisht implikonte lëvizjen e një trupi qiellor, si p.sh. dielli në një orbitë. Ky sens i kësaj orbite shpesh shoqërohej me nocionin e kthimit në një epokë. Kështu, në vitin 1597 është përmendur “dita...ndryshoi si pasojë e një revolucion që nisi nga shpëtimtari ynë Krishti.”¹ Kuptime të tjera të fjalës “revolucion” përfshinin nocionin e “rrotullimit” rreth një aksi ose një qendre, ashtu siç përshkruhet procesi intelektual i të menduarit, reflektuarit dhe konsiderimit. Vetëm në shekullin shtatëmbëdhjetë termi “revolucion” filloi të lidhej në mënyrë primare me transformimin politikë.

Disa nga këto tendenca për të menduar revolucionin si diçka që fillon me “kthimin e gjërave” në fakt reflektohet edhe në gjuhët që flasin myslimanët. Një ndër termat më të përdorur në arabisht për fjalën “revolucion është Inqilab. Megjithatë, termi tashmë lidhet me revolucionin politik, etimologjikisht kjo fjalë vjen nga rrënja Q-L-B, që do të thotë gjithashtu “zemër” dhe “ndryshim” ose “transformim.” Një revolucion i vërtetë

konsiderohej në të dy burimet perëndimore dhe islamike si një çështje e zemrës.

Pikërisht në këtë sens ne flasim këtu në lidhje me revolucionin Muhamedan. Është e vërtetë që zbulesa e shpallur për Muhamedin (s.a.s)- që filloi në shpellën që ai e konsideronte si strehë- solli në të vërtetë një shkallë të plotë transformimi politik dhe social në shoqërinë arabe, dhe më vonë në pjesën më të madhe të botës nga Azia dhe Afrika deri në Evropë. Siç e kemi trajtuar edhe në kapitullin e fundit, këto ndryshime përfaqësonin një përpjekje ndonjëherë të suksesshme, ndonjëherë të kompromentuar për të transformuar shoqërinë fisnore dhe patriarkale para islamike në një komunitet të barabartë të besimit-miqësisë, ku, siç e ka thënë më së miri vetë Muhamedi (s.a.s), qeniet njerëzore duhet të jenë të barabarta si dhëmbët e krehrit. Megjithatë, ashtu si me termin “revolucion,” origjina e revolucionit Muhamedan (*Inqilab*) filloi me një çështje më të brendshme, një transformim të zemrës (*qalb*). Revolucioni Muhamedan nuk mund të kuptohet ndaras çështjes së brendshme të ndryshimit të zemrave dhe shpirtrave. Nëse fjala “revolucion” fillimisht i referohej orbitës së trupit qiellorë rreth një qendre dhe rikthimit të një epoke, revolucioni Muhamedan ka qenë përfundimisht një receptor për njerëzimin për tu kthyer në orbitën rreth Qendrës. Ai përfaqësonte një rikthim të njerëzimit në nënshtrimin e plotë para Perëndisë dhe një korrigjim të ndërgjegjshëm të asaj që konsiderohet tendenca jonë e harresës: harresa në lidhje me mesazhin e profetëve të mëparshëm, harresa ndaj Zotit dhe harresa në lidhje me vetveten.

Një e përbashkët e çdo revolucion, qoftë i trupave qiellorë apo i transformimeve sociale është nocioni i lëvizjes. Është e

vështirë të jesh revolucionar- në kuptimin origjinal të fjalës- duke qëndruar në vend, dhe revolucioni Muhamedan padyshim implikonte këtë ndjenjë e lëvizjes, dinamizmit dhe transformimit. Në këtë kapitull, do të ndjekim disa nga “lëvizjet” e rëndësishme të jetës së Muhamedit (s.a.s).

Kjo pikë është e rëndësishme veçanërisht për të kujtuar tendencën e përbashkët për të folur rreth një “tradite islamike”: fjala “traditë”, dhe madje, mbiemri “tradicional” përcjell ndjenjën e diçkaje statike dhe të ngrirë. Ashtu si fjala “revolucion,” koncepti “traditë” ka humbur gjithashtu shumë nga kuptimi origjinal. “Tradita” në fillim i referohej nocionit të “dorëzimit” dhe “transmetimit.” Kur ne flasim për një traditë islamike, çifute apo të krishterë për të parafytyruar këto tradita si sisteme përjetësisht të pandryshueshme që thjesht përmbajnë grupe “tradicionale” vlerash është thjesht për të humbur sensin e lëvizjes dinamike, transmetimit dhe transformimit të natyrshëm të gjithë atyre.

Një komponent kyç i revolucionit Muhamedan- i imagjinuar në këtë sensin e transformimit dinamik që fillon me zemrën dhe përfundimisht transformon shoqërinë- është nocioni i lëvizjes dhe këtu do të shohim disa nga lëvizjet e rëndësishme në jetën e Muhamedit (s.a.s). Këto lëvizje janë çelësi i të kuptuarit të karakterit të islamit, ku secila përfaqëson jo vetëm zhvendosjen nga një pikë në një tjetër, por gjithashtu edhe zgjimin e një ndjenje qëllimi- lëvizjen nga mënyra si gjërat janë, tek ajo si duhet të jenë, si dhe duke ngritur lart njerëzimin për të arritur atë idealen.

Në këtë kapitull, do të diskutojmë tre lëvizjet e jetës së Muhamedit (s.a.s):

- Muhamedi ngjitet në Malin e Hirës, pret shpalljen (*wahy*), dhe zbret për t'ia përcjellë mesazhin njerëzimit
- Muhamedi ngjitet nga Meka në Jerusalem dhe më pas në parajsë (*mi'raj*), bisedon në mënyrë të drejtpërdrejtë me Zotin dhe rikthehet me gëzim tek njerëzimi
- Muhamedi largohet nga vendlindja e tij Meka drejt Medines (*Hijra*), duke themeluar një komunitet shumë fetar atje dhe përfundimisht kthehet me triumf në Mekë.

Myslimanët kanë trajtuar herë pas here këto lëvizje për të kuptuar vendin e tyre në këtë univers dhe gjithashtu për të pyetur dhe për tu përgjigjur pyetjeve të rëndësishme si nga kemi ardhur, çfarë jemi duke bërë këtu dhe si do të kthehemi në origjinën tonë. Këto lëvizje thelbësore nga jeta e Muhamedit (s.a.s) janë çelësi i të kuptuarit të modelit Muhamedan të ekzistencës dhe rikthimit tek Zoti, si dhe revolucionin Muhamedan të rikthimit të njerëzimit në orbitën e jetës me qendër Zotin.

Ndoshta diçka duhet të shtohet këtu rreth fjalës “Muhamedan” në lidhje me këto lëvizje. Gjatë jetës së Muhamedit (s.a.s), bashkëshortja e tij, Aishja, i drejtohej atij si “Kur’ani që ec”. Me fjalë të tjera, shpallja hyjnore nuk i është dërguar njerëzimit si të ishte me postë. Udhëheqja është më shumë se një libër i thjeshtë- është një libër i përvetësuar nga mësuesit e ndriçuar, sjellja, etika dhe mënyrat e të cilëve bëhen mishërim i dhënies mësim. Pikërisht për këtë arsye, unë i referohem këtij revolucion i jo si thjesht një revolucion islamik, e as një revolucion Kur’anor, por si revolucion Muhamedan. Që nga periudha e Profetit Muhamed, të ishe pasues i Muhamedit (s.a.s), të ishe fëmijë i Muhamedit (s.a.s), ka shkaktuar në një kuptim të të qenurit apo inspirimit për tu bërë si Muhamedi apo Muhamedan.

Para se të fillojmë analizën e këtyre lëvizjeve Muhamedane, ia vlen të mendojmë që dy lëvizjet e para janë ato çfarë mund ti quajmë “vertikale” : ngjitja e malit për të arritur revelatën dhe ngjitja në parajsë për tu takuar me Zotin. Çdo ngjitje ka gjithashtu edhe lëvizjen zbritëse- për të plotësuar orbitën, si të thuash, dhe për të sjellë mësimet e shpalljes/ takimit sërish tek njerëzimi. Ajo lëvizje është e rëndësishme, pasi i kujton myslimanëve të vazhdojmë të ngjiten/komponent mistikë i ndërthurur me dimensionin që kërkon të jetojë mësimet në mes të shoqërisë.

Po aq i rëndësishëm është edhe nocioni që Muhamedi krijon rreth modelit të komunitetit njerëzor në Medine nëpërmjet hixhretit (Hixhra), migrimit nga Meka në Medine. Lëvizja e tretë, që mund ta quajmë “horizontale,” vjen më vonë, jo para ngritjes në parajsë. Ky është ndër mësimet më të rëndësishme të revolucionit Muhamedan: Njëkohësisht është e pamundur dhe e pavlerë të përpiqesh të përmirësosh kushtet e njerëzimit pa tentuar si fillim për procesin spiritual të zgjimit. Ky zgjim nuk mund të zhvillohet në izolim nga njerëzimi- siç e kemi parë- por as nuk mund të anashkalohet. Në fakt, dikush mund të thotë që përpjekjet për të përmirësuar jetët e qenieve njerëzore nëpërmjet harrimit rreth nevojave shpirtërore për të lartësuar njerëzimin njëkohësisht janë të destinuar të jenë kundër produktive dhe në fakt mund të çojnë në shkatërrimin e mëtejshëm të njerëzimit. Dikush duhet të lartësojë të gjithë qeniet njerëzore, duke përfshirë zemrën dhe shpirtin.

Duke pasur parasysh këtë gjë, do të rikthehemi tek shpella në të cilën filloi revolucionin Muhamedan.

Lëvizja e parë: Në Malin e Dritës dhe Kthimi

Në jetët e personaliteteve fetare, çdo detaj është i destinuar të jetë i shenjtë dhe simbolik. Padyshim që nuk është rastësi që mali të cilin e ngjiti Muhamedi për të medituar quhej Mali i Dritës (*Xhabal al-Nur*), pasi është drita ajo që na udhëheq drejt ndriçimit të njerëzimit (shiko më poshtë përshkrimet osmane të Muhamedit (s.a.s) duke medituar në Malin e Dritës). Po ashtu e mbushur me simbolika është edhe shpella, e cila përfaqëson hapjen nga brenda. Në traditën greke, shëmbëlltyra e shpellës është e njohur si një nga mësimet e Platonit si nevoja për të parë përtej sferës së hijes dhe për të shikuar gjërat ashtu siç janë në të vërtetë, një mësim që është pothuajse fjalë për fjalë një lutje e Muhamedit (s.a.s):

O Zot, më trego gjërat ashtu siç janë në të vërtetë.

Në traditën e mëvonshme, shpella do të jetë gjithmonë e lidhur me zemrën, një tjetër hapje shpirtërore ku mund të meditojmë mbi realitetin dhe kërkojmë ndriçimin. Poezia e mistikëve myslimanë si Rumi thotë:

Konsiderojë këtë zemër si një shpellë,

Strehë shpirtërore e mikut.²

Praktika në vazhdim e strehës shpirtërore nuk ka qenë e panjohur për arabët dhe madje para shpalljes së Kur'anit kanë qenë gjithmonë persona të cilët përqëndrohenin në jetën meditative. Vetë Muhamedi ka deklaruar se filloi të kishte eksperiencë të fuqishme spirituale, të cilat i krahason me "thyerjen e dritës së agimit," një ndriçim i brendshëm.³ Me kalimin e kohës, këto eksperiencë u bënë më të dashura për Muhamedin (s.a.s). Si

rezultat, ai shkonte më shpesh në majë të malit në vendqëndrimin e tij meditues. Ai thotë se kur largohej nga qyteti, dëgjonte qartë këto fjalë: *as-Salamu alajke ja Resul Allah* ("Paqja qoftë mbi ty, o i Dërguar i Zotit!").⁴ Muhamedi shikonte në të djathtë dhe në të majtë, por asnjë folës nuk dukej në horizont.

Muhamedi u ngjit. Për arabët para islamikë, Ramazani ishte muaji i praktikës i njohur si *tahannuth*, i tërheqjes shpirtërore. Këtu Muhamedi do të tërhiqej për lutje në privatësi në Malin e Dritës. Si para përgatitje për këtë tërheqje, ai ushqente të varfrit dhe njerëzit në nevojë. Edhe para se të ishte Profet, praktikat spirituale të Muhamedit (s.a.s) lidhnin meditimet e brendshme me veprimet sociale. Ka qenë pikërisht gjatë një prej tërheqjeve medituese, në vitin 610, kur engjëlli Xhebrail u shfaq në formë të njeriut. Xhebraili iu shfaq Muhamedit (s.a.s) dhe i tha: "Lexo". Muhamedi tha: "Unë nuk di të lexoj." Traditat e Muhamedit (s.a.s) tregojnë se engjëlli "më mori dhe më shtrëngoi fort në kraharorin e tij derisa nuk mund të duroja më."⁵ Xhebraili lëshoi Muhamedin (s.a.s) dhe i tha: "Lexo." Përsëri Muhamedi iu përgjigj, "nuk di të lexoj," dhe sërish Xhebraili e shtrëngoi Muhamedin (s.a.s) fort dhe i tha: "Lexo." Kësaj here fjalët e revelatës- ajetet e para të Kur'anit që do shpallej- u shqiptuan lehtë nga Muhamedi:

"Lexo me emrin e Zotit tënd, i cili krijoi (çdo gjë).

Krijoi njeriun prej një gjaku të ngjizur (në mitrën e nënës).

Lexo! Se Zoti yt është më bujari!

Ai që e mësoi (njeriun) të shkruajë me pendë." (Kur'an 96:1-4)

Muhamedi deklaroi se pas kësaj eksperience, i dukej sikur zemra e tij ishte një pllakë në të cilën gdhendeshin fjalët e Kur'anit. ⁶ Në këtë moment Muhamedi filloi të zbriste nga mali, duke plotësuar kështu orbitën e parë të kësaj lëvizjeje Muhamedane. Tashmë ai e njohu engjëllin Xhebrail, i cili mbushte qiellin nga horizonti në horizont, në një formë kozmike. Xhebraili e përshëndeti Muhamedin (s.a.s) duke i thënë: "O Muhamed, ti je i Dërguari i Zotit dhe unë jam Xhebraili."

Cili ishte reagimi i Muhamedit (s.a.s) ndaj këtij vizioni të figurës engjëjllore dhe kësaj eksperience të mrekullueshme për marrjen e zbulesës për herë të parë? Sipas burimeve të para, Muhamedi-si çdo shpirt i pastër- ishte i emocionuar. Historiani i famshëm i shekullit të dhjetë Tabari, i cili ka mbledhur disa nga shpjegimet më të besueshme të jetës së Profetit, tregon se Muhamedi në fillim u frikësua se mos ishte bërë një nga poetët që zotëronin *xhin*, të cilët nuk i pëlqente aspak, derisa Xhebraili iu rishfaq atij dhe e siguroi Muhamedin (s.a.s) se në të vërtetë ai ishte marrësi i zbulesës së Zotit nëpërmjet një engjëlli. ⁷ Siç e kemi parë në kapitullin e mëparshëm, në botën e Muhamedit (s.a.s) besohej se poetët të cilët shqiptonin fjalë të fuqishme rimuese ishin inspiruar nga krijesa super natyrale (*xhin*). Fjalët e poetëve që zotëronin *xhin* (*maxhnun*) kryesisht lavdëronin fiset e tyre. Fjalët e Kur'anit që rridhnin përmes Muhamedit (s.a.s) ishin gjithashtu të rimuara, por përmbajtja nuk mund të ishte më ndryshe se lavdërimi i fiseve të pushtuesve të *xhin*it: fjalët e rimuara nuk i përkisnin *xhinëve*, por Zotit të universit. Në fakt, Kur'ani siguron dëgjuesit e Muhamedit (s.a.s) se "shoku i tyre i marrë" (Muhamedi) nuk ishte një poet i pushtuar nga *xhinët* dhe se shpallja "nuk është asgjë tjetër veçse një kujtim i Zotit të të gjithë

universit” (Kur’an 81:22-27). Përmbajtja e kësaj zbulose Kur’anore trajtonte plotfuqishmërinë, Drejtësinë dhe Mëshirën e Zotit Një dhe ishte një shkëputje e dukshme nga etika fisnore duke bërë kështu çdo person në mënyrë individuale përgjegjës para Zotit në gjykimin e botës tjetër.

Ia vlen të ndalojmë për të reflektuar mbi rëndësinë e mënyrës sipas të cilës burimet më të besueshme islamike e përshkruajnë Muhamedin (s.a.s) në këto rrethana vendimtare. Larg përshkrimit të një Muhamedi kozmik (të cilin do e shohim në kapitujt e ardhshëm), burimet e para e përshkruajnë Muhamedin (s.a.s) në këtë pikë si një qenie njerëzore i cili është i frikësuar dhe i mahnitur nga vizioni kozmik që kishte. Burimet e para nuk shmangin përshkrimin e kësaj ngjarjeje si një eksperience e frikshme. Gjatë shekujve, imazhi njerëzor i vetë Muhamedit (s.a.s) do të minimizohej. Në fakt, disa nga biografite e fundit të Muhamedit (s.a.s) e përshkruajnë këtë tregim në një mënyrë plotësisht të kundërt dhe parapëlqejnë të shohin Muhamedin (s.a.s) të parapërgatitur për detyrën e marrjes së zbulësës deri në pikën sa mendojnë që asnjë frikë apo situatë shokuese nuk do të kishte qenë e nevojshme.⁸

Megjithatë nëse ne marrin seriozisht në konsideratë shpjegimet më të vjetra dhe më të besueshme biografike, pas takimit të tij të çuditshëm me engjëllin Xhebrail, Muhamedi kishte nevojë të pushonte dhe të sigurohej. Sipas biografisë standarde të Muhamedit (s.a.s) nga Ibn Is’hak, shkruar rreth 150 vite pas Muhamedit (s.a.s) dhe që shërben si bazë për të gjithë biografite e tjera në vijim, Zoti i siguroi atij këtë qetësi nëpërmjet bashkëshortes së tij, Hatixhes. Ajo ka qenë e para që besoi në Zot nëpërmjet Muhamedit (s.a.s) dhe besoi në vërtetësinë e

eksperiencës së tij. Ajo ka qenë, thënë më troç, myslimania e parë në rrugën e Muhamedit (s.a.s).

Mbështetja e Hatixhes nuk është lënë në harresë. Madje, shpjegimet biografike të Ibn Is'hak paraqesin dy tregime të ndryshme ku Hatixhja strehon dhe qetëson Muhamedin (s.a.s) nga stuhia e tij shpirtërore. Duke zbritur nga Mali i Dritës pas marrjes së zbulesës së mahnitshme, Muhamedi shkoi tek bashkëshortja e tij. Jo thjesht Muhamedi, por tashmë Profeti, erdhi tek Hatixhja dhe u ul pranë saj. Profeti i shprehi asaj frikën se mos po shndërrohej në ndonjë si ato poetët e pushtuar nga xhinët. Hatixhja iu përgjigj me dashuri:

Gjej strehë në këtë, o Babai i Kasimit [djali i Hatixhes dhe Muhamedit (s.a.s)].

Zoti nuk do të të trajtonte në këtë mënyrë,

Pasi ai e di vërtetësinë tënde,

Besnikërinë tënde të madhe,

Karakterin tënd të mirë

Dhe mirësinë tënde,

Nuk mund të jetë kështu, i dashur.⁹

Hatixhja e bindi Muhamedin (s.a.s) se ai në të vërtetë kishte përjetuar një eksperiencë vizionare dhe besimi i saj e qetësoi zemrën e Profetit. Muhamedi i tregoi Hatixhes çfarë kishte parë dhe ajo u përgjigj: “gëzohu...ji i lumtur. Në të vërtetë, besoj në atë i cili e ka në duar shpirtin e Hatixhes se ti do të jesh Profeti për këta njerëz.”¹⁰ Hatixhja shkon të këshillohet me kushëririn e saj,

Waraqa, djalin e Naufal, i cili ishte dijetar i krishterë. Uaraka e krahasoi eksperiencën vizionare të Muhamedit (s.a.s) me atë të profetëve biblikë dhe me gëzim tha: “O Zot, o Zot! Besoj në atë në duar të të cilit është shpirti i Uaraka, i njëjti engjëll që i është shfaqur Muhamedit (s.a.s) ka ardhur më parë tek Musai. Në të vërtetë Muhamedi është i Dërguari i Zotit tek këta njerëz. Thuaj Muhamedit (s.a.s) ta mirëpres me zemërmirësi këtë.”¹¹ Pasi shkoi tek Muhamedi, Uaraka i përcolli të njëjtin mesazh atij dhe e konfirmoi duke i puthur ballin Muhamedit (s.a.s). Sërish, siç e kemi parë edhe në kapitullin e parë në tregimin rreth murgut Bahira, biografia e Muhamedit (s.a.s) nuk la pa përmendur edhe të krishterët në kohën e Muhamedit (s.a.s) të cilët pohuan profecinë e tij dhe e panë atë si konfirmim dhe miratim të profetit biblikë. Narrativa e dytë sipas së cilës Hatixhja ngushëllon Muhamedin (s.a.s) është edhe më e ndjeshme, madje më intime. Ia vlen ta ritregojmë sërish këtu, veçanërisht sepse janë këto lloj rrëfimesh që përcjellin tek myslimanët një ndjenjë të plotë të njerëzimit të Muhamedit (s.a.s)- ai njeriu që u transformua nga përballja me hyjnore, padyshim, ka mbetur ende njeri, është bërë njeri i plotë. Ky rrëfim është thënë nga vetë Hatixhja. Ajo i kërkoi Muhamedit (s.a.s) ta informojë kur të vijë engjëlli i zbulesës, Xhebraili për ta vizituar, që në këtë mënyrë ajo do të mund ta ndihmojë të përcaktojë nëse në të vërtetë ishte engjëll apo djall i tipit të poetëve të pushtuar. Muhamedi i tregoi Hatixhes herën tjetër kur u shfaq Xhebraili. Hatixhja i tha Muhamedit (s.a.s) të ulet në këmbën e saj të majtë dhe Muhamedi veproi kështu. Ajo e pyeti Muhamedin (s.a.s): “A e shikon ende atë?” Muhamedi pohoi. Ajo më pas i tha Muhamedit (s.a.s) të ulej në këmbën e saj të djathtë dhe e përsëriti të njëjtën pyetje, ku Muhamedi u përgjigj sërish pozitivisht. Hatixhja i kërkoi Muhamedit (s.a.s) të ulej në prehrin e saj dhe e

pyeti sërish nëse e shikonte engjëllin. Muhamedi sërish tha: “Po.” Hatixhja largoi mantelin dhe zbuloi trupin e saj ndërkohë që Muhamedi ishte ende i ulur në prehrin e saj. Kështu, ajo e përqafoi Profetin në një intimitet bashkëshortësh, të cilën biografia e përshkruan si” I Dërguari i Allahut- Paqja dhe Mëshira e Zotit qoftë mbi të- ishte mes saj dhe fustanit të saj të brendshëm.”¹²Ajo më pas e pyeti Muhamedin (s.a.s): “A e shikon ende?” Ai u përgjigj: “Jo”. Hatixhja tha: “Gëzohu dhe trego mëshirë. Betohem në Zot se ai është engjëll dhe jo djall.” ¹³ Nëse Xhebraili do të ishte një qenie djallëzore, ai nuk do të largohej kurrë nga skena e një gruaje të zhveshur të bukur, ndërkohë që engjëlli i shpalljes, plot modesti, kishte lënë skenën intime të bashkëshortëve.

Duhet thënë diçka në lidhje me Muhamedin (s.a.s) si Profet, i Dërguar i Zotit, në kuadër të marrëdhënieve të tij me Zotin. Myslimanët e kanë imagjinuar gjithnjë Muhamedin (s.a.s) si njëri shembullor, i cili gjithashtu ilustron përsosmërinë e çdo marrëdhënie njerëzore. Ai nuk është thjesht Profet; ai gjithashtu e vërteton, në tregimet si ky përmendur më lart, si të jetë një bashkëshort dhe baba ideal, gjë që është mjaft e rëndësishme në portretizimin e jetës intime dhe dashurisë. Larg ilustrimit të një modeli patriarkal, ku detyra e gruas është të ofrojë bindje të padiskutueshme, këtu Hatixhja strehon bashkëshortin e saj dhe kujdeset për të, ashtu siç ai do të vepronte për të në situata të tjera. Disa myslimanë modernë, duke inkuadruar kritikën e tyre të islamit në kontekstin e çështjeve gjinore, shpejt-ndoshta shumë shpejt- kanë vënë në dukje se Muhamedi ishte pesëmbëdhjetë vite më i ri se Hatixhja, e cila ka qenë një biznesmenë e suksesshme dhe e pasur, ku në fillim kishte punësuar Muhamedin (s.a.s) të drejtonte karvanët e saj drejt Sirisë. Në fakt, Hatixhja u ka ofruar

shumë femrave moderne myslimane një shembull të një gruaje të vetëmjaftueshme e cila hyri në një marrëdhënie intime bashkëshortore me një burrë. Hatixhja në fakt i ka propozuar Muhamedit (s.a.s) për martesë, diçka e padëgjuar në kohën e Muhamedit (s.a.s) dhe mjaft e rrallë edhe sot.

Ekziston diçka tjetër në lidhje me martesën e Muhamedit (s.a.s) dhe Hatixhes që meriton një ekzaminim të mëtejshëm si vetë modeli i një jete martesore intime në islam. Ajo që vlerësohet rreth Hatixhes, nuk është thjesht fakti se ishte një biznesmene e suksesshme, por gjithashtu edhe ngaqë ajo dhe Muhamedi mishëronin një marrëdhënie të edukuar dhe dashurore që zgjati për njëzet e pesë vite, derisa ajo ndërroi jetë. Narrativat e jetës së Muhamedit (s.a.s) e lavdërojnë atë më tepër se çdo shok tjetër të Profetit:

“Ajo ka qenë e para që besoi në Zot dhe në të Dërguarin e Tij, në të vërtetën e mesazhit të tij. Nëpërmjet saj, Zoti lehtësoi barrën e Profetit të Tij. Ai kurrë nuk është përballur me kontradikta dhe akuza të rreme, të cilat e kanë mërzhitur, por Zoti e ngushëlloi atë nëpërmjet Hatixhes kur ai shkoi në shpi.

Ajo e forcoi Muhamedin (s.a.s), ia lehtësoi barrën, shpalli të vërtetën e tij dhe nënvlerësoi kundërshtimin e meshkujve. Zoti i Plotfuqishëm e mëshiroftë atë!”¹⁴

Kjo mbështetje dhe dashuri mes Muhamedit (s.a.s) dhe bashkëshortes së tij Hatixhe, madje edhe lidhja e tyre erotike, padyshim do të krijojë shumë prej pikëpamjeve të tij ndaj femrave. Një ndër deklaratat e Profetit që është cituar nga myslimanët e mëvonshëm ka qenë edhe hadithi (fjalët e Profeti Muhamedit (s.a.s)):

“Tre gjëra nga kjo botë e juaja kanë qenë të dashura për mua: parfumi, gruaja, por ajo që më sjell dritë në sytë e mi është lutja.”¹⁵

Këtu parfumi mund të merret si një vlerësim për të gjithë natyrale dhe të bukur- në të vërtetë, tërësinë e kozmosit natyrorë. Femrat janë lidhje, pika kyçe, mes sferës natyrale të bukurisë dhe asaj spiritualë. Mistikët myslimanë të mëvonshëm, të shekullit të trembëdhjetë si Ibn ‘Arabi, ka interpretuar këtë thënie të Muhamedit (s.a.s) dhe thotë që spiritualja dhe e shenjtja (“lutja”) vijnë në këtë botë (“parfumi”) nëpërmjet femrave.

Një vlerësim pozitiv i marrëdhënieve mes burrave dhe grave gjithashtu do të reflektohej në kodin ligjor që është themeluar mbi mësimet e Muhamedit (s.a.s). Në Sheriat, kodi islamik ligjor, nuk ka asnjë tregues se qëllimi i vetëm i marrëdhënieve seksuale në një martesë është riprodhimi. Ndërsa fusha e marrëdhënieve seksuale është e kufizuar, ekziston një vlerësim i sigurtë i seksualizmit si e mirë në vetvete dhe në kontekstin e martesës. Në fakt, shkencëtarët myslimanë në periudhën moderne kanë zhvilluar një rrjet të sofistikuar të teknologjive të kontrollit të lindjeve me miratimin e plotë të autoriteteve juridike.

Por, para se të kishte juristë mysliman, shkencëtarë myslimanë dhe madje poetë erotik myslimanë, duhej të ishte një profet. Aso kohe, numri i myslimanëve përbëhej vetëm nga Muhamedi dhe gruaja e tij besnike Hatixhja. Mbështetja po rritej dalëngadalë. Ky oqean po formohej pikë për pikë, valë më valë, apo siç e thotë Kur’ani: **“Dhe i pe njerëzit që po hyjnë turmat në fenë e Allahut”** (Kur’an 110:2). Në fillim, turmat ishin

aq të vogla- saqë personaliteti i individëve mund të identifikohet lehtë.

Pas Muhamedit (s.a.s) dhe Hatixhes, i pari që pranoi besimin islam ishte Aliu, kushëriri i Muhamedit (s.a.s). Ai do të ishte po i njëjti Ali i cili u martua me Fatimen, vajzën e dashur të Hatixhës dhe Muhamedit (s.a.s). Ai do të ishte po i njëjti Ali i cili u bë modeli i kalorësisë islamike dhe i dashuri i misticizmit islamik në shekujt e mëvonshëm. Një brez pas vdekjes së Muhamedit (s.a.s), ishte mosmarrëveshja e vazhdimësisë mes Aliut dhe pasuesve të tjerë të Muhamedit (s.a.s) që përfundimisht (megjithëse jo menjëherë) çoi në grindjet sektare mes myslimanëve shiitë dhe sunnitë. Kjo ndarje sektare e pasuesve të Muhamedit (s.a.s) ende shpërthen sot në konfliktet në Irak dhe gjetkë. Megjithatë, në këtë pikë Aliu ishte ende një djalosh, jo ende një adoleshent. Muhamedi kishte marrë Aliun në shtëpinë e tij për të lehtësuar paksa presionin e madh të familjes tek xhaxhai i tij, Ebu Talib. Kështu, Aliu ishte rritur nga Muhamedi dhe e njihte Profetin më mirë se kushdo tjetër. Në biografinë e parë të Muhamedit (s.a.s), Ibn Ishaq shkruan: “Ka qenë një favor special nga ana e Zotit për Aliun që ai ka pasur një lidhje kaq të ngushtë me të Dërguarin para islamit.”¹⁶

Në detyrën e tij të parë të mësimet fetar, mësimet të lutjeve, Muhamedi ofroi një model të këndshëm të transmetimit. Sipas këtij tregimi, Xhebraili e mësoi Muhamedin (s.a.s) si të lutej dhe Muhamedi më pas e mësoi Hatixhen. Xhebraili i tregoi Muhamedit (s.a.s) si të merrte abdes para se të falej dhe Muhamedi ia transmetoi këto mësimet Hatixhes. Në të vërtetë, Hatixhja ka qenë e para myslimane që ka pasuar Muhamedin (s.a.s), kur Profeti ndiqte engjëjt. Këtu bëhet fjalë për një model

transmetimi, një tradite që po formohej dhe praktikohej mes burrit-Profetit dhe bashkëshortes së tij. Djaloshi i ri Aliu bashkohej me ta në lutje. Namazi i parë i plotë xhemat është performuar rreth Qabes nga Profeti, bashkëshortja e Profetit dhe kushëriri i tij. Dhe kështu ka vazhduar më pas nga komuniteti i Profetit që ka ruajtur traditën e lutjeve që atëherë. Në fakt, një ndër aspektet e spikatura të islamit ka qenë mënyra në të cilën transmetimi i ritualeve ka ruajtur formën e tyre ndër shekuj, në të gjithë komunitetin mysliman nga Indonezia deri në Amerikë. Myslimanët e të gjithë gjuhëve, racave dhe klasave sociale mund të bashkohen dhe të qëndrojnë në të njëjtin rresht së bashku për të kryer ritualin e faljes.

Muhamedi pastaj ftoi të gjithë anëtarët e familjes së tij për t'iu përgjigjur thirrjes së Zotit. Në frymën e bujarisë, ai në mënyrë të mrekullueshme ftoi të gjithë fisin në gosti dhe i ushqeua ata me mish qengji dhe një gotë qumësht. Ai pastaj i ftoi ata në Islam me fjalët e mëposhtme:

O bij të Ebdul Mutalibit,

Nuk njoh asnjë arab tjetër që të ketë ardhur tek njerëzit e tij

me një mesazh më fisnik se ky i imi.

Unë po ua sjell më të mirën e kësaj bote dhe tjetrës.

Zoti më ka urdhëruar mua tu udhëheq drejt Atij.

Cili nga ju, pra, do më ndihmojë me këtë,

dhe do jetë vëllai dhe pasuesi im mes jush?

Tubimi heshti dhe vetëm djaloshi trembëdhjetë vjeçar Ali u ngrit duke iu përgjigjur thirrjes së Profetit. Profeti Muhamed (s.a.s) vendosi dorën pas qafës së tij dhe tha: “Ky është vëllai im dhe pasardhësi im midis jush. Dëgjojeni dhe binduni atij.”¹⁷ I madhi i fisit u ngrit në këmbë dhe filloi të tallet me babin e Aliut duke i thënë se ishte thirrur për t’iu bindur djalit të tij. Padyshim edhe ata kuptuan që bëhej fjalë për diçka radikale dhe në fakt jo tradicionale. Çfarë Muhamedi kishte deklaruar përfaqësonte një “revolucion” në kontrast me normat e tyre kulturore, sipas të cilave djali pritej të ndiqte “rrugët e të parëve”. Por, Muhamedi po privilegjonte një djalë të thjeshtë trembëdhjetë vjeçar mbi pleqtë e fisit për shkak të besimit të tij. Ishte pikërisht kjo dashuri dhe marrëdhënie e ngushtë mes Profetit dhe djaloshit të thjeshtë që do të çonte disa anëtarë të komunitetit të Muhamedit (s.a.s) të formonin një identitet të dallueshëm Shiitë pas vdekjes së Profetit.

Gjatë kësaj kohe Muhamedi vazhdoi të predikojë thirrjen e tij dhe gradualisht tërhiqte më shumë pasues në Mekë. Aristokracia e Mekës mbante një sy vigilent dhe të shqetësuar mbi lëvizjen në rritje. Duke njohur sfidën jo vetëm ndaj fesë së tyre, por në të vërtetë edhe ndaj zakoneve të tyre shoqërore, ata shkuan tek Ebu Talibi- babai i Aliut dhe xhaxhai i Muhamedit (s.a.s)- dhe i thanë: “Pasha Zotin, ne nuk mund të durojmë që etërit tanë të poshtërohen, zakonet tona të tallen dhe perënditë tona të fyhen. Derisa ju të na shpëtoni nga ai, ne do tu luftojmë të dy juve derisa njëra palë të zhduket.”¹⁸ Ebu Talibi, i cili nuk e kishte përqafuar ende besimin e Muhamedit (s.a.s) shkoi tek nipi i tij të fliste mbi këtë shqetësim: “O biri i tim vëlla, ki mëshirë për mua dhe ki mëshirë për veten tënde. Mos më ngarko me një barrë

më të rëndë se mund ta duroj.”¹⁹ Përgjigja e Muhamedit (s.a.s) ishte legjendare:

“Betohem në Zot, sikur diellin të ma vendosin nga e djathta dhe hënën nga e majta nuk kam për të hequr dorë nga ftesa për në fenë e Allahut, derisa kjo fe të triumfojë.”²⁰

Ebu Talibi, i prekur nga sinqeriteti i nipit të tij, u ngrit me lot në sy dhe u zotua për mbështetjen e tij. Si një plak i fisit, Ebu Talibi mund të siguronte mbështetje morale dhe mbrojtje për nipin e tij të kërcënuar, por madje as vetë ai nuk mund të mbronte gjithmonë Profetin. Veçanërisht i helmuar ndaj Muhamedit (s.a.s) ka qenë lideri i Mekës i quajtur Ebu Hakam (“babai i Urtësisë”), emri i të cilit ndryshoi në traditën myslimane në Ebu Xhahl (“babai i Injorancës” - e njëjta rrënjë me Jahiliyya). Abu Xhahli ishte i fiksuar pas ecjes këmbë rreth Qabes për të gjetur Profetin e ulur atje dhe për të ofenduar atë. Përgjigja e Profetit ishte të ulej në heshtje dhe të shikonte Ebu Xhahlin pa i thënë asnjë fjalë. Edhe kjo është pjesë e trashëgimisë së Muhamedit (s.a.s). Më vonë, Muhamedi do të siguronte një model të luftëtarit dhe një model të liderit qytetar, por reagimi i tij në këtë pikë ishte gjithashtu një model i jo dhunës- të mos kthesh të keqen me të keqe.

Kjo fazë e jetës së Muhamedit (s.a.s) zgjati shumë më gjatë se mendohet: plot trembëdhjetë vite torturuese. Në fakt, për trembëdhjetë vitet e para të profecisë së tij, myslimanët ishin një minoritet i kërcënuar, i ngacmuar dhe i persekutuar në Mekë. Gjatë kësaj kohe, komuniteti i vogël i myslimanëve ishte objekt i shpronësimeve të ndryshme, ndalimeve dhe embargoeve tregtare. Për njëfarë periudhe ata u detyruan të shpërnguleshin nga shtëpitë e tyre drejt një lugine afër. Ata që nuk kishin mbështetje

fisnore dhe të klanit ishin vënë në shënjestër. Në kapitullin e fundit u prezantuar me Bilalin, skllavin e Abisinas i cili ishte myezini i parë i islamit. Bilali ka qenë torturuar fizikisht nga padroni i tij, Umaja, lideri i Jumah. Umaja e tërhiqte Bilalin në shkretëtirën e nxehtë arabe dhe vendoste blloqe të mëdha guri në gjoksin e tij dhe e kërcënonte atë për ta lënë aty derisa Bilali të hiqte dorë nga Zoti dhe të pranonte perëndeshat Lat dhe Uza. Bilali thjesht përsëriste: “Ahad, ahad” (Një, Një)²¹ Një ndër ironitë më të mëdha të historisë islame, siç do e shikojmë në kapitullin tjetër, është se i njëjti torturues u bë paraardhësi i dinastisë së parë islamikë, Umajadëve.

Lëvizja e dytë: Miraxhi dhe Kthimi

Rreth kësaj kohe Muhamedi dërgoi valët e pasuesve të tij në Abisini për të jetuar nën mbrojtjen e mbretit të krishterë Nexhashi. Kjo lëvizje siguroi mbijetesën e komunitetit, por një veprim i përkohshëm nuk përbënte zgjidhje të qëndrueshme. Edhe pse ata të cilët u dërguan në Abisini ishin më të rrezikuarit, abuzimi në Mekë nuk përfshinte më vetëm skllevërit dhe të shtypurit e bashkësisë së Muhamedit (s.a.s). Vetë Profeti ishte gjithnjë në shënjestër. Abuzimi u intensifikua në një vit saqë Muhamedi e quajti atë “Viti i trishtimit.” Gjatë një periudhe të shkurtër në vitin 619, ai pësoi dy humbje të mëdha: mikën e tij më të afërt dhe të besuar, dashurinë dhe partneren e tij, Hatixhen si dhe xhaxhain Ebu Talibin, i cili e kishte mbrojtur atë nga mekasit. Veçanërisht vdekja e Hatixhes ka qenë shkatërruese për Muhamedin (s.a.s). Mbi të gjitha, ata kanë qenë martuar që kur Profeti ka qenë njëzet e pesë (dhe Hatixhja dyzet) derisa

Muhamedi arriti të pesëdhjetat dhe Hatixhja gjashtëdhjetë e pesë. Gjatë kësaj periudhe ata kishin 4 vajza dhe dy djem, të cilët vdiqën në rininë e tyre. Asnjë burrë apo grua kurrë nuk do të zinin vendin e Hatixhes në zemrën e Muhamedit (s.a.s).

Abuzimi ndaj Muhamedit (s.a.s) u intensifikua gjatë këtij viti. Një herë ndërkohë që ai po falej në shtëpinë e tij, një burrë hodhi mitrën e gjakosur të një deleje mbi Muhamedin (s.a.s). Një rast tjetër, mekasit hidhnin mbeturina në fytyrë dhe mbi kokë të Profetit. Ishte vajza e Muhamedit (s.a.s) ajo që ia pastronte fytyrën, duke e larë atë me lotët e saj. Një trishtim i tillë, persekutim dhe dhimbje mund të thyejë qenien njerëzore apo mund ti jap shkëlqim shpirtrave të tyre deri në ndriçim. Viti i trishtimit detyroi Muhamedin (s.a.s) të futet në vetvete edhe më shumë. Disa nga lutjet e tij më të dhimbshme janë thënë gjatë asaj kohe:

O Zot, tek ti ankojem për dobësinë time, pafuqinë time dhe përulësinë time para njerëzve.

O më i Mëshirshmi i Mëshiruesve, Ti je Zoti i të dobëtëve. Dhe ti je Zoti im.

Në duar të kujt do më besosh mua? Në duar të disa të panjohurve të cilët do më keqtrajtojnë mua? Apo të armiqve të cilët i ke fuqizuar kundër meje? Unë nuk mërzitem, vetëm Ti mos u zemëro me mua.

Por ndihma Jote favorizuese- që ishte për mua mënyra më e gjerë dhe mundësia më e madhe!

Gjej strehë nën dritën e fytyrës tënde ku të gjithë errësirat ndriçohen dhe gjërat e kësaj dhe asaj bote janë në vendin e duhur.

22

Nëse revolucioni Muhamedan do të niste në zemër para se të transformonte shoqërinë, duhej të replikonte ritmet e zemrës. Jeta varet në rrahjet e zemrës dhe zemra konsiston në tkurrje dhe lëshime. Tkurrjet e zemrës- që mund të quhen ndryshe “ana e errët e shpirtit” në spiritualitetin e krishterë- është gjithashtu pjesë e rrugës. Ky është ndër dallimet mes çdo rruge të mirëfilltë shpirtërore dhe lulëzimeve shpirtërore të periudhës së Re, që premtori lumturi të pafund dhe plotësim pa asnjë proces paralel vuajtjeje, ndëshkimi dhe pendese gjatë rrugës. Pas kalimit të Vitit të trishtimit, Muhamedi dhe komuniteti i tij u persekutuan dhe u keqtrajtuuan në shkallët më të larta, por shumë shpejt ata u shpërblyen me dhuratat shpirtërore më të mrekullueshme.

Gjatë kësaj periudhe, Muhamedi përjetoi eksperiencën e ngjitjes shpirtërore, Miraxhin. Duke qenë se Miraxhi është aq i rëndësishëm për jetën spirituale të islamit sa është kryqëzimi i Jezusit dhe iluminizmi i Budës për traditat e tyre, ne do ti kushtojmë një diskutim të veçantë kësaj ngjarjeje në kapitullin e ardhshëm. Nëse ngjitja në Malin e Dritës dhe zbritja për të shpallur mesazhin përfaqëson lëvizjen e parë të revolucionit Muhamedan, Miraxhi përfaqëson të dytën dhe qendroren, lëvizjen. Miraxhi e tregon Muhamedin (s.a.s) jo thjesht si një Profet, por edhe si mistik. Pa Miraxhin, Muhamedi është një paralajmërues i cili paralajmëron shoqërinë të braktisin zakonet e tyre të të parëve dhe të kthehen në rrugën e Zotit. Me Miraxhin, Muhamedi gjithashtu mundëson një rrugë për njerëzimin të ngjiten tek hyjnorja. Siç e kemi parë edhe tek lëvizja e parë në

Malin e Dritës, Miraxhi përfshin ngjitjen si dhe kthimin. Të dyja këto sinjalizojnë takimin me njerëzimin pas një eksperience intime me Zotin.

Miraxhi siç do e shohim, do të përfshijë një seri lëvizjesh, nga Meka në Jeruzalem dhe nga Jeruzalemi në parajsë. Në parajsë, Muhamedi do të takohet direkt me Zotin dhe me një eksperiencë mistike të fuqishme. Dhe pas gjithë këtyre, ai do të kthehej sërish tek njerëzimit. Kthimi i Muhamedit (s.a.s) çiftëzohet me një ngjarje që, në varësi të leximit, mund të jetë komikë, i mëshirshëm ose të dyja. Para se të kthehej në këtë sferë të ekzistencës, Muhamedi u takua sërish me Profetin Musa dhe i tregoi komunitetit të tij: “dhe sa mik i juaji i mirë është ai [Musai]!” Musai e pyeti Profetin se sa herë në ditë Zoti ka urdhëruar njerëzit të falen në komunitetin e Muhamedit (s.a.s). Pejgamberi u përgjigj se Zoti i ka kërkuar komunitetit të tij të falin namazin 50 herë në ditë. Musai, mesa duket po imagjinonte eksperiencën e tij me komunitetin e vet, dhe tha se njerëzimi nuk do të pranonte kurrë të fal namazin 50 herë në ditë dhe kështu i kërkoi Muhamedit (s.a.s) të kthehet sërish dhe të ri-negociojë me Zotin. Muhamedi u rikthye tek Zoti dhe i kërkoi të ulte peshën mbi njerëzimin. Zoti pranoi. Gjatë rikthimit të Muhamedit (s.a.s), Musai e pyeti sa herë në ditë duhet që njerëzimi të falë namazin tani dhe Muhamedi u përgjigj që Zoti pati mëshirë dhe pranoi të ulte numrin e namazit në dyzet. Sërish Musai e dëshpëroi Muhamedin (s.a.s) se as kjo nuk do të ndodhte kurrë. Secilën herë Muhamedi rikthehej tek Zoti dhe secilën herë Allahu e ulte peshën mbi njerëzimin derisa njerëzimit iu kërkua të falë vetëm pesë namaze në ditë. Muhamedi përmend se ka qenë modestia e tij para Zotit që e mbajti nga kërkesa për ulje të numrit

të namazeve, por ata të cilët falen pesë herë në ditë është njësoj sikur të kenë falur të pesëdhjetë namazet.

Ka disa implikime të rëndësishme në këtë narrativë. Së pari, ky tregim bëhet në kohën e kthimit nga Miraxhi dhe Muhamedi më vonë do të komentonte për besimtarët e thjeshtë se namazi është versioni i tyre i ngjitjes në parajsë. Namazi nuk është thjesht disa fjalë për tu përmendur, aq më pak një cikël gjimnastikor i përkuljes dhe sexhdeve. Përkundrazi, ato janë një mundësi për besimtarët e zakonshëm për tu përballur me Zotin e gjithë universit. Me fjalë të tjera, takimi me Allahun nuk është një privilegj vetëm i Muhamedit (s.a.s), por fat i të gjithë njerëzimit. Së dyti, islami ka si synim të jetë praktikë- që do të thotë se secili nga ne mund ta bëjë këtë pjesë të praktikës së tij të përditshme. Këtu kujtojmë ajetin e Kur'anit që thotë: **“Allahu nuk e obligon asnjë njeri përtej mundësisë së tij”** (Kur'an 2:286). Sipas narrativave lidhur me Miraxhin, ky ajet që është edhe ajeti i fundit i sures së dytë të Kur'anit është një ndër ajetet më të bekuara që nuk i është shpallur asnjë profeti më parë. Zoti ka zbuluar këto ajete të bekuara për të nderuar Muhamedin (s.a.s). Së treti, që është më e rëndësishmja, këto rrëfime përbëjnë një model të negocimit me hyjnoren, madje edhe në çështje aq të larta sa obligimet fetare. Feja nuk është thjesht një çështje e Zotit për ti dorëzuar disa mësim njerëzimit, por angazhimi i njerëzimit me hyjnoren.

Do të jetë edhe një mësim tjetër për tu mësuar nga kjo ngjitja më madhështore. Pas kthimit të tij, Muhamedi u prit me frikë dhe mosbesim nga ana e komunitetit të tij. Do të kishte shumë dallime opinionesh të rëndësishme në mesin e anëtarëve të komunitetit rreth eksperiencës së Muhamedit (s.a.s) dhe këto diferencime janë të regjistruara në burimet më të besueshme rreth

Muhamedit (s.a.s). Burimet të cilat përfundimisht do të përmbledhin mendimin e shumicës insistojnë se ngjitja në parajsë u zhvillua fizikisht dhe shpirtërisht. Për ta, njerëzimi një ditë do të ringjallej fizikisht dhe shpirtërisht dhe jeta e mëtejshme do të jetë një bashkim i trupit, mendjes dhe shpirtit. Të tjerët kishin perspektiva mjaft të ndryshme. Disa, duke përfshirë edhe bashkëshorten e Muhamedit (s.a.s), Aishen, me të cilën Profeti u martua pas vdekjes së Hatixhës (do të merremi me çështjen e poligamisë së Muhamedit (s.a.s) në kapitullin e ardhshëm), insistonte se e gjithë kjo ngjarje ishte një eksperiencë vizionare, në të cilën Profeti kishte një ëndërr-vegim (*Roja, Ru'ja*). Për ta, sfera e shpirtit kishte përparësi ndaj arenës fizike; për të hyrë në arenën qiellore, sipas pikëpamjeve të tyre duhej tejkaluar kufiri i tokësorës. Pa marrë parasysh, e gjithë kjo ngjarje është përshkruar si një udhëzim dhe mëshirë për besimtarët.

Por, edhe në moshën e Profetit, jo të gjithë ishin të etur për të pranuar këtë eksperiencë mbresëlënëse. Disa kundërshtonin që një qenie që kishte fjetur në mesin e tyre të ketë shkuar në Jeruzalem- dhe të jetë ngjitur në parajsë. Miku i vjetër i Muhamedit (s.a.s), Ebu Bekri u ngrit në mbrojtje të tij dhe tha: “nëse Muhamedi thotë kështu, atëherë është e vërtetë. Çfarë ka për tu çuditur këtu? Ai thotë se komunikimi nga ana e Zotit nga parajsa në tokë vjen në një orë të caktuar të ditës apo natës dhe unë e besoj, dhe kjo është më e jashtëzakonshme sesa ajo për të cilën ju alarmoheni!”²³ Pikërisht në këtë moment, Ebu Bekri fitoi nderin e Siddiq, që do të thotë “ai i cili dëshmon të vërtetën.” Kur’ani pohon se Zoti sprovon njerëzimin me të mirën dhe të keqen. Sprovimi me të keqen është lehtë për tu imagjinuar, pasi njerëzimi është sprovuar shpesh me shtypje dhe padrejtësi,

robërim dhe varfëri. Por, ne sprovohemi edhe me të mirën, në aspektin se si i përgjigjemi demonstratave të mirësive të Zotit. Miraxhi i Muhamedit (s.a.s) përfaqësonte bekimin më të madh mbi njerëzimin, dhe ende kjo “shkallë” e mirësisë- kuptimi fjalë për fjalë i miraxhit- ka bërë që njerëzimi edhe të rritet lart shpirtërisht edhe duke rënë poshtë.

Lëvizja e tretë: Hixhreti

Pas këtyre eksperiencave që kombinuan vështirësitë e thella me gëzimin e pa përkrahur, filloi lëvizja e fundit më e madhe e Muhamedit (s.a.s). Ky ka qenë migrimi në Jethrib, qytetin që do quhej më vonë Madinat al-nabi (“Qyteti i Profetit”) dhe përgjithmonë do të njihet si thjesht Medina (“Qyteti”). Në historinë njerëzore, disa personazhe dhe vende fetare kanë arritur një status ikonik që brenda botës së tyre fetare, referohen si një emër i duhur. Ka shumë të cilët kanë qenë spiritualisht të zgjuar, p.sh. nëse flasim për “një të zgjuar” atëherë bëhet fjalë për Budën. Në Bibël ka shumë që janë të bekuar, por fjala “Krisht” i referohet vetëm Jezusit. Po njësoj është edhe për “të Dërguarin”. Gjatë historisë së njerëzimit ka pasur profetë dhe të dërguar të panumërt, por në kozmosin spiritual nëse flasim për të Dërguarin e Zotit bëhet fjalë për Muhamedin (s.a.s) dhe “Qyteti” në këtë kozmos spiritual i referohet vetëm Medinës. Më parë kemi përdorur analogjinë e Mekës si zemra e komunitetit islamik, vendi në të cilin komuniteti kthehet për tu ripërtërirë. Në këtë analogji, roli i Medinës është të shërbejë si mushkëritë e komunitetit, si vendi në të cilin komuniteti rikthehet për tu inspiruar- fjalë për fjalë për tu mbushur me frymë (etimologjikisht lidhet me fjalën

tonë “frymëmarrje”)- jo vetëm nëpërmjet Zotit, por gjithashtu edhe nëpërmjet vetë Muhamedit (s.a.s). Edhe sot shumë pelegrinë përshkruajnë pelegrinazhin në Mekë si një eksperiencë dramatike dhe frymëzuese, por duhet shtuar se Medina ka një bukuri dhe ëmbëlsi të veten, një “aromë” të cilën e lidhin me Profetin. Shumë myslimanë, veçanërisht ata nga Azia Jugore kanë shkruar poezi të bukura dhe të përzemërta që shprehin lutjet e tyre për t’iu dhënë mundësia të vizitojnë Medinën qoftë vetëm një herë dhe të mbushen me prezencën e Muhamedit (s.a.s). Për shumë pasues të Muhamedit (s.a.s), Medina do të jetë gjithmonë “Qyteti i Profetit.”

Migrimi i Muhamedit (s.a.s) në Medine njihet ndryshe si hixhreti dhe është ndër ngjarjet më thelbësore në historinë islame. Ia vlen të përmendet se kalendari islamik nuk fillon me vitin e lindjes së Muhamedit (s.a.s) (sic nis kalendari kristian me lindjen e Krishtit), as nuk fillon me nisjen e shpalljes nga Zoti për Muhamedin (s.a.s). Por, fillon me këtë lëvizje, lëvizjen e tretë dhe finale të revolucionit Muhamedan. Lëvizja horizontale nga Meka në Medine do të ndërtonte një komunitet shembull nën ligjin dhe kujdesin e Muhamedit (s.a.s). Dhe si gjithë revolucionet e tjera në kuptimin e plotë të fjalës, gjendet një trajektore në të, një rrotullim që ecën para dhe kthehet pas. Shkakton, ashtu siç duhet, një kthim përfundimtar në shtëpi si dhe një spastrim të asaj origjine.

Paganët e Mekës vazhduan sërish me persekutimin e Muhamedit (s.a.s) dhe pasuesve të tij, të cilët e kuptuan që armiqësitë ishin përshkallëzuar. Ndërkohë që në fillim persekutimi prekte direkt anëtarët e marginalizuar të komunitetit të Muhamedit (s.a.s), tashmë kishte shenja të qarta që vetë jeta e Muhamedit (s.a.s) ishte në rrezik të madh. Në fakt, mekasit po planifikonin vrasjen e shpejtë të Profetit. Në këtë kohë një mirësi

trokiti në derën e tyre: një komunitet nga Jethribi, qytet dyqind milje larg Mekës (akoma nuk njihej si “Qyteti”), erdhën tek Muhamedi dhe i ofruan besnikërinë atij duke i kërkuar Profetin të vinte tek qyteti i tyre për ta ndihmuar në zgjidhjen e konflikteve të tyre fisnore. Ata kanë qenë mjaft të impresionuar nga cilësitë e Muhamedit (s.a.s) si *Amin* (i Besueshmi) dhe e shikonin atë si një person me urtësi solomonike, të denjë për të gjykuar mbi ta. Muhamedi në fillim dërgoi disa nga pasuesit e tij në Jethrib, ndërsa ai qëndroi nga pas. Për tu çuditur, shumë nga personat të cilët e ngacmonin dhe persekutonin Muhamedin (s.a.s) ende i besonin atij sendet e tyre. Mbi të gjitha, Muhamedi ishte njohur si *Amin* edhe ndaj armiqve të tij. Muhamedi nuk largohej kurrë nga Meka pa i dorëzuar të gjithë sendet personave që i kishin besuar atij.

Pasi Hatixhja ndërroi jetë, dy miqtë e ngushtë të Muhamedit (s.a.s) ishin Aliu- një djalosh i fuqishëm- dhe Ebu Bekri, një plak i respektuar i komunitetit. Të dy luajtën role të rëndësishme në këtë migrim. Muhamedi e ngarkoi Aliun me detyrën e rrezikshme për të fjetur në krevatin e tij ndërkohë që banda e vrasësve priste jashtë shtëpisë së Profetit. Paganët e Mekës kishin thurur një plan shumë të zgjuar: një i ri nga secili klan do të bashkohej në vrasje që në këtë mënyrë të siguroheshin që asnjë klan i vetëm nuk do të vihej në shënjestër për ndëshkim. Por siç e thotë edhe Kur’ani:

Përkujto (o i dërguar) kur ata që nuk besuan thurnin kundër teje; të ngujojnë, të mbysin ose të dëbojnë. Ata bënë plane, e Allahu i asgjësonte, se Allahu është më i miri që asgjëson (dredhitë). (Kur’an 8:30)

Këtu qëndronte esenca e planit të Zotit: Muhamedi do të largohej drejt Jethribit nën mbulesën e natës, ndërkohë që kalorësi Ali do të zinte vend në shtratin e Profetit dhe do të përballej me rrezikun e vrasjes së tij. Muhamedi e mbuloi Aliun me pelerinën e tij të gjelbërit dhe i tha të përsëriste një ajet të sures Jasin si mbrojtje. Sipas traditës, Muhamedi hodhi pluhur në kokat e grupit vrasës, duke i verbuar ata për një moment. Kjo thuhet të jetë kuptimi i ajetit të Kur'anit (36:9): "Ne u kemi vënë edhe para tyre pendë edhe mbrapa tyre pendë dhe ua kemi mbuluar sytë, prandaj ata nuk shohin."²⁴ Ndërkohë, Muhamedi dhe Ebu Bekri morën udhën drejt Jethribit. Kur dolën jashtë qytetit, Muhamedi shikoi me dashuri Mekën dhe tha: "Në të gjithë tokën e Allahut, ti je vendi më i dashur për mua, dhe më i dashuri për Zotin. Nëse njerëzit e mi nuk do më detyronin të largohem, kurrë nuk do të të lija ty."²⁵ Hixhreti nuk ishte as braktisje e Mekës dhe as harresë se nga kishte ardhur secili. Ka qenë vendosmëria për tu ngritur nga shtypja me qëllim rikthimin përfundimtar për tu përballur me shtypësit.

Vrasësit paganë ndoqën Muhamedin (s.a.s) dhe Ebu Bekrin dhe u afruan shumë për të gjetur ata. Disa tradita raportojnë se gjatë hixhretit, Muhamedi dhe Ebu Bekri u fshehën në një shpellë për tre ditë. Sipas këtyre shpjegimeve, Zoti mrekullisht mbuloi pjesën para shpellës me rrjetë merimange dhe vendosi një pëllumb në një pemë afër shpellës. Me fjalë të tjera, dukej si një hyrje që askush nuk mund të kishte hyrë brenda nëpërmjet saj. Padyshim ekziston diçka simbolike në këto sqarime: rrjeta e merimangës është diçka njëherësh zbukurim dhe e tejdukshme- e bërë nga substancat më të forta në fushën natyrore. I tillë ishte plani i Zotit: e njëjta krijesë mund të jetë shëmbëlltyrë e bekimit

ose e rrënimit. Këtu rrjeta e merimangës shpëtoi jetën e Profetit dhe në një vend tjetër në Kur'an shtëpia e merimangave është marrë si një parabolë për ata të cilët mbështeten për mbrojtje në qeniet e tjera e jo në Zot (Kur'an 29:41). E njëjta metaforë mund të ketë kuptime të shumta në shkrimet e shenjta që kanë shtresa të pafund kuptimesh. P.sh., pëllumbi që qëndroi në hyrje të shpellës, më parë në kohët biblike pëllumbi ka qenë simbol i shpirtit.

Muhamedi dhe Ebu Bekri përfundimisht arritën në Jethrib, të cilët u pritën me gëzim dhe poezi të bukura të kompozuar në nder të Profetit. Aliu gjithashtu do të bashkohej me ta pas disa ditësh. Për tre ditë të tëra ai u mor me shpërndarjen e mallrave që armiqtë e Muhamedit (s.a.s) dhe të tjerët i kishin besuar atij, një tregues i mëtejshëm i nivelit të besimit që të gjithë ata kishin në vetë personin të cilin po e persekutonin. Kur Muhamedi arriti në Medinë, takti i tij ishte i thjeshtë atje, një përkujtim i nevojës për të lidhur aktet e adhurimit me kujdesin për të varfrin:

“O njerëz, përshëndeteni njëri-tjetrin me Paqe (Selam); Ushqejini të uriturit; Nderoni lidhjet farestnore; Lutuni në orët e vona kur të tjerët janë në gjumë. Kështu do të hyni të qetë në Parajsë.” ²⁶

Veprimi i parë i përbashkët në Medinë ishte ndërtimi i Xhamisë, në fakt xhamisë së parë myslimane. Ishte një xhami e thjeshtë, e ndërtuar përmes bashkëpunimit të shumë prej besimtarëve. Trungjet e disa palmave i përdorën si shtylla për të mbështetur degët e palmave që krijonin strehë nga dielli, por pjesa më e madhe e oborrit u la e hapur- një model që do të ndiqej në pjesën më të madhe të botës islame. Vetë Muhamedi ndihmoi në ndërtimin e xhamisë dhe gjatë punës recitonte këtë varg poezie:

Nuk ka jetë veç jetës në botën tjetër,

O Allah, ki mëshirë për Ansarët dhe për Muhaxhirët.²⁷

Një nga mënyrat në të cilat mëshira e Zotit u lëshua mbi Ndihmësit (Ansarët, ata nga Medina të cilët e pritën Profetin) dhe Migrantët (Muhaxhirët, ata të cilët e shoqëruan Muhamedin (s.a.s) nga Meka) ishte nëpërmjet lidhjes së vëllazërisë. Deklarata e parë e Muhamedit (s.a.s) ishte të ndryshohej struktura shoqërore e komunitetit të Jethribit (tashmë Medinës). Profeti bashkoi çdo anëtar të ndihmësve me një anëtar të migrantëve për të krijuar kështu një lidhje të besimit që tejkalonte dhe përmbyste lidhjet fisnore dhe statusin e klasës socio-ekonomike. Vëllai besimtar i vetë Profetit nuk ishte askush tjetër veç Aliut.

Në njërin ndër fjalimet e tij të para, Muhamedi predikoi këto fjalë:

Lavdia i takon Allahut, të cilin unë e adhuroj dhe u kërkoj edhe juve ta adhuronit.

Strehohemi tek Allahu nga vetë mëkatet tona dhe nga të këqijat e veprave tona.

Atë të cilin Zoti e udhëzon, asnjë nuk mund ta largojë nga rruga e drejtë;

Dhe atë të cilin e humbet, askush nuk mund ta udhëzojë.

Dëshmoj se nuk ka Zot tjetër përveç Allahut.

Dhe ai është i pakrahasueshëm...

Duaje atë që do Zoti yt.

Duaje Zotin me gjithë zemër,

Mos u lodh nga fjala e Allahut dhe përmendja e tij.

Mos ngurtëso zemrën tënde ndaj tij...

Duajeni njëri-tjetrin për hir të Allahut.

Në të vërtetë Allahu zemërohet kur Besa e tij thyhet.

Paqja qoftë mbi ju.²⁸

Ky komunitet ishte i bazuar në besimin në Allah dhe dashurinë për njëri-tjetrin “për hir të Zotit,” ashtu siç ky fjalim i porositi ata. Në Medinë kornizat e përgjithshme morale të mësimave të Muhamedit (s.a.s) u ndërlidhën me një seri të plotë të urdhrave etike, ligjore dhe sociale. Myslimanët janë lutur që në kohën e Muhamedit (s.a.s), Hatixhes dhe Aliut, por ka qenë në Medinë, ku lutjet (namazet) e përbashkëta u ofruan ditëve të premtë. Arabët kanë qenë të njohur me imazhin e shtyllave që mbajnë tendat dhe Muhamedi përdori këtë imazh për të përshkruar mënyrën në të cilën besimi mbahet dhe mbështetet. Në qoftë se besimi në Zot (Shahada) ishte shtylla e besimit, në Medinë pikërisht kjo shtyllë u transformua në një vendbanim të plotë-vendbanimin e islamit.

Madje edhe ajetet e shpallura për Muhamedin (s.a.s) filluan të ndryshojnë natyrën e tyre në Medinë. Suret e shpallura në Mekë kanë qenë suret e shkurtra, shpesh apokaliptike në natyrë që flasin rreth fundit të ditëve. Në Mekë Kur’ani fliste në mënyrë poetike dhe të fuqishme rreth mënyrës si toka do të përmbysset, një përshkrim i ngjarjes që parashikohet të ndodhë Ditën e Gjykimit dhe një përshkrim simbolik se si revolucioni Muhamedan po përmbyste dhe po trazonte modelet fisnore dhe politeizmin fetar të “rrugës së të parëve”.

Por, kjo nuk ishte e mjaftueshme për tu përmbysur kaq thjeshtë; diçka duhej të ofrohej në këmbim, diçka më e dhembshur, më bujare dhe më e bukur. Këto mësimë u ofruan në Medinë. Vargjet e Kur'anit të shpallura në Medinë adresuan shumë pyetje të domosdoshme me të cilat komuniteti i ri po përballej- pyetjet e martesës dhe vdekjes, trashëgimisë dhe divorcit. Nëse në Mekë myslimanët përballeshin kryesisht me paganët, këtu ata duhej të pajtoheshin me prezencën e çifutëve dhe të krishterëve. Kështu, shumë sure të Kur'anit të shpallura në Medinë trajtojnë narrativat biblike të profetëve që janë të njohura për ne nga Bibla. Në fakt, skolastikët Kur'anor më vonë kanë ndarë Kur'anin në suret e shpallura në Mekë (Makki) dhe ato të shpallura në Medinë (Madani). Supozimi i nënkuptuar është se nuk mund të kuptosh domethënien e ajeteve të pasura të shkrimeve të shenjta pa ditur diçka në lidhje me kontekstin në të cilat- dhe shpesh kundër të cilave- janë shpallur.

Shumë persona të cilët e lexojnë Kur'anin për herë të parë befasohen kur gjejnë përkrah sureve të cilët diskutojnë mëshirën dhe dhembshurinë e pafund të Zotit- të tilla si Zoti është më afër nesh, p.sh., se vetë damarët e qafës sonë (Kur'an 50:16)- gjenden edhe sure të cilat janë shpallur gjatë periudhës që Muhamedi merrej me "hipokritët": ata që gënjyen, tradhtuan dhe mashtruan dhe ata të cilët godisnin në shpinë komunitetin e sapokrijuar, ndërkohë që pretendonin të përkrahnin misionin e Muhamedit (s.a.s). Pa marrë parasysh kontekstin, këto ajete mund të duken të çuditshme apo edhe mizore. Ne tani do të kthehemi në kontekstin e trazuar të politikave të diskutueshme në të cilat Muhamedi e gjeti veten të ngatërruar në vetë qytetin që do të kujtohej përherë si Qyteti i tij.

Muhamedi, Hipokritët, Çifutët dhe Paganët

Komuniteti në Medinë ishte një bashkësi komplekse, e përbërë nga ndihmës të ndryshëm në Medinë, migrantët nga Meka dhe çifutët e Medinës. Ndërkohë që shumë ndihmës dhe migrantë kishin pranuar thirrjen e Muhamedit (s.a.s), shumica e çifutëve të Medinës kishin shpallur autonominë e tyre. Një ndër marrëveshjet e jashtëzakonshme që Muhamedi mori përsipër ishte nënshkrimi i besëlidhjes me të gjithë fiset në Medinë- fiset arabe si dhe fiset çifute. Marrëveshja njohu strukturën fisnore ekzistuese dhe emëroi fiset e ndryshme. Çdo fis udhëhiqej nga kreu i tij dhe qeverisej nga ligjet e veta, ku secili fis ra dakord të vinin në ndihmë të fiseve të tjera nëse do të sulmoheshin. Si përfundim, një tradhti në marrëveshje nga ana e çdo anëtarit të fisit do të ndikonte të gjithë fisin. Kjo strukturë ishte çelësi për të kuptuar tensionet që u zhvilluan më vonë mes Muhamedit (s.a.s) dhe disa fiseve çifute. Megjithatë hebrenjtë njiheshin si çifutë, ata fillimisht njiheshin si fis, në të njëjtën mënyrë që arabët e Medinës njiheshin si fise që kishin hyrë vullnetarisht në këtë marrëveshje ligjore.

Kjo marrëveshje, të cilës disa tekste historike i referohen si Kushtetuta e Medinës është një model i mirë që e ngriti Medinën si një shoqëri multietnike dhe në fakt multifetare, ku Muhamedi ishte pranuar si autoriteti suprem ndërkohë që sigurohej autonomia e çdo komunitet fetar. Autoriteti i Muhamedit (s.a.s) vinte nga statusi i tij si i Dërguari i Zotit dhe si lideri “Besnik”, gjë që kishte inspiruar liderët e Jethribit të ftonin atë në qytet për të ndërmjetësuar konfliktet mes atyre që nuk ishin pasues. Vetë marrëveshja- të cilën dijetarët pjesën më të madhe të saj e kanë

pranuar si një dokument historikisht të vlefshëm- është ajo që ne do e quajmë një traktat politik laik që shpreh aleancat dhe premtimet e mbrojtjes së ndërsjellë në mesin e një numri fisesh, disa arab dhe disa çifutë. Ia vlen të shikojmë disa nga karakteristikat e spikatura të saj²⁹:

Me emrin e Allahut, Mëshiruesit, Mëshirbërësit

Kjo është një marrëveshje prej Muhamedit (s.a.s) (të dërguarit të Allahut) mes besimtarëve dhe myslimanëve nga fisi Kurejsh dhe banorëve të Jethribit, ndjekësve të tyre dhe atyre që luftojnë bashkë me ta.

Ata janë një ymet (umma) i vetëm në dallim nga njerëzit e tjerë...

Muhaxhirët nga fisi Kurejsh do t'i shlyejnë mes tyre detyrimet e gjakut për të afërmit e tyre dhe do të shpaguejnë me drejtësi mes besimtarëve për njeriun e tyre që është zënë rob lufte apo që është i pafuqishëm.

Besimtarët të bashkojnë duar e tyre kundër atyre që u bëjnë padrejtësi apo që kërkojnë diçka padrejtësisht, ose kërkojnë t'i dëmtojnë, të armiqësohen me ta apo të bëjnë trazira mes besimtarëve. Duart e tyre duhet të jenë bashkë kundër tyre edhe nëse armiqësorët janë fëmijë të ndonjërit prej tyre.

Myslimani nuk e vret një mysliman për një jobesimtar dhe as nuk e ndihmon një jobesimtar kundër një besimtari.³⁰

Ashtu siç ky fragment artikulon, një ndër karakteristikat e këtij komuniteti është se ymeti mysliman përcaktohet në bazë të kornizave të besimit, gjë që do të ketë përparësi mbi përkatësitë e

mëparshme fisnore. Po aq i rëndësishëm ishte nocioni se askush-pavarësisht sa i varfër- nuk duhet të lihet mënjanë. Me fjalë të tjera, në këtë komunitet, besimi, e jo pasuria apo fisnikëria stërgjyshore, do të ishte shënues i dallimit. Ashtu siç dokumenti e përmend, komuniteti i Medinës ishte një ymet (umma). Fjala umma vjen nga fjala umm, në arabisht do të thotë “nënë”. Myslimanët duhej të ishin së bashku sikur të ishin lindur nga një nënë në aspektin e afrimit me njëri- tjetrin.

Kushtetuta e Medinës përshkruan më në detaje marrëdhëniet me çifutët, të cilët përbënin një popullsi të konsiderueshme të Qytetit para hixhretit.

Ata çifutë që na ndjekin do të ketë ndihmën dhe përkrahjen tonë, nuk do t'u bëhet padrejtësi dhe as nuk do të jepet ndihmë kundër tyre. Paqja për besimtarët është një e vetme dhe nuk i jepet paqja një besimtari duke përjashtuar besimtarin tjetër në luftën në rrugën e Allahut, por u jepet në mënyrë të barabartë dhe të drejtë mes tyre.³¹

Një ndër marrëveshjet më të larta etike të këtij dokumenti është kjo: paqja dhe drejtësia duhet të kuptohen në një mënyrë të shenjtë, jo të ndahen në këtë apo atë grup: “Paqja e besimtarëve është e pandashme.” Kushtetuta e Medinës vazhdon të përcaktojë atë që ne e mendojmë si shtetësi, ndërkohë që nuk po ndodhte në asnjë vend tjetër të botës- dhe as në Evropë- për rreth një mijë vite të tjera: nocioni i asaj që myslimanët dhe çifutët janë të barabartë në këtë komunitet.

Çifutët do të shpenzojnë bashkë me besimtarët për aq kohë sa janë luftëtarë. Çifutët e Beni Auit janë një popull me besimtarët. Çifutëve u përket feja e tyre dhe për myslimanëve feja e tyre, të

afërmit dhe vetja e tyre , përveç atij që i bën padrejtësi vetvetes, i cili nuk i bën padrejtësi tjetërkujt veç vetes së tij dhe pjesëtarëve të familjes së tij. Çifutëve të Beni Nexharit, Beni Harithit, Beni Saide, Beni Xheshmit, Beni Eusit, Beni Thalebes dhe Xhefnetu u përket ajo që u përket çifutëve të Beni Aufit.³²

Duket qartë nga ky përshkrim se çifutët nuk trajtoheshin si një entitet i madh njëcopësh, por më tepër si fise të veçanta. Disa nga këto fise kishin marrëdhënie mjaft harmonizuese me Muhamedin (s.a.s), por të tjerët u lidhën me paganët mekas dhe kështu hynë në gjendjen e konfliktit me islamin. Por, të dyja tensioni dhe bashkëjetesa do të menaxhoheshin mbi bazën fis për fis, jo nëpërmjet ndonjë politike të përbashkët kundrejt të gjithë çifutëve.

Ky dokument për më tepër shton në mënyrë specifike se “Çifutët e Eusit, të afërmit dhe vetë ata i përmbahen asaj që i përmbahen palët e kësaj konvente me mirësi ndaj tyre, në bashkëpunim për mirë dhe jo në të keqe.”³³ Në një kohë kur asnjë vend i botës nuk përkufizonte nënshtetësinë mbi bazë të kushtetutës, ky dokument- i pranuar dhe i firmosur nga Muhamedi dhe banorët e Jethribit, arabët dhe çifutët- qëndron si një kontratë sociale e rëndësishme. Ndërkohë që secili komunitet po ruante dallimet e veta fetare, çifutët dhe myslimanët po themelonin një ymet mbi bazë të besnikërisë politike ndaj njëritjetrit.

Kushtetuta e Medinës përcjell në detaje shpresën për idealen në qeverisjen e marrëdhënieve mes myslimanëve, banorëve të Medinës dhe çifutëve. Ajo që rezultoi më vonë iu përgjigj këtij ideali të lavdishëm, por ka pasur edhe raste ku ka

dështuar tërësisht. Tensionet e myslimanëve me çifutët e Medinës kanë qenë gjithnjë pjesë e një konflikti më të madh: rritja e armiqësisë mes pasuesve të Muhamedit (s.a.s) në Medinë dhe paganëve të Mekës. Mekasit filluan të kuptonin se revolucioni Muhamedan paraqiste jo vetëm një sfidë teologjike për ta, por më tepër një sfidë të hapur politike dhe sociale. Kështu, ata zhvilluan një seri luftërash në komunitetin e Muhamedit (s.a.s). Betejat e Bedrit, Uhudit dhe Hendekut ("llogore") janë të dokumentuara mjaft mirë në burimet islame. Çdo betejë do të përfundonte me fitoren e myslimanëve, por secila paraqet mësim të ndryshme për tu mbajtur mend. Biografia e Muhamedit (s.a.s) nga Ibn Ishaq mbulon në detaje secilën betejë në një lavdi të plotë, deri në listën e 314 myslimanëve të cilët luftuan në betejën e Bedrit dhe vdekjen e 50 paganëve mekas. Theksi që biografia vendos në këto beteja është një zakon arab i mbetur që nga kohët para islamike: kremtimi i trimërisë së luftëtarëve arab.

Më e rëndësishme se detajet janë moralet e secilës betejë. Më parë, myslimanët janë urdhëruar nga Allahu për të shmangur luftimet, por megjithatë erdhi një kohë kur shtypja dhe padrejtësia duhej të konfrontoheshin. Ashtu siç e thotë edhe Kur'ani në lidhje me këtë:

"Atyre që po sulmohen me luftë, u është dhënë leje të luftojnë, për shkak se u është bërë padrejtësi e All-llahu ka fuqi për t'u ndihmuar atyre (myslimanëve). (U lejuan të luftojnë) Ata, të cilët vetëm pse thanë: 'All-llahu është Zoti ynë!' u dëbuan prej shtëpive të tyre pa kurrfarë të drejte." (Kur'an 22:39-40)

Në Mekë, Muhamedi kishte praktikuar rezistencën dhe jo dhunën kundrejt praktikave fetare mekase. Mësimet e Muhamedit

(s.a.s) në këtë fazë të mëvonshme të jetës së tij, megjithatë, u larguan nga pacifizmi dhe bënë të qartë se ishte një kohë për paqe dhe një kohë për luftë- ashtu siç e kishte kuptuar edhe Bibla këtë gjë. Kur'ani dëshmon se Muhamedi për nga natyra ishte i predispozuar të përçmonte luftën, por Zoti e urdhëroi atë të luftojë kur ishte e nevojshme: **“Juve u është bërë obligim lufta (xhihadi), ndonëse ju e urreni atë”** (Kur'an 2:216). Kur'ani thekson se kur dikush duhet të përballet me armiqte- ata të cilët, sipas fjalës së librave të shenjtë, dëbojnë të tjerët nga shtëpitë e tyre dhe shtypin të gjithë komunitetin- atëherë lufta duhet të ndërmerret në një mënyrë fisnike, me kufijtë që nuk duhet të tejkalohen.

“Dhe luftoni në rrugën e Allahut kundër atyre që ju sulmojnë e mos e teproni se All-llahu nuk i do ata që e teprojnë (e fillojnë luftën).” (Kur'an 2:190)

Vetë Muhamedi do të përcaktojë kufij të mëtejshëm mbi atë që mund dhe nuk mund të ndodhte në kontekstin e një lufte. Gratë, fëmijët dhe të moshuarit nuk duhej vrarë- për sa kohë sa nuk u përpiqnin të vrisnin myslimanët.³⁴ Liderët fetar, si murgjit dhe heremitët ishin gjithashtu të përjashtuar nga lufta. Një tjetër kufizim- i një rëndësie të madhe moderne- ishte shmangia e vrasjes së civilëve jo luftëtar. Në një moment Muhamedi gjeti një grua të vrarë në fushëbetejë dhe tha: “Ajo nuk duhet të kishte luftuar.”³⁵ Shumë kanë pandehur nga kjo se ata që nuk ishin direkt të përfshirë në luftë nuk kanë qenë objektiv i duhur i sulmit.³⁶ Sipas disa rrëfimeve, myslimanët kanë qenë gjithashtu të ndaluar për prerjen e pemëve dhe helmimin e puseve të ujtit- edhe pse dijetarët kanë debatuar këto pika.

Imazhi që del nga ky grup kufizimesh është se lufta nuk duhej braktisur në ligjin e xhunglës- ose në këtë rast, ligjin e shkretëtirës. Madje edhe lufta duhej të vihej nën udhëzimin hyjnor. Mund të duket e çuditshme për disa sensibilitete moderne të mbivendosin luftën dhe udhëzimet fetare, por ia vlen të kujtohet kur lufta u nda plotësisht nga etika fetare dhe grahamat e nacionalizmit mbizotëruan, njerëzimi përfundoi me shekullin e vetëm më të përgjakur ndonjëherë: shek. e njëzet. Nëse sjellja e luftës nën drejtimin fetar nuk ka rezultuar në një parajsë paqësore, ndarja e saj nga udhëheqja fetare me siguri ka çuar në një gjenocid dhe asgjësim të madh.³⁷

Beteja paradigmatiche në njëfarë mënyrë ishte e para, beteja e Bedrit. Në atë betejë, ushtritë myslimane, shumë të pakta në numër në krahasim me forcat superiore mekase, u ndihmuan nga një re e engjëjve hipur mbi kuaj, thundrat e të cilëve nuk preknin tokën. Kështu e kanë përshkruar armiq të këtë skenë, e cila ngjalli frikë në zemrat e tyre sa që disa u zhdukën në vend. Ky premtim i ndihmës qiellore është reflektuar në një ajet Kur'anor në të cilin Zoti i premtonte komunitetit të Muhamedit (s.a.s):

“Përkujtoni kur kërkuat ndihmë prej Zotit tuaj, e Ai u është përgjigjur: "Unë do t'ju ndihmoj me një mijë engjëj që vijnë një pas një (grup pas grupi).” (Kur'an 8:9)

Ky model i ndihmës së Zotit, padyshim, është i njohur për audiencën biblike, në kohën e persekutimit të vërtetë edhe ndihma e Zotit duhet të ishte e vërtetë. Myslimanët tradicionalisht e kanë menduar këtë ndihmë engjëjllore në betejën e Bedrit si spirituale dhe fizike, por disa racionalistë myslimanë në kohën para moderne dhe moderne kanë këmbëngulur se ndihma

engjëllore ishte thjesht shpirtërore. Kështu e kanë interpretuar Raziu, me një tendencë filozofike rreth gjashtëqind vite pas Muhamedit (s.a.s), Rashid Rida, modernisti i shekullit të njëzet si dhe Muhamad Asad, përkthyesi i Kur'anit. Pavarësisht nëse një person beson se ndihma engjëllore ka qenë spiritualë apo fizike, në faqet e shkrimeve të shenjta në mënyrë tipike lidhet me çështjet e zemrës. Në ajetin pasardhës të kësaj sureje, Zoti i ofron besimtarëve një gëzim dhe qetësi në zemrat e tyre:

Allahu nuk e bëri atë (ndihmën) për tjetër, vetëm t'ju gëzojë (t'u japë myzhde) dhe për t'i forcuar (qetësuar) me të zemrat tuaja, pse ndihma në realitet është vetëm prej Allahut. Allahu është mbizotërues dhe i urtë. (Kur'an 8:10)

Dy detaje rreth betejës kanë lënë gjurmë në kujtesën e komunitetit të Muhamedit (s.a.s): Një ngjarje nga beteja dhe një tjetër para betejës. Gjatë betejës Muhamedi mori disa guralec (ose dhe) dhe e hodhi në drejtim të armikut. Kur'ani insiston:

“Ti nuk i gjuajte (në të vërtetë) kur i gjuajte ata, por All-llahu (të ndihmoi) i gjuajti.” (Kur'an 8:17)

Ky ajet nga mesi i betejës- që tregon sesi veprimi njerëzor, kur zemra transformohet dhe egoja shndërrohet në një pikë ndriçimi, mund të bëhet transparent përballë vullnetit hyjnor- do të jetë ndër të preferuarit e mistikëve në islam. Këtu njeriu bëhet thjesht një instrument i vullnetit të Zotit. Kjo është, mbi të gjitha, një nga pasojat e dorëzimit perfekt dhe të plotë (islamit), kur vullneti njerëzor dhe vullneti hyjnor janë mbivendosur. Një nga deklaratat e shenjta të Muhamedit (s.a.s) (hadithi Kudsi) në fakt reflekton mbi këtë fenomen. Sipas kësaj thënieje, rreth së cilës myslimanët oriental nuk lodhen kurrë së medituari, kur

besimtarët besnikë i afrohen Zotit me anë të lutjeve dhe veprave të adhurimit përtej asaj që u kërkohet, Zoti i do ata. Zoti bëhet sy më të cilët ata shikojnë, veshë më të cilët dëgjojnë, këmbë me të cilat ata ecin dhe duar me të cilat ata veprojnë. Atyre u jepet gjithçka që i kërkojnë Zotit dhe Allahu u ofron atyre mbrojtje. Ashtu siç duhet, kjo traditë e shenjtë është përmbledhur në një kapitull të thënieve të Profetit (koleksioni i haditheve) i quajtur “fjalë për të zbutur zemrën” (*al-riqaa*). Pas hedhjes së disa guralecëve në drejtim të armikut gjatë betejës, Muhamedi mishëroi këtë vend të lartë shpirtëror. Madje edhe beteja, nëse kryhet për hir të zemrës, mund të çojë në zbutje të zemrës.

Ngjarja tjetër e rëndësishme u zhvillua para betejës. Gjatë rrugës për në Bedër, Muhamedi zbarkoi me forcat e tij në afërsi të disa puseve uji. Një ndër burrat e Medinës- Hubab, i biri i Mundhir- iu afrua Profetit dhe e pyeti nëse vendi që kishin zgjedhur për të pushuar ishte një vend që Profeti e kishte zgjedhur thjesht nga intuita e tij apo nëse ishte frymëzuar drejtpërdrejt nga Zoti. Profeti u përgjigj se kishte zgjedhur këtë vend me anë të intuitës së tij. Hubabi pastaj sugjeroi një pikë strategjike pushimi më të mirë që do ti ofronte ushtrisë së vogël myslimane një avantazh më të madh. Profeti menjëherë ra dakord me propozimin e Hubabit.³⁸ Ky është një tregues se jo çdo veprim i Profetit ishte i denjë për imitim të drejtpërdrejtë apo kopjim, ku madje vetë Muhamedi dallonte mes gjërave që ai i bënte i inspiruar nga Zoti dhe veprimet e tjera që ndërmernte të cilat ishin të hapura për përmirësime nga dija që të tjerët zotëronin. Këto ngjarje mund të jenë të një rëndësie mjaft të madhe për myslimanët në epokën e pas Muhamedit (s.a.s) kur ata kuptojnë sesi tu ngjiten kujtimeve të Muhamedit (s.a.s), si një foshnjë që

thith gjirin e së ëmës, ndërkohë që gjithashtu përfshijnë në jetët e tyre dhe praktikojnë dijen që kanë fituar që nga koha e tij.

Fitorja në Bedër kishte një pasojë tjetër për komunitetin e Muhamedit (s.a.s). Sa më shumë paganët e Mekës njihnin Muhamedin (s.a.s) si një kërcënim, aq më tepër u përpiqnin të krijonin grupe brenda Medinës që në këtë mënyrë të bashkoheshin për të shkatërruar dhe dobësuar pozitën e Muhamedit (s.a.s) atje. Mekasit synonin kryesisht dy grupe si aleatë të mundshëm: grupi që Kur'anit i quan "hipokritët" (Munafiqun) dhe disa çifutë. Hipokritët, të cilët janë kritikuar ashpër në suren e dytë të Kur'anit, ishin ata të cilët pretendonin se ishin myslimanë, por në fakt i kishin qëndruar besnik paganëve. Ata udhëhiqnin nga një pjesë e fisit Khazraj, si Ibn Ubaji. P.sh., ajetet e mëposhtme të sures së dytë të Kur'anit, sipas biografitë së Muhamedit (s.a.s) i referohen këtyre hipokritëve: **"Ka disa njerëz që thonë: Ne i kemi besuar Allahut dhe jetës tjetër (Ahiretit), po në realitet ata nuk janë besimtarë. Ata përpiqen ta mashtrojnë Allahun dhe ata që besuan, po në të vërtetë ata nuk mashtrojnë tjetër, pos vetvetes, por ata nuk e hetojnë."** (Kur'an 2: 8-9)

Zemrat e sëmura të hipokritëve shpesh vihen në kontrast me zemrat e qeta dhe të pastra të besimtarëve në Kur'an. Ajo që është më e rëndësishme, biografia e Muhamedit (s.a.s) është e mbushur me sqarimet e hipokritëve që tallin Kur'an dhe Profetin, në kontrast me besimtarët të cilët janë urdhëruar të jenë të sinqertë me Zotin, të Dërguarin dhe me veten e tyre.

Përgjigja e çifutëve të Medinës për Muhamedin (s.a.s) ishte e ndryshme. Biografia e parë e Ibn Ishaq rreth Muhamedit (s.a.s) flet në terme komplimentuese. Disa çifutë iu bashkuan besimit të

Muhamedit (s.a.s), por jo të gjithë ata që janë vlerësuar e bënë këtë gjë. Disa, si Abdullahu, djali i Selamit, vërejtën në Muhamedin (s.a.s) shenjat e Profetit të parashikuar që pritej edhe nga çifutët. Disa, si Mukhayriq, e mbrojtën Muhamedin (s.a.s) gjatë betejës që u zhvillua ditën e shtunë, duke deklaruar se ishte e merituar për të vepruar kështu edhe nëse i duhej të angazhohej në aktivitet gjatë të shtunës. Biografia e Ibn Ishaq rreth Profetit ndoshta qëllimisht e lë të paqartë përgjigjen e pyetjes nëse Mukhayriq zyrtarisht përqafoi islamit apo ai ishte thjesht një çifut i drejtë i cili admironte Muhamedin (s.a.s).³⁹ Ajo që dihet është se Muhamedi i është referuar këtij rabiut të ditur si “më i miri i çifutëve”, i cili pas vdekjes së Muhamedit (s.a.s) disa herë u ka dhënë lëmoshë njerëzve në nevojë në Medinë.

Marrëdhëniet me çifutët e tjerë, padyshim ishin më të tensionuara, ose kështu dukej nga disa shkrime të burimeve tona. Pothuajse secila ngjarje që trajton tensionet mes Muhamedit (s.a.s) dhe çifutëve deri në njëfarë pike është e hapur për dyshime historike. Këto tensione u përshkallëzuan pas betejës së Bedrit. Duket se arsyeja kryesore ka qenë kjo se shumë çifut nuk mund të besonin se Zoti i etërve të tyre do të kishte zgjedhur të dërgonte një profet tek arabët në vend të Bijve të Izraelit.⁴⁰ Disa çifutë nga fisi Beni Kajnuka në mënyrë të hapur kanë përqeshur myslimanët pas betejës së Bedrit, duke deklaruar se paganët e Mekës të cilët kishin vdekur në betejë dhe ishin varrosur kanë qenë më superior se ata mbi tokë (pra, myslimanët e mbijetuar).⁴¹ Për më tepër, Beni Kajnuka refuzoi ftesën e Muhamedit (s.a.s) për t’iu bashkuar atij pas betejës duke thënë:

Mos e gënje veten kot, Muhamed. Ju keni vrarë një numër Kurejshësh të papërvojë, të cilët nuk dinin si të luftonin. Por, nëse luftoni me ne,

*atëherë do e kuptoni se ne jemi burra dhe se tashmë keni takuar të barabartët tuaj.*⁴²

Sipas biografisë së Muhamedit (s.a.s) të Ibn Is'haq, Beni Kajnuka ka qenë fisi i parë çifut që ka anuluar marrëveshjen që ishte bërë mes tyre dhe Muhamedit (s.a.s).⁴³ Beni Kajnuka kishte rreth 400 deri 750 burra të armatosur dhe përbënte një rrezik të qartë për komunitetin e ri mysliman. Muhamedi u përgjigj duke thirrur një forcë të madhe për të mposhtur Beni Kajnukën, të cilët ishin zhvendosur nga Medina dhe kishin zënë vend afër Sirisë.

Por, a ishte vallë kështu? Kjo ka qenë mënyra si narrativa kryesore e biografisë së Muhamedit (s.a.s) ka paraqitur tensionet me Beni Kajnukën. Megjithatë ne duhet të kërkojmë nga dëshmitë e disa dijetarëve nëse traditat kryesore të Muhamedit (s.a.s)- ato që mbahen si koleksionet e haditheve më autoritare, njëra e shkruar nga Buhari (870) dhe tjetri i dijetarit të njohur Muslim ibn Haxhaxh (875)-përshkruajnë largimin e Beni Kajnukës pas vdekjes së Muhamedit (s.a.s).⁴⁴ Me fjalë të tjera, duket qartë se fisi hebre në fakt kishte migruar në rajonin afër Sirisë, por mundet që kjo ngjarje të ketë ndodhur pas vdekjes së Profetit dhe është atribuuar në burimet e Profetit, në mënyrë që tu jepej një vendim i diskutueshëm disa masave të legjitimitetit.

Tensionet me mekasit dhe çifutët do të vazhdonin të përshkallëzohen edhe më tej. Konflikti tjetër, beteja e Uhudit, ka qenë edhe më e madhe në shkallë. Mes myslimanëve të cilët dolën në fushëbetejë ishte edhe një grua, Nusaybah e fisit Khazraj, e cila ndihmonte të sëmurët dhe të plagosurit në fushëbetejë. Dhe në të vërtetë do të kishte shumë luftëtarë që kishin nevojë për ndihmën e saj në fushëbetejë. Në këtë angazhim vendimtar, myslimanët në

fillim mbizotëruan në përpjekjen për të kapur pjesën kryesore të ushtrisë së Mekës në fushëbetejë. Pastaj, tragjikisht, harkëtarët të cilët Muhamedi i kishte pozicionuar në një kodër strategjike braktisën pikat e tyre për të mbledhur armë që kishin mbetur në fushë pas largimit të ushtrisë mekase. Një tjetër krah i ushtrisë së Mekës rrethoi kodrën dhe iu hodh ushtrisë myslimane duke vrarë dhe plagosur shumë myslimanë. Sikur të mos ishte për guximin e një grupi të vogël të shokëve të afërt të Muhamedit (s.a.s) të cilët qëndruan me të dhe e mbrojtën Profetin (Aliu, Talha, Zubejri dhe Vahbi), ai do të ishte vrarë. Muhamedi ka qenë plagosur rëndë dhe gjaku po i rridhte poshtë fytyrës së tij. Ky grup i vogël tregoi përkushtim të tillë sa që më vonë Muhamedi do të shikonte një moment, në hijen e malit Uhud, si një person mbi të cilin mëshira dhe mirësia ishte derdhur mbi të nga komuniteti i tij, madje edhe në mes të luftës përballë goditjes përfundimtare. Mekasit mbizotëronin në numër mbi këtë grup të vogël të shokëve të Muhamedit (s.a.s) katër me një, por nuk arritën ti afrohen më tepër Profetit. Kur një kalorës mekas, Ibn Kami'ah, kaloi afër Muhamedit (s.a.s) dhe nxori shpatën me gjithë forcën e tij për të goditur Profetin, Talha i doli përpara shpatës. Talha nuk do të mund të përdorte kurrë gishtat e dorës së tij për gjithë jetën- por trimëria e tij i shpëtoi jetën Profetit. Thuhet se një tjetër shok i Profetit, Uahb, para se të binte dëshmor, me një dorë ka gjuajtur me shigjetë drejt ushtrisë pagane aq shpejt sa që ata menduan që një ushtri e tërë po mbronte Muhamedin (s.a.s). Ky është një tjetër episod në historinë e hershme islame, ku përkujtohen shpirtat e atyre që dhanë vetë jetën e tyre duke bërë një sakrificë të madhe. Në fakt, në Kur'an fjalët për dëshmorët (shahid) dhe dëshmues i besimit (shahada) janë të lidhura etimologjikisht. Shenjtërimi i dëshmorëve, padyshim, është mjaft i njohur për të krishterët, pasi

pothuajse të gjithë shenjtorët e hershëm të krishterë kanë rënë dëshmorë. Martirët e krishterë, tipikisht, nuk janë vrarë në luftë, por kanë vdekur nga persekutimi, por edhe ata si dëshmorët myslimanë, kanë paguar çmimin e fundit për besimin e tyre. Për këto shpirtë Kur'an thotë: **“Kurrësi të mos mendoni se janë të vdekur ata që ranë dëshmorë në rrugën e Allahut. Përkundrazi, ata janë të gjallë duke u ushqyer te Zoti i tyre”** (Kur'an 3:169).

Pas përfundimit të betejës, mekasit treguan mospërfilljen e tyre të thellë për myslimanët duke i gjymtuar trupat e dëshmorëve të rënë. Më famëkeqi i paganëve ka qenë gruaja e quajtur Hind, e cila ishte martuar me Ebu Sufjanin, liderin e mekasve. Ebu Sufjani i përkiste klanit të vetë quajtur “skllevërit e diellit,” anëtarët e së cilit kanë qenë ndër përndjekësit e parë të Muhamedit (s.a.s). Hind kishte punësuar një mercenar të vriste xhaxhain e Profetit, Hamza, i cili ka qenë ndër mbrojtësit kryesor të Muhamedit (s.a.s). Kur Hamza ra dëshmor në betejën e Uhudit, Hind pasi gjymtoi trupin e tij, kafshoi mëlçinë ende të gjakosur të Hamzasë. Ky ishte një akt i shfrenuar zemërimi dhe pasioni, pasi në kulturën e lashtë arabe mëlçia- dhe jo zemra- ishte qendra e emocioneve dhe pasioneve të njeriut. Vetë Ebu Sufjani goditi anën e fytyrës së trupit të vdekur të Hamzait me një heshtë dhe duke tallur ushtarin e vdekur i tha: “Shijoje këtë, o rebel.” Sa ironik është fakti se ky çift i tmerrshëm, Ebu Sufjani dhe Hindi, do të lindnin Muavijën, perandorin e parë të dinastisë së parë islamike, Umajadëve. Ky është një shembull i periudhës islamike që nuk është ndarë plotësisht nga strukturat e fuqishme para islamike.

Pas përfundimit të betejës së Uhudit, Muhamedi dëgjoi për gjymtimin e xhaxhait të tij dhe përjetoi një zemërim që nuk e kishte ndjerë kurrë më parë- megjithëse shpallja e ardhshme e

Zotit në mënyrë specifike ndaloj gjymtimin e organeve njerëzore, madje edhe në hakmarrje. Që në atë kohë, të dyja edhe dokumentet edhe fryma e ligjit islamik kanë insistuar në shenjtërinë e trupave të njeriut, në jetë dhe në vdekje. Çdo gjymtim i organeve të njeriut nuk mund të jetë tjetër veçse shkelje e urdhrave specifike të Kur'anit dhe shembullit të Profetit⁴⁵:

“Në qoftë se doni të merrni hak, atëherë ndëshkoni në atë masë sa jeni ndëshkuar ju; e nëse duroni, pa dyshim ai është më i mirë për ata që durojnë.” (Kur'an 16:126)

Ashtu siç ndodhi pas betejës së Bedrit, tensionet mes myslimanëve dhe fiseve çifute të cilët ishin bërë aleatë me paganët mekas u intensifikuan pas betejës së Uhudit. Një tjetër fis, Beni Nadir, filloi të bënte plane për jetën e Muhamedit (s.a.s) duke u përpjekur ta helmojë atë. Edhe një herë tjetër, shkelja e Kushtetutës së Medinës çoi në dëbimin e fisit çifut. Megjithatë, Muhamedi lejoi fisin Beni Nadir të merrte me vete të gjithë pasurinë e tyre të konsiderueshme- në një kohë kur myslimanët ishin shumë të varfër dhe zakonet arabe do të kishin lejuar plaçkitjen e pasurisë së fisit hebre.

Betejat e tjera me mekasit do të vazhdojnë edhe më vonë, si p.sh “Hendeku,” ku myslimanët filluan të gërmonin rreth Medinës në hapjen e hendekut, duke penguar kështu sulmin e madh të ushtrisë pagane mekase. Ideja e mprehtë për këtë hendek ishte e shokut persian të Muhamedit (s.a.s), i quajtur Selman, i cili ishte rritur si zorastrian dhe kishte zbuluar krishterimin para se t'i afrohej me pasion Muhamedit (s.a.s). Profeti i dashur ia ktheu këtë dashuri Selmanit duke e cilësuar atë si një anëtar të vetë familjes së tij (Ehlul Bejt). Prezenca e Selmanit demonstronte se komuniteti

i Muhamedit (s.a.s), madje edhe gjatë asaj kohe, nuk ishte thjesht një komunitet arab, por përfshinte edhe persona të tillë si persianin Selman dhe Bilalin nga Abisinia. Ky ishte një paralajmërim i shtimit të numrit të pasuesve të Muhamedit (s.a.s) para vdekjes së tij, në një komunitet botëror dhe multietnik që kaloi kufijtë e rrënjëve arabe.

Pas betejës së Hendekut u zhvillua një ndër ngjarjet më të paqarta dhe potencialisht problematike: përplasja me fisin çifut Beni Kurajdha. Ekziston një debat i madh mes dijetarësh rreth vërtetësisë së kësaj ngjarjeje, ku duke pasur parasysh përleshjen mes arabëve dhe çifutëve në shekullin e njëzet, ky është një shembull sipas së cilit çështja që ndodhi në të vërtetë është e një rëndësie të madhe. Sipas një versioni të kësaj historie, kur Muhamedi dyshoi se Beni Kurajdha po tradhtonte, ai u ofroi atyre mundësinë për të pranuar islamin, por ata refuzuan. Kështu, fisi Beni Kurajza u rrethua derisa u dorëzuan. Në atë moment, ata iu dorëzuan ish rabinit të një fisi tjetër çifut, Beni Kanjuka. Duke qenë se ky fis çifut ka qenë dikur aleat i fisit Eus në Medinë (një ndër fiset kryesore në Jethrib para migrimit të Profetit), fati i Beni Kurajdha iu besua liderit të fisit Eus, Sa'd, djalit të Ma'udh. Sa'd vendosi që Benu Kurajdha do të trajtohej ashpër- dhe sipas ligjit të Përtëritjes 20:12. Gjegjësisht, burrat e fisit do të vriteshin, ndërsa gratë dhe fëmijët e tyre do të plaçkiteshin.

Nëse një gjë e tillë do të kishte ndodhur në të vërtetë, atëherë kjo përfaqëson një kujtesë të ashpër të trashëgimisë biblike dhe asaj arabe kur vjen puna për tu përballur me mposhtjen në një periudhë para Konventës së Gjenevës apo nocionit tonë modern të të drejtave të njeriut. Dhe me siguri shërben si një ngjarje e diskutueshme që është paraqitur nga ata myslimanët dhe çifutët

(dhe për fat të keq, ata të krishterët!) të cilët duan të tregojnë një tension thelbësor mes islamit dhe fesë çifute- apo mes myslimanëve dhe çifutëve. Dikush mjaft natyrshëm mund të tregojë rastet e panumërta ku myslimanët dhe çifutët në fakt kanë jetuar krah për krah njëri- tjetrit në paqe dhe në harmoni, megjithatë fuqia simbolike e këtyre ngjarjeve nuk mund thjesht të hidhet poshtë.

Dijetarët e rëndësishëm në këtë fushë kanë dyshuar mbi vërtetësinë e kësaj ngjarjeje për disa arsye. Në Kur'an nuk ka shenja që Ithtarët e Librit (çifutët dhe të krishterët) të mund të trajtohen në një mënyrë të tillë kaq të tmerrshme. Më e rëndësishmja, nëse Muhamedi do të kishte miratuar këtë trajtim të tmerrshëm, pëlqimi i tij do të kishte mbart peshën e superioritetit për myslimanët e mëvonshëm. Nëse në të vërtetë një masakër e madhe çifutësh do të ndodhte me miratimin e Profetit, ne do të prisnim të gjenim referenca të mjaftueshme në traditën e lashtë ligjore- por në fakt nuk gjejmë. Kjo ka bërë që disa nga dijetarët e hershëm të islamit, si Uael N.Arafat, të konkludonin se kjo ngjarje përfaqëson një trillim të mëvonshëm, jo nga koha e Muhamedit (s.a.s), por i përket disa shekujve më vonë, kur në fakt ekzistonte një tension mes myslimanëve dhe disa çifutëve.⁴⁶ Është e vështirë të flasësh me siguri në lidhje me këtë çështje, pra ndoshta gjëja më e mirë që mund të bëjmë është- krahas pranimin të sikletit të thellë në lidhje me çfarëdo të ketë ndodhur- është t'u themi myslimanëve para modern: Zoti e di më së miri (Allahu a'lam). Ka situata rreth vërtetësisë së të cilave nuk mund të jemi të sigurve, por Zoti e di se çfarë ka ndodhur në të vërtetë. Për më tepër, është një pohim mbi dijen e Zotit rreth ngjarjes, jo mbi dënimin hyjnor për atë ngjarje.

Ndoshta përfundimi më i matur është arritur nga Gordon Newby, historiani kryesor i çifutëve të Arabisë, i cili thotë, ndërsa kanë ekzistuar disa tensione të rëndësishme mes myslimanëve dhe hebrenjve, politika themelore e Muhamedit (s.a.s) nuk ka qenë ani-çifute, duke qenë se shumë çifutë kanë qëndruar në Medinë dhe rajonet përreth.⁴⁷ Çështja themelore mesa duket kishte një besnikëri politike: a ishin fiset çifute në thelb besnikë ndaj komunitetit të Muhamedit (s.a.s)- dhe ndaj kushtetutës së tyre politike me atë komunitet- apo ishin aleatë me paganët e Mekës?

Jeta familjare e Muhamedit (s.a.s)

Në njëfarë mënyrë, në mesin e gjithë atyre konflikteve dhe vështirësive, Muhamedi dhe familja e tij lulëzuan në Medinë. Vitet në Qytet kanë qenë të lumtura për Muhamedin (s.a.s) personalisht, i cili po jetonte një jetë ndryshe nga ajo e Mekës. Disa gjëra nuk ndryshuan kurrë- afrimi me Zotin dhe shoqërimi i tij me një grup të vogël dhe të dashur shokësh. Thjeshtësia e jetesës së Muhamedit (s.a.s) gjithashtu mbeti e pandryshuar. Këtu ai ishte një person i cili mund të kishte jetuar si mbret po të donte, por Profeti insistonte të kthente të gjithë të ardhurat tek komuniteti i varfër dhe në nevojë. Shumë ajete në Kur'an në fakt lidhin eksperiencat më intensive spirituale të Zotit me veprimet e drejtpërdrejta që synonin zbutjen e varfërisë në shoqëri. Shqetësimet e jashtme dhe të brendshme do të mbetnin jo në kundërshtim, por lumenjtë që do të rridhnin mbi njëri tjetrin dhe

do të përziheshin: **“Nuk është tërë e mira (e kufizuar) t'i ktheni fytyrat tuaja kah lindja ose perëndimi, por mirësi e vërtetë është ajo e atij që i beson Allahut, ditës së gjykimit, engjëjve, librit, pejgamberëve dhe pasurinë që e do ua jep të afërmve, bonjakëve, të varfërve, udhëtarëve, lypësve dhe për lirimin e robërve, dhe ai që e fal namazin, e jep zeqatin, dhe ata që kur premtojnë e zbatojnë, dhe të durueshmit në skamje, në sëmundje dhe në flakën e luftës.”** (Kur'an 2:177)

Me fjalë të tjera, devotshmëria e vërtetë lidh besimin me Zotin, me engjëjt dhe me Profetin nëpërmjet veprave me synim ndihmën e anëtarëve të lënë pas dore në shoqëri. Zekati është lëmosha e dhënë për bamirësi dhe që pastron zemrën dhe shpirtin e besimtarit dhe askush tjetër nuk e pasqyronte më mirë këtë lloj të dhëne se vetë Muhamedi. Kur e pyesnin atë, siç ndodhte shpesh, se çfarë e bënte të ndihej krenar, ai thoshte asgjë- por nëse me të vërtetë do të përgjigjej, ajo me të cilën Profeti krenohej do të kishte qenë vetë varfëria e tij vullnetare (*al faqru fakhri*). Ashtu siç na e kujton edhe Kur'ani, gjithë njerëzimi qëndron në nevojën e bamirësisë dhe zemërgjerësisë së Zotit.

Muhamedi jo vetëm predikonte modestinë dhe varfërinë vullnetare, por e jetonte atë. Miku i tij i ngushtë Omari tregonte se sa herë që shkonte tek shtëpia e Muhamedit (s.a.s), do të goditej nga thjeshtësia e dhomës. Mobilet konsistonin vetëm në një rrogoz dhe tre jastëkë lëkure.⁴⁸ Pjesa tjetër e dekorimit ishte thjesht prania e Profetit dhe prania e Atij që dërgoi Profetin.

Në Medinë, shtëpia e Muhamedit (s.a.s) ishte e bashkangjitur me xhaminë, që ishte po prap një vend për mbledhjen e të gjithë të varfërve dhe nevojtarëve në Qytet, shumë

prej të cilëve kishin ardhur në Medinë nga rrugë të largëta për të takuar Profetin, fama e të cilit ishte në rritje rreth Arabisë. Ata që jetonin në shtëpinë e Profetit ishin mësuar të ndanin ushqimin e tyre, sado i varfër të ishte, me njerëzit në nevojë që mblidheshin atje. Muhamedi u thoshte gjithnjë atyre, “ushqimi për një person u mjafton dy vetëve, ushqimi për dy vetë u mjafton 4 personave dhe ushqimi për 4 vetë u mjafton tetë vetëve.”⁴⁹

Është një gjë kur predikon varfërinë vullnetare për vetveten- ashtu si Muhamedi dhe Isai, krahas shumë profetëve të tjerë- dhe është një tjetër gjë kur shikon anëtarët e familjes tënde të dashur teksa vuajnë në varfëri ndërkohë që mund t’ua plotësosh të gjitha nevojat materiale. Dashuria e madhe e Muhamedit (s.a.s) ishte e rezervuar për vajzën e tij Fatimen. Fatimja ishte e zonja e të varfrit dhe të nevojshmit të Medinës; ajo mblidhte aq shumë grurë për të bërë bukë për ata saqë duart e saj mbulohehin në flluska. Bashkëshorti i saj, Aliu, kushëriri i Profetit dhe mashkulli i parë i konvertuar në islam, ishte sa i varfër aq edhe i ndershëm, i cili nxirrte ujë nga pusët për të fituar disa të ardhura për familjen e tij. Kur ata arritën kulmin e varfërisë së tyre, Aliu i kërkoi Fatimes të luste babain e saj, në fakt drejtuesin e Medinës, për pak ndihma.

Fatimja shkoi tek Muhamedi, i cili e pyeti vajzën e tij: “Çfarë të ka sjell këtu, bija ime?” Fatimja, e mbuluar me modesti dhe ndrojtje që ka qenë gjithnjë një shenjë e devotshmërisë myslimane, mund thjesht t’i përgjigjej babait të saj, “kam ardhur për të të përshëndetur me përshëndetjen e paqes,” dhe u kthye duarbosh tek bashkëshorti i saj. Kur Aliu e pa atë duar bosh, ai u kthye bashkë me të tek Profeti për t’i kërkuar ndihmë, por Muhamedi tha se sa kohë që ekzistojnë njerëz të varfër dhe nevojtarë në Medinë, ai nuk mund të ndihmonte vajzën bashkë

me dhëndrin e tij. Atë natë Muhamedi vizitoi shtëpinë e Aliut dhe Fatimes dhe u ul pranë tyre. Ai u tha se u kishte sjell diçka më të mirë seç ata kishin kërkuar: një lutje e thënë nga vetë Xhebraili. Ai u tha atyre të përsërisnin “Lavdia i qoftë Allahut” (*Subhan Allah*) dhjetë herë pas namazit, “Falënderimi i takon Allahut” (*Al-hamdu lilah*) dhjetë herë dhe “Allahu është më i madhi” (*Allahu Akbar*) dhjetë herë, dhe pasi të flenë të përsërisin secilën nga tridhjetë e tre herë. Kjo formulë e cila ende lidhet me Fatimen në besimin islam, ka mbetur një ndër himnet më të përhapura në mesin e myslimanëve që atëherë. Vetë Aliu tregon se nuk ka harruar as edhe një herë të përsërisë këtë formulë lutjeje pasi i Dërguari i Allahut ia mësoi atij.⁵⁰

E njëjta familja e Fatimes dhe Aliut do i sjellin Muhamedit (s.a.s) burimin më të madh të gëzimit- nipërit e tij. Dashuria e Profetit për fëmijët u bë legjendare, në veçanti dashuria e tij për nipërit Hasanin dhe Huseinin, i cili vraponte në radhët e namazit për të kërcyer në shpinë të gjyshit të tij gjatë sexhdes. Muhamedi vazhdimisht tregonte për dy nipërit e tij se ato ishin “më të dashurit për të ndër njerëzit e shtëpisë së tij.”⁵¹ Një tjetër mbesë Umamah, Profeti e merrte në shpinë gjatë lutjeve të tij dhe e vendoste në tokë ngadalë gjatë përkuljes dhe sexhdes para rivendosjes së saj në supet e tij për recitimin e Kur’anit.⁵² Shpesh Profeti thoshte rreth nipërve e mbesave të tij: “O Zot, unë i dua ata- Duaji edhe Ti.”⁵³

Një tjetër aspekt i jetës së tij në këtë periudhë ishte martesë. Siç e kemi përmendur edhe më parë, Muhamedi u martua me Hatixhen kur ai ishte njëzet e pesë vjeç e ajo dyzet- dhe qëndruan të martuar në një marrëdhënie monogamie për njëzet e pesë vite të gjata dhe të lumtura. Të gjithë fëmijët e Profetit që mbijetuan kanë

qenë fryt i kësaj martesë dhe Hatixhja, siç e kemi parë, ka qenë një partnere mjaft mbështetëse, e edukuar, e fortë dhe e denjë për Muhamedin (s.a.s). Por, pas vdekjes së Hatixhes, Muhamedi hyri në një tjetër model martese, një martesë që ishte në përputhje me modelin biblik si dhe atë arab. Në këtë moment në jetën e tij, Muhamedi u martua me disa gra. Megjithatë edhe këtu ai theu dogmat. Si lider i Medinës, ai mund të ishte martuar me – padyshim virgjëreshat- më të reja dhe më të bukura që ai do të kishte dashur. Por, ai këmbënguli në martesën me gra të veja apo me ato të pambrojturat. Për më tepër, në përputhje me normat e botës së tij, këto martesa ishin një mjet i forcimit të miqësisë dhe aleancave: Gratë e Muhamedit (s.a.s) përfshinin vajzat e miqve të tij Ebu Bekr dhe Omar, ndërsa vetë vajzat e tij ishin martuar me Aliun dhe Osmanin.

Megjithatë edhe në shtëpinë e Profetit, një marrëdhënie poligamie do të çonte në disa tensione dhe xhelozitë kryesisht kur gratë konkurronin me njëra-tjetrën për vëmendjen e Profetit. Kur Muhamedi u martua me Safijen, një grua çifute e re dhe e bukur, bashkëshortja e tij Aishja filloi të interesohej për të. Kur e mori vesh që Safija ishte në të vërtetë e bukur dhe se Profeti e donte atë shumë, Aishja u mbush me xhelozitë. Profeti e pyeti Aishën se çfarë mendonte për gruan e re dhe ajo u përgjigj prerazi: “pashë në atë hebraizmin ashtu si në çdo çifut tjetër.” Muhamedi me durim e korrigjoi atë duke thënë: “mos thuaj kështu, ajo ka përqafuar islamin dhe është mjaft e devotshme.” Kur gratë e tjera të Muhamedit (s.a.s) e vinin në lojë Safijën në lidhje me prejardhjen e saj çifute, Muhamedi e këshillonte atë të thoshte, “Babai im është Haruni dhe xhaxhai im është Musai.”⁵⁴ Muhamedi përdorte mençurinë e tij për të zbutur sa më shumë xhelozinë. Një herë ai

solli një varëse në qendër të vëmendjes së bashkëshorteve të tij dhe i informoi se do e vendoste në qafën e “asaj që ai donte më shumë.” Gratë pëshpëritnin mes vetes se cila bashkëshorte do të ishte e preferuara e tij dhe besonin të ishte Aishja. Muhamedi ia vendosi varësen rreth qafës së mbesës së tij të dashur, për habi të gjithëve.

Gjatë shekujve poligamia e Muhamedit (s.a.s) ka qenë një temë e diskutimeve të shpeshta për të krishterët- dhe, gjithnjë, për myslimanët. Për shumë të krishterë- të cilët me qëllim shikojnë poligaminë e figurave biblike si Davudi apo Sulejmani- poligamia e Muhamedit (s.a.s) ofron një kontrast të shthurur për jetën asketike dhe beqare të Krishtit (sipas të dhënave të përzgjedhura nga kisha). Si në shumicën e diskutimeve të tilla, është e vështirë të kapërcesh ciklin e polemikave dhe apolegjitikës në këtë-megjithatë do të përpiqemi me saktësi të veprojme kështu.

Vetë Kur’ani kufizon numrin e grave deri në katër me të cilat një burrë mund të martohet. Ky shënon kufizim të rëndë të numrit të pakufizuar të bashkëshorteve me të cilat një burrë mund të martohet në traditën biblike si dhe atë arabe. Për më tepër, Kur’ani flet mbi kushtet e martesave të shumëfishta.

“Në qoftë se frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj bonjakeve, atëherë martohuni me ato gra që ju pëlqejnë; me dy, me tri e me katra. E nëse i frikoheni padrejtësisë (ndaj tyre), atëherë martohuni vetëm me një.” (Kur’an 4:3)

Në kohët e fundit, dijetarët islamë- veçanërisht studiueset femra zëri i të cilave rreth interpretimeve të Kur’anit po dëgjohet më qartë tashmë- kanë treguar dy aspekte të cilat janë anashkaluar më parë në lidhje me këtë ajet. Së pari, ajeti nuk bën fjalë në lidhje

me martesën me çdo femër që një mashkull mund të dëshirojë. Për më tepër, ajeti para këtij ajetit të cituar këtu dhe madje edhe fillimi i ajetit të lartpërmendur (i cili pothuajse gjithmonë citohet pjesërisht, ashtu si në këtë citim dhe jo plotësisht), trajton një tjetër çështje: sigurimin e jetimëve. Me fjalë të tjera ky ajet nuk licencon poligaminë si të tillë, por përcakton dispozitat për femrat, etërit e të cilëve kanë vdekur kur ato ishin të reja- me siguri në mesin e anëtarëve pak të privilegjuar dhe të marginalizuar të komunitetit të Muhamedit (s.a.s). Ajetet e plota thotë: **“Bonjakëve (jetimëve) jepuani pasurinë e tyre (kur të rriten), dhe mos e ndërroni të pastërtin (mallin tuaj që e keni hallall) me të ndytin (me haramin) edhe mos e hani pasurinë e tyre (të përzier) me pasurinë tuaj, se ky është mëkat i madh. Në qoftë se frikoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj bonjakeve, atëherë martohuni me ato gra që ju pëlqejnë; me dy, me tri e me katër.”** (Kur'an 4:2-3)

Lidhja mes jetimëve dhe martesave bëhet pak më e qartë nëse kujtojmë natyrën patriarkale dhe fisnore të shoqërisë në të cilën ishte lindur Muhamedi. Vajzat të cilat ishin jetime do të humbisnin mbrojtjen e tyre financiare të menjëhershme dhe fisnore. Kur ato arrinin moshën e pjekurisë, konsideroheshin si kandidatet më pak të dëshiruara për martesë pasi nuk kishin asnjë prind gjallë, krenaria, pasuria dhe bujaria e tyre të mund të kishte reflektuar në karakterin e tyre. Ata ishin, me pak fjalë, në mesin e anëtarëve më të marginalizuar dhe stigmatizuar të shoqërisë. Në njëfarë mënyre, gratë jetime në shoqërinë e Muhamedit (s.a.s) mbanin një pjesë të stigmës dhe një pjesë të barrës financiare që mbajnë aktualisht nënat adoleshente beqare në shoqërinë tonë. Ja një tjetër shembull i Muhamedit (s.a.s), vetë i lindur jetim dhe që kaloi familje më familje, duke ofruar mësimë në zgjidhjet reale

dhe kuptimplotë për të dëbuarit e shoqërisë. Në shoqërinë arabe para islamike nuk kishte asnjë qeveri në vetvete dhe asnjë institucion sistematik mirëqenieje. Zgjidhja e Muhamedit (s.a.s) ishte të drejtonte burrat për të martuar gratë të cilat ishin bërë jetime që të reja- dhe në këtë mënyrë t'i sigurojnë ato financiarisht dhe emocionalisht.

Të kthehemi sërish tek të njëjtat ajete kur'anore të cilat janë marrë shpesh si një licencë për poligami, megjithatë ende qëndron një pengesë këtu. Ajetet e tjera në të njëjtën sure propozojnë se burrat nuk mund të jenë kurrë të drejtë ndaj grave të shumta: **“Ju kurrësi nuk do të mund ta mbani drejtësinë mes grave edhe nëse përpiqeni, pra mos anoni plotësisht nga ndonjëra e të lini tjetrën si të varur.”** (Kur'an 4:129)

Nëse konteksti i këtyre vargjeve në të vërtetë është udhëzim për tu martuar me gra të shumta që në këtë mënyrë ata të mos mbeten jetime, atëherë kuptimi i poligamisë ndryshon- por nëse është e kundërta, atëherë Kur'ani duket se seriozisht dënon burrat myslimanë të cilët marrin urdhrat në kuptimin e kujdesit të anëtarëve të shtypur të shoqërisë si një licencë për të pasur shumë partnere. Me fjalë të tjera, duket se këto vargje kanë si synim të shërbejnë si direktivë për sigurimin e kujdesit për ata në nevojë. Por kjo deklaratë duhet të na qetësojë neve. Edhe pse duke marrë parasysh që vetëm një përqindje e vogël e burrave myslimanë janë martuar me mbi një grua, çfarë nënkupton kjo, që myslimanët kanë keqkuptuar apo kanë abuzuar me ajetin e Kur'anit? Apo po thotë dikush që myslimanët kanë keqkuptuar ajetin e shkrimit të shenjtë për 1400 vite? Askush nuk mund t'i përgjigjet kësaj pyetjeje me një pohim pa e hapur veten ndaj akuzës së arrogancës.

Përsa i përket vetë Muhamedit (s.a.s), duket qartë se të gjithë gratë me të cilat ai u martua në fakt i përkasin kategorisë së marginalizuar. Kushëriri i Profetit, Ebu Salamah është martuar me një grua të quajtur Hind (nuk ka lidhje me gruan me të njëjtin emër që hëngri mushkërinë), të cilën tradita e kujton si Umm Salamah. Kur Abu Salamah u plagos për vdekje në betejën e Uhudit, ai u lut që një burrë më i mirë se ai të martohej me gruan e tij. Katër muaj pasi Abu Salamah vdiq, Profeti i kërkoi dorën asaj për martesë. Umm Salamah u përgjigj: “unë jam një grua, koha më e mirë e së cilës ka shkuar dhe jam një nënë e jetimëve. Ajo që është më e rëndësishme, kam një natyrë shumë xhelozë dhe ti, O Pejgamber i Zotit, ke tashmë më shumë se një grua.” Muhamedi u përgjigj: *Sa i përket moshës, unë jam më i vjetër se ju. Sa për xhelozinë, unë do t'i lutem Allahut ta heq atë nga zemra jote; ndërsa për bijtë e tu jetim, Zoti dhe i Dërguari i tij do të kujdesen për ta.*⁵⁵

Një tjetër bashkëshorte, Safija (rreth të cilës folëm më herët si objekt i xhelozisë së Aishës), ka qenë çifute. Bashkëshorti i saj vdiq gjatë betejës së Hajberit, e cila thuhet të ketë qenë e një natyre thellësisht të devotshme. Muhamedi i ofroi asaj të qëndronte çifute dhe të kthehej tek njerëzit e saj ose të konvertohej në islam dhe të martohej me të. Ajo u përgjigj: “unë zgjedh Zotin dhe të Dërguarin e tij.”⁵⁶ Një tjetër grua e bukur e martuar me Muhamedin (s.a.s), e cila nuk kishte një prejardhje islame ishte Maria Kopti; ajo lindi një djalë të bukur të Profetit i cili quhej Ibrahim (Abraham), i cili vdiq kur ishte foshnjë.⁵⁷

Gratë e tjera ishin të marginalizuara jo për shkak të prejardhjes së tyre, por si pasojë e statusit të tyre. Bashkëshortja e Muhamedit (s.a.s) Xhevrija, vajza e Harithit, ka qenë marrë peng

nga fisi Beni Mustalik. Muhamedi pagoi për lirimin e saj dhe ofroi të hiqte atë nga kontrata dhe të martohej me të.⁵⁸

Disa prej martesave të Muhamedit (s.a.s), sipas modelit tipik të Lindjes së Afërt, shërbenin për të forcuar lidhjet e miqësisë dhe besnikërisë. Muhamedi u martua me Hafsa, vajzën e Omarit, si dhe Aishën, vajzën e Ebu Bekrit. Ashtu siç ishte zakoni në kohët e lashta, Aishja u fejua me Muhamedin (s.a.s) në një moshë të re. Ekzistojnë konflikte mbi moshën e saktë të martesës së tyre dhe kjo është gjithashtu një temë mjaft e diskutueshme në mesin e myslimanëve dhe polemizuesve kundër islamit.⁵⁹ Një numër i madh i traditave të raportuara prej Profetit në fakt janë transmetuar nga Aishja, e cila pasqyrohet qartë në transmetimin e hadithit.

Në hollësi të arsyes pse Muhamedi u martua me shumë gra- duke filluar nga forcimi i lidhjeve të miqësisë deri në sigurimin e lirisë së skllëvërve- ne duhet t'i shmangemi kurthit modernist të minimizimit apo anashkalimin e vetë funksionit të Muhamedit (s.a.s) si një qenie seksuale. Burimet myslimane tradicionale theksojnë se Muhamedi shikonte tërheqjen mes femrës dhe mashkullit si një forcë pozitive. Në fakt, Muhamedi qortonte pasuesit e tij të cilët dëshironin të tridhnin veten e tyre që në këtë mënyrë të liroheshin nga obligimet martesore dhe kështu t'i përkustoheshin me të gjithë zemër jetës së lutjes. Ai ka thënë: "Martesa është pjesë e sunetit tim." Muhamedi e konsideronte një jetë të mirë balancuar nëse një e treta e ditës shpenzohej në punë, një e treta në adhurim dhe një e treta tjetër me familjen.

Kthimi në Mekë

Në këtë moment të jetës së Muhamedit (s.a.s), fama dhe pasimi i tij si Profet ishte rritur deri në pikën saqë ai ishte i aftë të mposhte forcat mekase. Lëvizja e hixhretit kishte arritur rreth rrotullimin dhe kishte ardhur koha për t'u larguar sërish. Kishte arritur momenti për Muhamedin (s.a.s) të kthehej në vendlindjen e tij, në Mekë, në vendin ku zbriti zbulesa e parë hyjnore dhe në vendin ku shtëpia e Zotit (Qabja) do të ishte vendi i pelegrinazhit qendror. Medina ka qenë dhe do të mbetet Qyteti i Profetit, por ishte koha që Meka të kthehej në vatrën e monoteizmit, ashtu siç ishte menduar kur Ibrahim dhe Ismaili ndërtuan Qaben atje. Muhamedi mblodhi një ushtri prej dhjetë mijë njerëzish dhe filloi marshimin drejt Mekës. Më pak se një gjeneratë më parë, gjithçka që kishte qëndruar mes tij dhe vdekjes së sigurve ishte një shpellë e mbuluar me një rrjetë merimange sipas caktimit të Allahut. Kjo ishte pjesë e planit të Zotit, dhe kthimi gjithashtu, ishte pjesë e caktimit hyjnor. Meka, ku tempulli i Ibrahimit ishte ndërtuar, duhej të çlirohej. Ky çlirim duhej të ishte i larë në mëshirë.

Mëshira e kthimit në shtëpi do të shfaqej në mënyra të mëdha dhe të vogla. Gjatë rrugës për në Mekë, Muhamedi pa një qen femër që po lindte qenushë të vegjël. I shqetësuar se rrëmuja e një ushtrie prej dhjetë mijë vetash mund të shqetësonte ata, Muhamedi urdhëroi një prej pasuesve të tij tu qëndronte pranë dhe t'i strehonte ata.⁶⁰ Mbi të gjitha, Kur'ani (21:107) deklaroi se Muhamedi është dërguar si mëshirë për të gjithë krijesat dhe të gjithë universet. Këto krijesa gjithashtu ndjekin urdhrat e Allahut dhe Muhamedi është dërguar si mëshirë për të gjithë.

Mëshirën që Muhamedi e shfaqti për qentë e shkretëtirës-zakonisht kafsha më e përbuzur ndër të gjitha në Arabi- ai e tregoi edhe për mekasit të cilët e kishin persekutuar atë dhe pasuesit e tij për një gjeneratë të tërë. Sipas traditës arabe dhe asaj biblike, ai kishte të drejtë të marshonte në Mekë dhe të masakronte të gjithë burrat si dhe të marrë peng gratë e tyre si skllave. Megjithatë, Muhamedi deklaroi një amnisti të përgjithshme për të gjithë, duke ndërtuar kështu një paradigmë për falje në kulmin e fuqisë së tij politike. Është ndryshe kur dikush predikon faljen dhe paqen kur është politikisht inferior dhe është tërësisht ndryshe kur fal me mëshirë ndërsa ka fuqinë të rrënojë. Gjatë rrugës për në Mekë, një ndër shokët e Muhamedit (s.a.s) i quajtur Sa'd, i cili ishte zgjedhur si flamurtar, filloi të gëzohej se kjo ishte "dita e luftës dhe jo më shenjtërime." Profeti urdhëroi Aliun të merrte flamurin nga Sa'd në shenjë të natyrës mëshiruese të ditës.⁶¹ Armiku i tij i vjetër Ebu Sufjani, i cili disa here kishte dal kundër Profetit në luftë, frikësohej për sigurinë e tij, por megjithatë vetë Muhamedi e deklaroi të shenjtë shtëpinë e Ebu Sufjanit. Mund të fitosh zemrën e njerëzve në luftë, por mund të fitosh zemrën e njerëzve edhe nëpërmjet bukurisë së personalitetit. Kjo ishte koha për mëshirë.

Ligji i hakmarrjes dhe ndëshkimit ishte lënë mënjanë, ashtu si vetë Muhamedi tha: "Kjo është dita e mëshirës, dita në të cilën Allahu lartësoi Kurejshët."⁶² Në këtë ditë, Muhamedi madje fali një ish pasues të tij i cili i ishte kthyer besimit të tij pagan.⁶³ I shoqëruar me miqtë e tij, Muhamedi marshoi në Mekë dhe hyri në shenjtoren rreth Qabes. Kishte ardhur momenti të përfundonte orbitën, të përfundonte rrethin. Besimi në Zot ishte rivendosur në Arabi dhe tashmë ishte koha për të rimarrë shtëpinë e Zotit në Mekë. Ashtu siç Isai pastronte Tempullin, tashmë Muhamedi po

pastronte Qaben. Muhamedi qëndroi para tempullit që e kishte ndërtuar Ibrahim dhe filloi të rivendoste tempullin e Ibrahimit në kushtet e tij origjinale, ashtu siç ai e kishte kthyer monoteizmin në mesazhin e tij origjinal. Që nga koha e Ibrahimit, rreth 360 idhuj paganë ishin vendosur rreth Qabes. Një nga një Muhamedi i preki ata dhe një nga një ranë poshtë.⁶⁴ Ajeti i Kur'anit në buzë të të gjithëve ishte ky:

“Erdhi e vërteta e u zhdruk e kota. Vërtet, e kota gjithnjë ka qenë e zhdrukur.” (Kur'an 17:81)

Një poet kompozoi një varg me rastin e thyerjes së idhujve: “Duhej të kishit parë dritën e Allahut sesi shfaqej.”⁶⁵ Pjesa tjetër e pushtimit të Mekës, hyrja e Mekës, ishte gjithashtu historia e mëshirës dhe amnistisë. Profeti recitoi këtë ajet të mëshirshëm nga Kur'anit:

“Sot nuk ka qortim kundër jush, All-llahu ju faltë juve; Ai është më mëshirues i mëshiruesve!” (Kur'an 12:92)

Të falësh një armik të padukshëm është një gjë, ndërsa të pajtohesh me ata që na kanë persekutuar neve dhe të dashurit tanë është një gjë krejtësisht tjetër. Muhamedi u takua ballë për ballë me Hindin, e cila kishte gllabëruar mëlçinë e xhaxhait të Profetit, Hamzasë. Kur ajo deklaroi synimin e saj rreth përqafimit të islamit, Muhamedi thjesht i tha: “Mirësevin!” Kur djali i ish armikut Ebu Xhahl u shfaq në atë zonë, Muhamedi udhëzoi miqtë e tij të mos flasin keq mbi Ebu Xhehlin, pasi “shpifja ndaj të vdekurit ofendon të gjallin dhe nuk e arrin të vdekurin.”⁶⁶

Ngjarja e fundit nga dita e mëshirës meriton të përkujtohet. Idhujt e paganëve u thyen të gjithë. Sipas një raporti, të regjistruar

nga biografisti Ibn Is'hak, Muhamedi personalisht mbrojti dy pamje, një të Jezu Krishtit dhe një tjetër të Marias.⁶⁷ Sipas historianit al-Uakidi, Muhamedi tregoi se këto dy ikona nuk duhej të shkatërroheshin dhe vendosi duart e tij që t'i mbronte.⁶⁸ Njësoj si hebraizmi, mësimet islame nuk miratonin gdhendjen e imazheve në vendet e adhurimit. Megjithatë, veprimi i Muhamedit (s.a.s) tregoi se ai dhe pasuesit e tij mund dhe dinin të bënë dallimin mes idhujve përkushtuar hyjnive politeiste dhe ikonave të shpalljeve të mëparshme, si krishterimi. Gjatë shekujve, artistët myslimanë kanë respektuar vendimin e Muhamedit (s.a.s) duke mos krijuar ikona apo imazhe në trajtën e formës njerëzore në vendet e adhurimit, edhe pse miniaturat e bukura dhe respektuese që përshkruajnë profetët dhe të shenjtët kanë qenë një pjesë e artit islamik.

Në fund të kësaj dite të bekuar, Muhamedi mbajti dy fjalime të cilat janë ruajtur. Të dy këto fjalime theksojnë natyrën transformuese të asaj që populli kishte dëshmuar. Profeti u tha atyre se krahas nderit për të qenë kujdestarët e Qabes dhe sigurimit të ujit për pelegrinët, "çdo pretendim i privilegjit, gjakut apo pronës [është] zhdukur nga unë."⁶⁹ Është e vështirë të mbitheksojmë natyrën revolucionare të këtij prononcimi në kontekstin arab ku fisnikëria e prejardhjes ishte një mani. Muhamedi rikujtoi audiencën e tij se i gjithë njerëzimi ka ardhur nga Ademi dhe vetë Ademi ka ardhur nga balta. Ai përfundoi fjalimin e tij duke recituar për njerëzit ajetet e Kur'anit që pohojnë se nderi dhe fisnikëria janë të lidhura vetëm me mëshirën dhe me të qenurit të ndërgjegjshëm dhe të vetëdijshëm për praninë e Zotit: **"O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete,**

e s'ka dyshim se te All-llahu më i ndershmi ndër ju është ai që më tepër është ruajtur (këqijat), e All-llahu është shumë i dijshtëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë.” (Kur'an 49:13)

Një tjetër shok i Profetit tregon se pasi përfundoi lufta për çlirimin e Mekës, Muhamedi deklaroi se arsyet e Mekës ishin për shkak të territorit të shenjtë dhe se atje nuk duhej të kishte më gjakderdhje deri në ditën e gjykimit. Ai deklaroi: “Zoti e bëri Mekën të shenjtë ditën që krijoi qiejt dhe tokën dhe është e shenjta ndër të shenjta deri ditën e gjykimit...Tani ka rifituar shenjtërinë e saj të mëparshme.” Një ndër deklaratat e fundit për audiencën ishte një urdhër që duhej transmetuar: “Ata që janë këtu le t’u tregojnë atyre që nuk janë këtu.”⁷⁰

Komuniteti i Muhamedit (s.a.s) ka përmbushur këto betim dhe në përkujtim të Muhamedit (s.a.s) vazhdon të ndajë këto mësim me ata të cilët nuk ishin të pranishëm atë ditë, por që ende marrin nga mirësia e Zotit.

Kompletimi i pëlqimit të Allahut

Nga fundi i jetës së Muhamedit (s.a.s) ndodhi një ngjarje që kishte si synim t’i mësonte komunitetin mysliman mësimin që ishte shpallur për ta pak nga pak. Sipas kësaj narrative- që duket si vetë deklarata e parë e Muhamedit (s.a.s) e ruajtur në koleksionin rigoroz të hadithit të përpiluar nga dietari Muslim Ibn Haxhaxh- i Dërguari i Allahut ishte ulur me një grup të vogël shokësh kur një udhëtar iu afrua atyre. Të pranishmit u çuditën

nga origjina e këtij mysafiri misterioz, pasi rrobat e tij ishin rrezatuese të bardha dhe nuk dukej asnjë shenjë udhëtimi tek ai. Ai iu afrua Muhamedit (s.a.s) dhe u ul aq pranë tij saqë gjunjët e tyre u cekën. Ai pastaj vendosi dorën e tij mbi këmbë të Muhamedit (s.a.s) dhe i tha: “O Muhamed, më thuaj: Cili është kuptimi i dorëzimit (islamit)?” Muhamedi u përgjigj: *Të dorëzohesh do të thotë të dëshmosh se nuk ka Zot tjetër përveç Allahut dhe se Muhamedi është i Dërguari i Tij, të falësh namazin, të japësh zekatin, të agjërosh Ramazanin dhe nëse mundesh të kryesh haxhin në Shtëpinë e Shenjtë (Qabe).*

Pyetësi tha: “Ke thënë të vërtetën.” Të gjithë të pranishmit u çuditën sesi ky i panjohur në fillim do të fliste me Muhamedin (s.a.s) në një mënyrë kaq intime dhe më pas do të konfirmonte përgjigjet e Profetit. Ai më pas tha: “Më thuaj, cili është kuptimi i besimit (imanit)?” Muhamedi u përgjigj: *Të besosh në Allah, të besosh në engjëjt e tij, librat e tij të shenjtë, të Dërguarit e Tij dhe Ditën e Gjykimit si dhe të besosh se asnjë e mirë apo e keqe nuk ndodh përveçse me lejen e Allahut.*

Sërish folësi pohoi, “Ke thënë të vërtetën,” dhe vazhdoi të pyeste: “Çfarë është përsosmëria shpirtërore (ihsani)?” Muhamedi u përgjigj: *Është të adhurosh Allahun sikur ta shikoje Atë, dhe nëse nuk e shikon ti, të kujtohesh se Ai të shikon ty.*

Pas një pyetje rreth fundit të botës, pyetësi u largua. Muhamedi u kthye në drejtim të miqve të tij dhe tha: “A e dini se kush ishte ai pyetës?” Shokët u përgjigjën, siç ishte zakoni i tyre: “Zoti dhe i Dërguari i tij e dinë më së miri.” Muhamedi tha: “Ai ishte Xhebraili, i cili kishte ardhur për t’u mësuar juve fenë tuaj.”⁷¹

Disa pika udhëzuese duhet të bëhen rreth këtij tregimi. Modeli pedagogjik i mësimi, nga Zoti tek engjëlli Xhebrail, nga Xhebraili tek Muhamedi, nga Muhamedi tek shokët e tij dhe si përfundim tek dëgjuesit apo lexuesit e tregimit, është ende një tjetër shembull i transmetimit të mirësisë dhe mësimave. Gjithashtu e rëndësishme është edhe mënyra në të cilën besimi, vepra dhe spiritualiteti ecin paralelisht. Nuk mjafton të kesh besim në Allah dhe të Dërguarin e tij- duhet gjithashtu edhe të ushqesh të varfrin dhe të falësh namazin. Qëllimi i një jete fetare, padyshim, është të shikosh Zotin- ashtu siç Muhamedi e shikonte Allahun. Nëse ne nuk mundemi- dhe shumica nga ne nuk munden- atëherë neve na është thënë të jemi të ndërgjegjshëm si të veprojmë duke u kujtuar se Zoti të paktën na shikon neve. Gjatë shekujve disa mësues spiritual myslimanë e kanë vendosur këtë urdhër në mënyrë më të drejtpërdrejtë: si do të reagonim ne nëse profeti po na shikon neve, ose nëse imagjinojmë Profetin (tasawwur-e rasul)? Si do të reagonim nëse imagjinojmë se mësuesi ynë spiritual po na shikon neve (tasawwur-e rasul)?

Grupi i parë i përgjigjeve identifikonte atë që zakonisht quhet pesë Shtyllat: dëshmia e besimit, namazi, zekati, agjërimi dhe haxhi. Analogjia e shtyllës ishte mjaft e gjetur në një shoqëri që ishte mësuar me tendat, pasi mbi ata mbështetej gjithçka tjetër. Lutjet në veçanti janë identifikuar si vendimtare për të mirëmbajtur jetën fetare. Në fund të fundit, e tërë ekzistenca transformohej në një lutje. Por, nëse dikush nuk mund të qëndronte i vetëdijshëm ndaj Allahut në çdo frymëmarrje, të paktën mund të falte namazin pesë herë në ditë. Megjithatë kishte ende, ende shumë, për një jetë fetare përveç pesë shtyllave- ashtu siç shtëpia ka nevojë për më tepër se vetëm shtyllat për ta mbajtur

atë. Komponenti tjetër i jetës fetare ishte rregulla e mirësjelljes, manierizmat si dhe modeli i sjelljes jo egoist dhe i edukuar që Muhamedi ka mishëruar dhe komuniteti i tij ka kërkuar të ndjekë.

Ekziston një pohim shumë më radikal në këtë narrativë. Ajo që përgjithësisht mendohet si “fe” këtu- që është, islami- është identifikuar si niveli i parë dhe vetëm i parë. Mbi fenë është niveli i besimit. Feja është themeli, por jo fundi. Një ajet i Kur’anit (49:14) adreson arabët para islamikë të cilët mburreshin se kishin besim (iman). Zoti i këshillon se edhe pse ata i janë dorëzuar në të vërtetë (islamit), besimi i vërtetë nuk ka hyrë ende në zemrat e tyre. Besimi kapërcen fenë madje si ta përshkruante atë. Dhe ekziston ende një nivel më lart besimit: *ihsan*, tradita e rrënjës në cilësitë e të qenët i dashur dhe bukurisë (*husn*), është rruga përfundimtare e shenjtërimit. Ky është niveli i miqve të Zotit (*Awliya*), të shenjtët që mishërojnë përsosmërinë e njerëzimit. Të gjithë myslimanët imitojnë Muhamedin (s.a.s). Besimtari ka besim në Zotin e Muhamedit (s.a.s). Miqtë e Zotit takohen me Zotin e Muhamedit (s.a.s) në mënyrë të drejtpërdrejtë. Këto shenjtore myslimanë janë ata që në fund të fundit mbajnë aromën e Muhamedit (s.a.s). Nëse të gjithë të aspirojnë për parajsën e Allahut, këta miq të Zotit të aspirojnë për jo më pak se Zotin.

Kjo është gjithashtu përmendur në disa nga mësimet e miqve të Zotit, të cilët përkushtoheshin mbi të gjitha në mishërimin e *ihsanit*. Një nga këto, Dhul’Nun Misri, kishte një vizion që Zoti kishte mbledhur të gjithë njerëzimin. Ata u prezantuan me të mirat e botës materiale, dhe nëntë nga dhjetë persona dukeshin larg nga Allahu, të zhytur në çështjet e kësaj bote. Zoti më pas prezantoi ata që mbetën me parajsën dhe ndër ato që ngelën, nëntë nga dhjetë shkuan drejt fundit të parajsës. Për

ata që mbetën, Allahu tregoi dënimin e xhehenemit, dhe nëntë nga dhjetë që kishin mbetur u larguan. Mbeti një grusht i vogël njerëzish. Zoti i pyeti se çfarë ata donin, pasi nuk ishin të magjepsur pas pasurisë tokësore, premtimi i parajsës apo kërcënimi i xhehenemit. Këto pak persona, të cilët përfaqësonin ata që aspirojnë jo vetëm për shpëtim, por për shenjtërim u përgjigjen se Allahu e di më së miri. Këto ishin ata të cilëve, ashtu si vetë Muhamedit (s.a.s), u ishte ofruar një zgjidhje mes pasurisë së kësaj bote, pasurisë së botës së përtejme dhe vetë Zotit, dhe ata kishin zgjedhur Zotin.⁷²

Cilësia e *ihsanit*, kësaj dashurie spirituale ndaj Allahut, ka qenë mishëruar nga burrat dhe gratë, aroma spirituale më e veçantë e të cilit në botën islamike do të ishte e Muhamedit (s.a.s)-ata që aspirojnë për të qenë si Muhamedi dhe rriten për të takuar Zotin ashtu siç Muhamedi u rrit për të takuar Allahun. Femra më e famshme ka qenë Rabi'a, zemra e së cilës digjej nga dashuria e Allahut. Në një ndër lutjet e saj më të njohura, ajo thërret Allahun: *O Zot, nëse të adhuroj ty nga frika e Ferrit, më digj në Xhehenem Nëse të adhuroj ty për shpresën e Parajsës më përjashtoj nga Parajsa Por, nëse të adhuroj ty për shkak të vetvetes, Mos më refuzoj nga bukuria jote e përjetshme.*⁷³

Qeniet e ndriçuara si Rabi'a dhe Dhu'l-Nun kanë qenë përkujtues të trashëgimisë së Muhamedit (s.a.s): potencialit për tu ngritur në fronin e Zotit, për të përjetuar Zotin ballë për ballë dhe për shkak të dhembshurisë për njerëzimin zgjedhin të kthehen. Gjatë shekujve, poetët myslimanë përdorën një metaforë të bukur për këtë eksperiencë. Në mënyrë paradoksikale, përdoret imazhi i intoksikimit të verës, të cilën myslimanët do e kuptonin në mënyrë metaforike duke marrë parasysh që pijet alkoolike

ndalohen ne islam. Nëpërmjet këtij imazhi, dashuria dhe eksperiencat spirituale shikohen si një lloj intoksikimi, ku ai që na sjell “verën” (në mënyrë tipike Zoti, një i dashur, apo një mësues spiritual) mendohet si Saqi (kupë mbajtësi). Sipas fjalëve të këtyre poetëve, shpirtrat e shenjtë që ndjekin gjurmët e Muhamedit (s.a.s) e duan verën më pak dhe Kupë-Mbajtësin më shumë. Ata janë kthyer tek njerëzimi për hir të Zotit, jo për hir të eksperiencave spirituale.

Kthimi në shtëpi

Nga fundi i jetës tokësore të Muhamedit (s.a.s), ai filloi të merrte disa shenja hyjnore që ai ishte në fund të këtij cikli të ekzistencës. Një ndër shenjat më të qarta erdhi nga engjëlli Xhebrail. Në koleksionin e haditheve të përpiluar nga Bukhari, Muhamedi deklaroi se çdo vit, në muajin e shenjtë të Ramazanit, Xhebraili më vizitonte për të recituar të gjithë Kur’anin që ishte shpallur deri në atë moment. Në fund të vitit të jetës së Profetit, Xhebraili bëri që Muhamedi të përsëriste recitimin dy herë. Muhamedi i tregoi vajzës së tij Fatimes se ai ishte i sigurt se kontrollimi dy herë i Kur’anit nënkuptonte se kishte ardhur momenti që ai të takohej me Krijuesin e tij.⁷⁴

Pas Ramazanit, erdhi momenti i haxhit dhe ky haxh do të ishte ndryshe nga çka Arabia kishte parë deri tani. Rreth tridhjetë mijë vetë shoqëruan Profetin në Mekë, të cilët rrethuan Qaben. Medina mbetej gjithnjë shtëpia e Muhamedit (s.a.s), vendi ku mësimet islamike kishin formuar një komunitet, por Meka u

shënua plotësisht si vendi i pelegrinazhit (haxhit) për myslimanët pasi përmbante Qaben, shtëpinë e Zotit. Si në kohën e Ibrahimit, tashmë ishte një tempull kushtuar Zotit një, pastruar nga të gjithë idhujt. Monoteizmi ishte rivendosur dhe feja e Ibrahimit kishte triumfuar. Edhe sot, 1400 vite më vonë, myslimanët vishen ashtu siç u vesh Muhamedi në atë ditë dhe kryejnë të njëjtat rituale siç i ka kryer Profeti. Për më tepër, shumë nga ritualet e haxhit janë të lidhura me trashëgiminë e Ibrahimit. Për pelegrinët nuk mjafton thjesht të kenë besim në Zotin e Ibrahimit- ata ndjekin hap pas hapi gjurmët e Ibrahimit gjatë haxhit.

Gjatë kthimit nga Meka në Medinë, Muhamedi ndaloi për të përcjellë atë që do të ishte predikimi i tij më i madh: *O njerëz, më dëgjoni; do t'ju përcjell një mesazh, sepse nuk e di nëse do të kem rastin për t'ju takuar ndonjëherë në këtë vend, pas këtij viti. O njerëz, padysim që gjaku juaj, prona juaj dhe nderi juaj janë të shenjtë deri kur të shfaqeni përpara Zotit tuaj, porsì shenjtëria e kësaj dite dhe këtij muaji. Vërtet, do ta takoni Zotin tuaj dhe Ai do t'ju pyesë për veprimet tuaja. Prandaj ai që mban me vete ndonjë premtim, duhet t'ia rikthejë personit që ia ka lënë atë. Bëni kujdes; askush nuk është përgjegjës për kryerjen e një krimi përveç atij që e kryen atë... Të gjithë gjakderdhjet që i përkasin periudhës pagane duhet të lihen pa hakmarrje.*⁷⁵

Profeti e njihte fare mirë se cikli i gjakderdhjes dhe hakmarrjes që nga ditët e Jahiliyya ishte i rrënjosur në strukturën fisnore sociale; duke deklaruar ato cikle të përfunduara, ai po pohonte realizimin e revolucionit Muhamedan. Ai vazhdoi të fliste rreth aspekteve të tjera të marrëdhënieve sociale, të tilla si struktura familjare. Ai kujtoi burrat se kishin të drejta mbi gratë e tyre dhe gratë që kishin të drejta ndaj bashkëshortëve të tyre. Ai i cili ishte njohur si Amin ("Besniku") dhe që kishte përcjell besimin

e Zotit tek njerëzimi i kujtoi burrat se gratë janë një amanet nga Zoti (*amanat Allah*), që do të thotë se burrat do të japin llogari dhe do të jenë përgjegjës për mënyrën si e kanë bartur këtë amanet.⁷⁶ Disa versione të fjalimit zgjasin hytben e Muhamedit (s.a.s) deri në fushën politike duke deklaruar se ai i ka thënë komunitetit të tij të ndjek urdhrat e udhëheqësit që zbaton fjalët e Allahut, edhe nëse udhëheqësi është një skllav abisinian- personi më i ulët në syrin e arabëve para islamikë. Kjo deklaratë do të shënonte përpjekjen e fundit të Muhamedit (s.a.s) për të zëvendësuar lidhjen e ngushtë të Arabisë para islamike me gjenealogji dhe fisnikëri trashëgimore me besim dhe devotshmëri.⁷⁷ Myslimanët gjatë shekujve nuk kanë jetuar gjithnjë sipas këtij ideali fisnik, por qëllimet egalitare të Muhamedit (s.a.s) në çështjet e racës, klasës, gjinisë dhe përkatësisë etnike qëndrojnë mjaft qartë. Shumë myslimanë kanë komentuar se gjatë pelegrinazhit vjetor në Mekë, barazia e të gjithë njerëzve është bërë mjaft e vërtetë për ta.

Muhamedi përfundoi hytben duke i kujtuar komunitetin të tij rëndësinë e vëmendjes që i duhet kushtuar fjalës së Zotit-Kur'anit- si dhe shembujt e bukur i cili la pas vete për komunitetin e tij. Në fund, ai u kthye nga komuniteti i tij dhe u kërkoi atyre për të dëshmuar:

“O njerëz, a e kam përcjell me besnikëri mesazhin tim tek ju?”

Një zhurmë e fuqishme miratoi dhe “O Zot, po!”

doli nga mijëra gojë dhe fjalët e gjalla Allahunna na’ m përcuan luginën si rrufeja.

Profeti ngriti gishtin e tij tregues dhe tha: “O Allah, dëshmo!”

Dhe kështu cikli u kompletua dhe revolucion i Muhamedit (s.a.s) kishte përfunduar një orbitë të plotë. Muhamedi kishte dëshmuar për unitetin e Allahut dhe kishte dërguar këtë mesazh tek njerëzimi. Ai ishte ngritur tek Zoti dhe ishte rikthyer për të çliruar njerëzimin nga shtypja dhe politeizmi, për të formuar komunitetin midis njerëzimit dhe për të kujtuar njerëzimin të dëshmojnë se ata e kishin marrë mesazhin. Mesazhi i Muhamedit (s.a.s) përcjell të njëjtën vërtetësi kur'anore ku Zoti i thotë njerëzimit të dëshmojnë për Zotërimin e Allahut (7:172), siç do e shikojmë në kapitullin e ardhshëm. Pra, njerëzimi dëshmon Njëshmërinë e Allahut dhe njerëzimi dëshmon se Muhamedi e ka përcjell mesazhin.

Për të përqafuar islamin, duhet publikisht të thuhet Deklarata e Besimit (*shahada*), që konsiston në dy komponentë:

La ilaha il-la Allah ("Nuk ka Zot tjetër përveç Zotit Një")

Muhammedun resul Allah ("Muhamedi është i Dërguari i Zotit")

Islami- fjalë për fjalë, dorëzimi i përzemërt ndaj hyjnores- i ka rrënjët në dëshmimin se ekziston vetëm një Zot absolut- Allahu- dhe në dëshmimin se i njëjti Zot ka udhëzuar njerëzimin nëpërmjet dërgimit të Profetëve dhe të Dërguarve, nga Ademi tek Muhamedi. Njerëzimi dëshmon për Sundimin e Allahut para ekzistencës së tokës dhe qiellit, dhe njerëzimi dëshmon këtu në tokë. Cikli është i plotë. Ky plotësim u dëshmua edhe në atë që ndoshta ishte ajeti i fundit Kur'anor që Muhamedi mori. Zoti i tha atij:

"Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjodha për ju islamin fe." (Kur'an 5:3)⁷⁹

Gjatë kthimit për në Medinë, Muhamedi bëri një ndalesë më shumë. Kjo ndalesë, në një vend të quajtur Ghadir Khum, do të jetë i një rëndësie madhështore në kuptimin e drejtimit të mëvonshëm të historisë islamike. Atje Muhamedi ngjitet një kodër më lart, ashtu siç ishte ngjitur në malin e Dritës disa herë. Këtë herë ai nuk u ngjit vetëm, por me Aliun- vëllain e tij besimtar, i cili më vonë do të shikohej nga shiitët e komunitetit të tij si pasuesi i destinuar i Muhamedit (s.a.s) dhe zëvendësi i tij. Profeti qëndroi në majë të kodrës dhe ngriti krahun e Aliun aq lart sa që të bardhët e sqetullave të tyre u bënë të dukshme dhe tha:

Men kuntu maulahu, fe 'Alijun maulahu. (Për cilindo që unë kam qenë prijës, Aliu është prijësi i tij.)

Kjo ngjarje u dëshmua në një numër burimesh, sunnite dhe shiite gjithashtu. Rëndësia e saj do të jetë e hapur për interpretim, megjithëse ka mbetur një model i transmetimit të autoritetit spiritual mes sunnive dhe shiitëve përgjatë shekujve.

Koha do të jetë e shkurtër. Pas kthimit në Medinë, Muhamedi pëshpëriti diçka në vesh të bijës së tij Fatimes që e bëri atë të qante. Ai i tha në mirëbesim asaj se së shpejti do të ndërronte jetë. I pafuqishëm ta shikonte atë të qante, Profeti pëshpëriti diçka tjetër në vesh të Fatimes që e bëri atë të qesh. Kësaj here ai i tha asaj se nga e gjithë familja e tij, ajo do të jetë e para që do bashkohej me të. Dashuria e Muhamedit (s.a.s) për vajzën e tij ishte legjendare; ai gjithnjë thoshte “Fatimja është pjesë e trupit tim,” dhe që ai pëlqente çfarëdo që ajo pëlqente dhe çfarëdo që e mërziste Fatimen, e hidhëronte edhe vetë Profetin.⁸⁰

Në ditët e fundit të jetës së tij, ai u kaplua nga ethet. Dikur, kur gjendja e tij u përmirësuar pak, ai doli nga shtëpia për të

marrë pjesë në namazin e përbashkët. Miku i tij i vjetër Ebu Bekri, i cili po drejtonte namazin, nga respekti për Profetin u përpoq të bënte një hap pas që të lejonte Muhamedin (s.a.s) të udhëhiqte namazin. Profeti i vendosi duart në shpatulla të Ebu Bekrit dhe i tha të vazhdonte të udhëhiqte namazin. Pasi Profeti Muhamed bekoi Ebu Bekrin dhe më parë kishte deklaruar Aliun trashëgimtarin e tij, ai shenjtëroi të dy Aliun dhe Ebu Bekrin, i cili më vonë do të ishte zgjedhje për një pjesë të komunitetit të tij për të pasuar atë. Ata që u bënë shiitë insistonin në kualifikimet supreme të Aliut për të pasuar Profetin, ndërsa ata që u bënë myslimanë sunni e njihnin Ebu Bekrin si pasues të Muhamedit (s.a.s).

Muhamedi kaloi çastet e fundit të jetës së tij me femrat e tij të preferuara- me vajzën e tij Fatimen, sipas disa burimeve, dhe me bashkëshorten e tij Aishen, sipas burimeve të tjera. Ai më parë kishte përjetuar një vizion të vendit të tij në parajsë dhe i ishte ofruar të zgjidhte të qëndronte në tokë ose të shkonte te Zoti i tij. Më parë, në Miraxh, ai ishte rikthyer tek njerëzimi për të përcjell mesazhin dhe udhëhequr të tjerët për shenjtërim. Por tani gjithçka kishte ndodhur. I Dërguari kishte transmetuar mesazhin dhe për më tepër ai kishte mishëruar mesazhin. Bashkëshortja e tij Aishja shpesh thoshte për Muhamedin (s.a.s) se “karakteri i tij ishte Kur’ani.” Ai ishte bërë mishërim i gjallë i kësaj tradite dhe nuk kishte mbetur asgjë më tepër për tu bërë. Profeti po recitonte një ajet nga Kur’ani dhe u kthye tek Zoti i tij. Në frymën e tij të fundit, ai murmuriti: **“E kush do që i bindet Allahut dhe të dërguarit, të tillët do të jenë së bashku me ata që Allahu shpërbleu: (me) pejgamberët, besnikët e dalluar, dëshmorët dhe me të mirët. Sa shokë të mirë janë ata!”** (Kur’an 4:68-69)⁸¹

Edhe një herë tjetër ai përsëriti, “Do të jenë së bashku me ata që Allahu shpërbleu,” dhe më pas mbylli sytë.

Njerëzit pranë tij filluan të qanin me të madhe, pasi ndjenë sikur porta e mëshirës ishte mbyllur për ta. Ata filluan të ngushëllonin veten e tyre duke kujtuar se, ashtu siç Kur’ani u kishte mësuar, Zoti i Muhamedit (s.a.s) ishte gjallë dhe nuk do të vdiste kurrë. Ata qortonin njëri-tjetrin për të qarën, por qanin edhe vetë. Um Ajman, një grua që ishte shumë e afërt me Profetin, tha më së miri:

Nuk e di nëse ai ka shkuar tek ai vend

Që është më i mirë për të se kjo botë?

Por, unë vajtoj për lajmet e qiellit

Që tashmë u shkëputën nga ne.⁸²

Dhe ata të cilët i ishin bashkangjitur kujtimit të Muhamedit (s.a.s) në të vërtetë nuk do të shkëputeshin kurrë nga ai. I Dërguari kishte ikur, por mesazhi i tij do të mbetej gjithmonë. Myslimanët kanë parë gjithnjë Kur’anin si fjalët e Zotit, por gjithashtu ai ka pasqyruar gjithnjë aromën e zemrës së Muhamedit (s.a.s), kanali mes të cilit ka hyrë në këtë botë. Një pjesë e revolucionit Muhamedan ishte plotësuar. Pjesa tjetër vazhdoi të qëndrojë: dëshmimi ndaj mesazhit që Muhamedi kishte përcjell tek ata. Pjesa tjetër e historisë së islamit ka qenë, në fakt, nxjerrja në pah e kësaj dëshmie. Historia na tregon se komuniteti i Muhamedit (s.a.s) ka plotësuar si dhe ka dështuar besimin nga qielli që Besniku Muhamed u ka sjell atyre. Për të mbajtur hapur këtë portë të qiellit, atyre i është dashur të mbajnë gjallë kujtimin e Muhamedit (s.a.s).

KAPITULLI I TRETË

Lartësimi i Muhamedit (s.a.s):

Ballë për ballë me Zotin

Myslimanët, veçanërisht në kohët moderne, bëjnë një përshkrim të mprehtë në lidhje me autoritetin e Kur'anit dhe atë të burimeve të tjera, madje edhe rreth vetë fjalëve të Muhamedit (s.a.s) (haditheve). Megjithatë ia vlen të përmendet se ndërsa mysli-manët gjithnjë kanë privilegjuar dhe i kanë dhënë përparësi Kur'anit si burimi suprem i autoritetit, Kur'ani nuk ka qenë i vetmi burimi i autoritetit për mysli-manët. Thënë ndryshe, para disa dekadave të fundit, mysli-manët nuk i patën miratuar historikisht vetëm nocionet e shkrimit të shenjtë ("vetëm nga shkrimi i shenjtë") që filluan të karakterizonin qasjen protestante të reformimit për lexim të shkrimit të shenjtë. Vetëm kohëve të fundit disa mysli-manë janë bërë kaq të dyshimtë rreth të gjithë teksteve islamike jo- kur'anore, sa që kanë vendosur të braktisin gjithçka tjetër përveç Kur'anit si burim i besueshëm për mendimin islamik. Kohë më parë, të kuptuarit e mysli-manëve rreth Zotit, njerëzimit dhe realitetit ka qenë gjithnjë formuar nga Kur'ani, po

kurrë jo vetëm nga ai. Në këtë mënyrë, myslimanët kanë qenë më të ngjashëm me hebrenjtë dhe katolikët, të cilët gjithnjë kanë parë shkrimet e shenjta nëpërmjet lenteve të shumta të traditës së mëvonshme- një traditë që për myslimanët është krijuar nga fjalët e Muhamedit (s.a.s), historitë e ekstra shkrimeve të shenjta ("Tregimet e Profetëve"), legjendat gojore, tregimet mistike si dhe tekstet e tjera. Krahës kësaj, me përjashtim të disa grupeve si Kharijis, të cilët ishin konsideruar ekstremë, myslimanët gjithnjë i afroheshin Kur'anit nëpërmjet autoritetit të interpretuesve. Me fjalë të tjera, ata kuptonin se shkrim i shenjtë asnjëherë nuk flet vetë, por gjithnjë interpretohet dhe ndërmjetësohet përmes zërit njerëzor. Një mënyrë tjetër për të shprehur të njëjtën gjë është të themi se deri në shekullin njëzet, asnjë mysliman nuk do të shikonte indeksin e Kur'anit (apo të bëjë një kërkim në Google) për të gjetur çfarë pritej prej tyre. Udhëheqja hyjnore filloi me tekstin, por ka qenë gjithnjë ndërmjetësuar nga mësues-njerëz autoritar.

Me përjashtim të dijetarëve, shumica e myslimanëve historikisht mund të mos kenë qenë në gjendje të dallojnë saktësisht se cilat pjesë të të kuptuarit të tyre vinin direkt nga Kur'ani dhe cilat pjesë e kishin burimin në traditat e mëvonshme. Kjo nuk është diçka e pazakontë në historinë fetare. Për shembull, të kuptuarit e shumë të krishterëve në përfundim rreth historisë së krijimit (veçanërisht në lidhje me rolin e gjarprit/ djallit) është formuar nga burimet e mëvonshme, të tilla si Parajsa e Humbur e Miltonit, më tepër se çdo rrëfim i ngushtë i Zanafillës. Kështu, shumë arsyetime hebraike rreth Biblës historikisht janë ndërmjetësuar përmes lenteve të mëvonshme të materialeve midrashike dhe talmudike. Kur myslimanët kujtojnë Muhamedin

(s.a.s), shumë prej arsytetimeve të tyre rreth lartësimit qiellor vijnë nga tradita që zhvillohej rreth Kur'anit. Arsyetimi i shquar mysliman në lidhje me narrativen e lartësimit qiellor (miraxhin) ofron një mënyrë të mirë për të marrë një ide se si kjo traditë përreth, zgjeron rrëfimet herë pas here eliptike Kur'anore.

Përqendrimi në këtë narrativë të veçantë është i gjindshëm për këtë rast pasi, për myslimanët, ka qenë përvoja më e rëndësishme spiritualë e Muhamedit (s.a.s)- që e bëri atë të denjë të takohet dhe inspiroi një grup myslimanësh mistikë për të arritur takimin me Zotin e tyre.

Shkalla e Jakubit dhe Miraxhi i Muhamedit (s.a.s)

Lartësimi qiellor i Muhamedit (s.a.s) në fakt përbën disa udhëtime të ndryshme. Ngjarja fillon në Mekë dhe përfundon me një kthim në Mekë. Në mes, Muhamedi ngjitet në qiej për tu takuar me profetët e mëparshëm, më pas viziton parajsën dhe ferrin si dhe ka një eksperiencë thellësisht mistike kur takohet me Zotin. Ne do të shqyrtojmë detajet e rrëfimeve një nga një dhe do të paraqesim kuptimet që përmbajnë për myslimanët.

Mbi bazë të biografisë së Muhamedit (s.a.s), gjatë ngjitjes së tij, Profeti është ngjitur në parajsë me një shkallë, i njëjti motiv biblikë që kemi parë në rastin e Jakubit. Në Bibël, Jakubi merr një gur dhe e vendos nën kokë, *Dhe pa në ëndërr një shkallë të mbështetur mbi tokë, maja e së cilës prekte qiellin; dhe ja engjëjt e Perëndisë hipnin e zbrisnin në të. (Zanafilla 28:12)*

Kur Jakubi u zgjua nga ëndrra e tij, ai kuptoi se Zoti ishte “padyshim në këtë vend,” dhe u mbush me ndjenjën e frikës. Përvoja e Muhamedit (s.a.s) ka qenë shumë e ngjashme me këtë, përveç se në vend që engjëjt të ngjisin shkallët, ka qenë vetë Muhamedi ai i cili u ngjit- dhe zbriti nga- parajsja. Edhe Muhamedi si Jakubi, menjëherë u bë i vetëdijshëm për praninë dominuese të Allahut. Shkalla (miraxhi) në fakt huazon emrin e saj për të gjithë ngjarjen, duke krijuar kështu imazhin më të rëndësishëm të ngjitjes. Nëse Zoti është “brenda,” ai është sigurisht edhe “mbi.” Sot, ne kuptojmë pafundësinë e universit në një metodë horizontale, duke matur hapësirën dhe kohën në një mënyrë të padepërtueshme dritë- vite. Sipas fesë, njerëzimi ka imagjinuar gjithnjë pafundësinë përmes dimensionit vertikal. Prezenca hyjnore përshkon si dhe tejkalon këtë sferë të realitetit. Muhamedi ngjet këtë shkallë- që përshkruhet si shkalla që të gjithë ne do të ngjisin në momentin e vdekjes- për të demonstruar se si tejkaloi këtë sferë tokësore.

Çfarë do të thotë të përjetosh vdekjen para se të vdesësh? Një ndër shprehjet më të famshme të Muhamedit (s.a.s) fton pasuesit e tij “të vdesin para se të vdesin.” Këtu jeta dhe vdekja nuk janë të kundërta, por më tepër shikohen si lente përmes të cilave kuptimi i brendshëm i secilës mund të meditohet. Çfarë nënkupton të jetosh në një mënyrë sikundër të kesh shijuar vdekjen? Nëse e dinim që do vdisnim nesër, si do të trajtonim të dashurit tanë? Si do të falnim namazin? Sa shumë do i shtrëngonim fëmijët tanë? A do kalonim çastet e fundit të jetës sonë në përhapjen e luftës dhe shkatërrim apo në grumbullimin e gjërave që nuk kemi jetuar mjaftueshëm për ti gëzuar? Apo do të jetonim në dashuri dhe harmoni me të tjerët?

Ne të gjithë do të vdesim në fund të ekzistencës tonë tokësore, por çfarë do të thotë të jetosh sërish pas “vdekjes” së egos dhe asgjësimit të pjesës “mua-fillimisht” të qenies sonë? Këto pyetje të japin një shije të përvojës spirituale që Muhamedi nisi. Muhamedi nuk kishte vdekur, por ngjiti shkallët që njerëzit e thjeshtë ngjisin pas vdekjes. Eksperienca e tij nuk është asgjë më pak se një thirrje për vdekjen shpirtërore- dhe rilindjen- para se të provojmë vdekjen fizike. Për myslimanët, mbresa e Miraxhit nuk është asgjë më pak se një urdhër për të kujtuar realitetin e përballjes përfundimtare me Zotin dhe për të luftuar për të këtu në këtë jetë ashtu siç është premtuar në jetën e përtejme.

Nga Meka në Jerusalem dhe Takimi me Profetët

Rrëfimi fillon në një mënyrë mjaft të zakonshme. Muhamedi kishte vajtur në Qabe për të kryer namazin e natës. Ai e admironte vetminë dhe natyrën paqësore të Qabes në orët e vona dhe shpesh e përdorte si një vend për strehim shpirtëror. Këtë natë, ai do të vizitohej nga engjëlli Xhebrail, i cili do e shoqëronte atë në këtë udhëtim të jashtëzakonshëm. Ky udhëtim nuk do e drejtonte atë direkt “në parajsë” nga Meka, por si fillim do e çonte në Jeruzalem. Kështu, para ngjijtes direkte në qiell (*miraxhit*) nga Jerusalemi në parajsë, si fillim është udhëtimi i natës (*isra*) që çon Muhamedin (s.a.s) nga Meka në Jerusalem. Isra thekson zbulesat e përbashkëta të Muhamedit (s.a.s), Isait dhe Musait dhe më pas përsërit shenjtërinë e të gjithë besimeve abrahamike. Jerusalemi fillimisht ka shërbyer si drejtimi i lutjeve

për myslimanët, para vendimit për të ndryshuar atë tek Meka. Zgjedhja e Jerusalemit si vend fillestar dhe drejtimi i fundit para Mekës tregon origjinën e përbashkët të islamit si pjesë e familjes abrahamike si dhe veçantinë e islamit.

Isra është përmendur në Kur'an në rrëfimet e mëposhtme:

“Pa të meta është Lartmadhëria e Atij që robin e Vet e kaloi në një pjesë të natës prej vendit më të shenjtë të lutjeve (Mesxhidi Haramit) gjer në vendin më të largët të lutjeve (Mesxhidi Aksa), rrethinën e të cilës Ne e kemi bekuar, (ia bëme këtë udhëtim) për t'ia treguar atij disa nga argumentet Tona.” (Kur'an 17:1)

“Vendi i shenjtë i lutjeve” (*masjid al-Haram*) është përreth Qabes, ndërsa “vendi më i largët i lutjeve” (*masjid al-Aqsa*) është i njohur si Mesxhidi Aksa, e cila sot ndodhet ngjitur me kupolën e shkëmbit në Jerusalem. Ky rrëfim lidh Mekën, qytetin e Qabes, të themeluar nga Ibrahim i dhe rindërtuar nga Muhamedi, deri në Jerusalem, qytetin biblikë të mbretit Sulejman.

Gjatë kohës së Muhamedit (s.a.s), tempulli i Sulejmanit në Jerusalem kishte kohë që ishte shkatërruar. Palestina ka kaluar dorë më dorë duke filluar nga persët, dinastia Ptolemaike, perandoria Seleucide, romakët si dhe bizantinët kanë pushtuar me radhë tokët e Palestinës. Në këtë moment të historisë, shumica e çifutëve ishin dëbuar nga Palestina. Jerusalemi luajti një rol qendror spiritual në jetën religjioze të fesë çifutë, megjithëse shumica e çifutëve në mënyrë politike dhe kulturore ishin shkrirë në kulturat e tyre lokale jashtë Palestinës. Jerusalemi dhe zonat përreth, sigurisht, do të ishin të shenjta për çifutët dhe të krishterët dhe plani i Zotit në transportimin e Muhamedit (s.a.s) nga Meka në parajsë përmes Jerusalemit ishte të lidhte përjetësisht

myslimanët me trashëgiminë biblike. Për mirë apo për keq, fati spiritual i myslimanëve, çifutëve dhe të krishterëve do të lidhej në një vend të vogël të botës- një vend në madhësi të Rhode Island.

Udhëtimi nga Qabja në Jerusalem u bë një ndër udhëtimet e preferuara të artistëve myslimanë, të cilët shpesh përshkruanin Muhamedin (s.a.s) hipur në një që mund të përshkruhet si engjëllkalë (*Burak*). Disa nga miniaturat e jashtëzakonshme madje e pikturojnë edhe fytyrën e Profetit. Më të përhapurat janë versionet në të cilat fytyra e tij dhe e tërë pamja janë të përfshirë nga një aureolë drite dhe flake. Ne e përmendëm edhe në kapitullin e mëparshëm se myslimanët nuk lejojnë imazhe të gdhendura të shfaqen në vendet e adhurimit. Në shumë vende të botës, si Persi, Turqi, Azinë Qendrore dhe Indi prodhimi i miniaturave që përshkruajnë këto ngjarje të shenjta kanë qenë gjithnjë një art i çmuar elegant.

Sipas biografisë së Muhamedit (s.a.s) të Ibn Is'hak, kur Muhamedi u dërgua në Jerusalem, ai u bashkua me Ibrahimin, Musain, Isain dhe profetët e tjerë. Ky nuk ishte asgjë më pak se një ribashkim i profetëve monoteistë. Profetët u bashkuan të gjithë në lutje, duke pohuar sërish se, nga pikëpamja islamike, të gjitha traditat profetike janë një dhe të gjitha vijnë nga një. Muhamedi, në pozitën e tij si Vula e Profetëve, drejtoi profetët e tjerë në namaz, në rolin e Imamit (udhëheqësit të namazit).

Pasi u takua me profetët gjatë takimit në Jerusalem ashtu siç secili ishte shfaqur në tokë- megjithëse jo në format e tyre tokësore por më tepër në realitetin e tyre spiritual dhe kozmik- Muhamedi filloi fazën tjetër të udhëtimit të tij: hap pas hapi ngjitjen në parajsë, fillimin e Miraxhit të vërtetë. Pasi takoi dhe fali

namazin me profetët në Jerusalem, Muhamedi sërish përjetoi një ndjenje profetike të miqësisë kur ai vizitoi profetët e ndryshëm në secilën pjesë të parajsës. Në antikitet shumë persona besonin se qiejt përbëhen nga shtatë shtresa dhe se toka në të cilën ne jetojmë zë vend në shtresën nën atë të hënës. Gjatë ngjitjes nga toka, Muhamedi u ngjit shtresë më shtresë të parajsës: Ademi ishte në shtresën e parë të parajsës, duke përshëndetur shpirtrat e njerëzimit. Jezusi (Isai) dhe Xhon Pagëzori ishin në shtresën e dytë të parajsës. Në të tretën, Muhamedi takoi Jusufin, i cili është përshkruar si një burrë shumë i pashëm, fytyra e të cilit ishte si hëna e plotë. Në nivelin e katërt ishte Idrizi (Enoku), dhe në të pestin Haruni. Musai ishte në sferën e gjashtë të parajsës, dhe në të shtatën, para portës së parajsës ishte Ibrahimimi. Duke nënvizuar lidhjen me Ibrahimin, Muhamedi tha: “Nuk kam parë kurrë një njeri më shumë se vetja ime. Ky ishte babi im Ibrahimimi.”¹ Ne kemi parë pamje të Muhamedit (s.a.s) duke përsëritur monoteizmin e sjell nga Ibrahimimi; në parajsë Muhamedi erdhi ballë për ballë me paraardhësin e tij spiritual- dhe gjenealogjikë. Siç do e shikojmë edhe në kapitullin tjetër, myslimanët shpesh do të lidhin Muhamedin (s.a.s) dhe Ibrahimin, duke dërguar paqe në mënyrë të devotshme për të dy.

Zgjedhja mes Qumështit dhe Verës dhe Xhevahirit të Brendshëm të Natyrës Primitive

Një ndër tiparet karakteristike të islamit është mënyra se si gërsheton teologjinë dhe historinë, njohuritë mistike dhe biografinë. Në mes të narrativës biografike të ngjitjes së Muhamedit (s.a.s) në parajsë ne prezantohemi me një ngjarje që konsiston në një kuptim të thellë teologjik për myslimanët. Në këtë ngjarje, Muhamedit (s.a.s) i sjellin dy enë, një të mbushur me qumësht dhe një tjetër me verë. Të dy opsionet janë të bekuara, pasi të dy likuidet gjenden në lumenjtë e parajsës, sipas ajetit të mëposhtëm Kur'anor: **“Shembulli i xhenetit, i cili u është premtuar atyre që janë ruajtur (të devotshëm), në të cilin ka lumenj me ujë të mirë për pije, lumenj nga qumështi me shije të paprishur, lumenj nga vera e shijshme për njerëz, lumenj nga mjalti i kulluar.”** (Kur'an 47:15)

Në parajsë ekziston një zgjedhje mes qumështit dhe verës, megjithatë gjatë ngjitjes Muhamedi zgjedh enën e mbushur me qumësht dhe piu nga ajo. Xhebraili e vlerësoi Muhamedin (s.a.s): **“Ti ke qenë i mirë udhëzuar në rrugën e të parëve, kështu udhëzoji edhe njerëzit e tu. Vera është e ndaluar për ju.”**²

Çfarë është “rruga primordiale,” e referuar në islam si fitra? Ky është çelësi për të kuptuar islamin e vërtetë. Kur'ani thekson nevojën për të kujtuar se kush dhe çfarë jemi- ne jemi nga Zoti dhe duhet të njohim Zotin. Sipas perspektivës së fitras, qëllimi është

më tepër se vetëm ruajtja nga mëkatet. Duhet të kthehemi në të njëjtën gjendje të pastër primordiale dhe ndriçuese në të cilën është krijuar çdo qenie njerëzore. Sipas Kur'anit, ka qenë një periudhë para subjekteve të kohës dhe hapësirës, një periudhë para-ekzistencës (*azal*) ku Zoti mbloodhi shpirtat e të gjithë njerëzimit dhe i pyeti me një pyetje retorike përfundimtare: *E lestu bi rabbikum?* (**A nuk jam Zoti juaj?**) (*Kur'an* 7:172)

Pyetja është ajo që jehon mes spiritualitetit islamik, ashtu siç jehon përgjigja e njerëzimit, "Po-ja!" (*bal*) e theksuar. Kur'ani kurrë nuk vë në diskutim ekzistencën e Zotit, një realitet që thjesht pranohet si i vërtetë. Por, për më tepër mbart dëshminë e besëlidhjes së njerëzimit me Zotërimin e Allahut. Ekziston një ndryshim mes hyjnisë dhe zotërimit: Zotërimi (*rabbubiya*) është marrëdhënia mes njerëzimit dhe hyjnore. Allahu është gjithnjë Allahu- hyjnorja paraprin, përshkon dhe vazhdon pas përjetësisë- por zotërimi është ndryshe. Që zotërimi të ekzistojë, njerëzimi duhet të ekzistojë që në këtë mënyrë të krijohet lidhja mes Zotit dhe shërbëtorit. Është e njohur se njerëzi, si shërbëtorë i Zotit, ka nevojë për Zotin, madje edhe vetë Zoti ka "nevojë" për shërbëtorët e tij nëse Zoti do të posedojë cilësinë e zotërimit. Para se njerëzimi të futet në imazhin kozmik, Zoti është Zot, por deri atëherë as Zoti nuk e ka realizuar plotësisht potencialin e zotërimit. Krijimi i njeriut nuk ka qenë një aksident, as nuk ka qenë i pakuptimtë. Para krijimi, Zoti ishte Zot, por nuk cilësia e zotërimit të tij nuk ka qenë aktualizuar ende. Krijimi ynë ka pasoja kozmike edhe për Zotin, pasi i mundëson Atij të përsosë atributin e zotërimit përmes marrëdhënies me njerëzimin. Një analogji mund të ilustrojë këtë më qartë. Para se një burrë dhe një grua të kenë fëmijë, ata mund të jenë të dashur dhe të dhembshur, por

cilësia prindërore nuk është shprehur dhe aktualizuar ende tek ata. Sjellja në jetë e një fëmijë nxjerr në pah cilësitë e fshehura në prindër. Kjo mund të jetë një analogji se si Zoti krijon një situatë në të cilën cilësitë hyjnore të zotërimit janë të fshehura. Krijimi ynë nuk është një aksident, por një pjesë e domosdoshme e procesit hyjnor të vetë-realizimit.

Nëse kjo marrëveshje është e rëndësishme për Zotin, edhe më e rëndësishme është për njerëzimin: shenja e kësaj dëshmie, kjo dëshmi ndaj zotërimit të hyjnisë është lënë në zemrat e njerëzve. Ne jemi krijuar për një qëllim: për të njohur Zotin, për të qenë njerëz të plotësuar dhe për të pasqyruar atributet e Zotit në këtë tokë. Të pyesësh mbi kuptimin e jetës dhe ekzistencës është një gjë dhe një gjë tjetër të deklaroj se krijimi i njerëzimit është pjesë e domosdoshme e vetë procesit të kuptimit. Njohja rreth kësaj marrëveshje primordiale (ahde alast, të cilën mistikët islamikë nuk lodhen kurrë së përmenduri) është e fshehur thellë në shpirtin e njeriut. Këtu qëndron çelësi më i rëndësishëm për të kuptuar islamin: kur Kur'ani flet për të "pafetë," termi nuk i referohet thjesht atyre të cilët kanë mohuar besimin apo mesazhin e Muhamedit (s.a.s). Të jesh i pafe (*kafir*) sipas pikëpamjes Kur'anore do të thotë të mbulosh diçka- të mbulosh realizimin e asaj për të cilën jemi krijuar. Do të thotë të mbulosh xhevahirin e brendshëm të natyrës primitive, fitra, që përbën një gabim të madh kufri (mosbesimi).

Me këtë domethënie teologjike të ngjarjes në mendje, le të kthehemi tek zgjedhja e Muhamedit (s.a.s) mes verës dhe qumështit. Vera qiellore është e lejuar- madje edhe vetë Kur'ani përmend ekzistencën e verës në Parajsë, megjithëse një vere që nuk pengon gjykimin apo dehjen (Kur'an 37:47)- por vera është e

ndaluar në tokë, pasi çon në turbullimin e njohjes dhe kujtesës. Siç e kemi parë, Muhamedi zgjedh qumështin- pijen e foshnjave, pijen që është më e afërt me ushqimin primitiv, ushqimin e nënës- mbi verën. Në traditën islamike, Muhamedi është quajtur Ummi, që shpesh përkthehet si profeti “i paditur”. Myslimanët shpesh janë përpjekur të theksojnë mrekullinë e natyrës së Kur’anit duke vënë në pah mungesën e arsimit formal të Muhamedit (s.a.s), edhe në lexim edhe në shkrim para se të marrë zbulesën.

Është e vërtetë se Muhamedi nuk kishte marrë asnjë mësim tokësor dhe se dija e Zotit erdhi tek ai nëpërmjet shpalljes. Por, fjala Ummi ka një tjetër kuptim që është më i menjëhershëm dhe më intim se fjala “i paditur”. Fjala vjen nga Umm, që do të thotë “nënë”. Kështu që Muhamedi gjithashtu është profeti amënor, i cili zgjodhi qumështin e nënës mbi verën. Po kështu, myslimanët të cilët ndjekin gjurmët e tij zgjedhin pafajësinë e foshnjave, një kthim në pafajësinë e pastër spiritualë të fitras. Në një rrëfim të shquar lidhur me gjininë, poeti mistik pers ‘Attar madje e pyet Profetin të jetë si nënë, të ushqejë ymetin e tij si foshnja- që vjen gjithashtu nga Umm (nëna)- nga gjiri i tij i mëshirës.

Shir deh ma⁻ ra⁻ az pesta⁻ n-e karam

(Na jep qumësht nga gjiri i mëshirës.)³

Vizita e Muhamedit (s.a.s) në parajsë dhe në ferr

Në një mënyrë që është karakteristikë e islamit, përsëritja e mistikes dhe sociales bashkohen në eksperiencën e Muhamedit (s.a.s) në parajsë dhe në ferr. Ato eksperiencat spirituale të përjetimit të kënaqësisë së parajsës dhe përballja e drejtpërdrejtë me Zotin nuk zhvillohen në izolim, por përkrah reflektimeve sociale. Edhe pse Muhamedi ngjitet përmes shtatë shtresave të parajsës dhe ka një vizion të drejtpërdrejtë të Zotit, jo të gjithë realitetet qiellore janë në të vërtetë madhështore. Ashtu siç është e vërtetë parajsa, është edhe ferri. Muhamedi u shoqërua për një vizitë edhe në ferr për t'i treguar atij dënimin që e pret mëkatarin. Një ngjarje në veçanti krijon përshtypjen tek lexuesi për pasojat e tmerrshme dhe serioze të veprimeve të liga. Gjatë vizitës së tij, Muhamedi u përshëndet me buzëqeshjen e ëmbël të profetëve dhe engjëjve, por kur arriti tek Ruajtësi i Portave të ferrit ai përfundimisht takon një engjëll që nuk buzëqesh kur takohet me Profetin. Megjithatë është e qartë se, nëse ky engjëll, i quajtur Malik, do të qeshte ndonjëherë, ai do të qeshte kur të takonte Muhamedin (s.a.s).

Ndërkohë që shumica e artistëve myslimanë janë përqendruar në përshkrimin e ngjijtes së Muhamedit (s.a.s) në parajsë, disa prej tyre kanë imagjinuar edhe vizitën e tij në ferr.

Vështrimi i Muhamedit (s.a.s) brenda ferrit zbulon vuajtjet e bijve të Ademit që janë të vërteta dhe të prekshme. E keqja nuk është lënë abstrakte, por është lidhur në mënyrën më

direkte të mundshme me veprimet e neveritshme tokësore. Kur Muhamedi shikon njerëzit që marrin gurë si zjarr në stomak, ai informohet se këto kanë qenë ata që kanë uzurpuar pasurinë e jetimëve. Vizioni i Muhamedit (s.a.s) tregon qartë atë që Kur'ani ka përshkruar, krahasimin e uzurpimit të pasurisë së jetimëve me gëlltitjen e zjarrit të xhehenemit: **“Ata që e hanë pa të drejtë pasurinë e jetimëve, në të vërtetë ata hanë atë që mbush barkun e tyre zjarr dhe do të futen në zjarrin e xhehenemit.”** (Kur'an 4:10)

Sërish dhe sërish, Kur'ani flet në emër të të mohuarve të shoqërisë, varfanjakët, nevojtarët, udhëtarët dhe gjithnjë, gjithnjë jetimët. Jetimët, të cilët në një shoqëri fisnore ishin ndër më të pambrojturit, ishin gjithmonë pranë zemrës së Muhamedit (s.a.s) pasi i ati i tij kishte ndërruar jetë para vetë lindjes së Profetit.

Uzurpimi i pronës së jetimëve nuk është i vetmi mëkat, dënimin e të cilit e shikon Muhamedi (s.a.s). Ai gjithashtu vështron edhe dënimet e atyre që u pasuruan përmes kamatës në tokë, si dhe të atyre që rendin pas marrëdhënieve seksuale të paligjshme dhe tradhtojnë bashkëshortët e mirë që Zoti u ka dhënë atyre. Në çdo rast, Zoti ka siguruar një rrugë që është e mirë dhe e bukur, por disa kanë zgjedhur të ndjekin pasionet e tyre. Në ferr, gjithçka që ata kanë ndjekur shndërrohet në një dënim të shëmtuar që i gllabëron ata. Së fundmi, Muhamedi shikon dënimin e atyre që kanë ngritur krye kundër lidhjeve të marrëdhënieve familjare.

Tmerret e xhehenemit në këtë tregim i janë atribuuar direkt vetë veseve tona. Me fjalë të tjera, padrejtësia, epshi, lakmia dhe mizoria janë vetë burimet e ferrit. Ne jemi lënda djegëse e vetë

djegies sonë. Kur'ani në mënyrë të përsëritur flet se si ne "i dërgojmë" veprimet tona në botën tjetër. Lexuesit i lihet të mendojë se çfarë do të ndodhte me zjarrin nëse ne do të ndalonim së ushqyeri atë me mëkatet tona.

Nëse përshkrimi i ferrit është i gjallë dhe i dhimbshëm, përfytyrimi për parajsën përshkruan një kopsht të begatshëm. Në përputhje me natyrën shpirtërore të këtyre fragmenteve, kënaqësia e parajsës përshkruhet fillimisht nëpërmjet përballjes së Muhamedit (s.a.s) me figurat e ndryshme profetike në shtresa të ndryshme të parajsës. Disa nga miniaturat më të bukura islamike përshkruajnë skenat e ngjitjes së Muhamedit (s.a.s) në parajsë.

Në kërkim për të përcjell bukuritë e parajsës për një audiencë tokësore, Muhamedi shprehet:

Një pjesë e parajsës sa një hark është më e mirë se gjithçka nën diellin, ku ai lind e perëndon.

Nëse një grua e njerëzve të parajsës shfaqet këtu në tokë, ajo do të mbushë të gjithë hapësirën mes qiellit dhe tokës me dritë dhe me aromë.⁵

Takimi i drejtpërdrejtë me Zotin

Siç e kemi parë, Jerusalemi, nuk do të jetë destinacioni i udhëtimit të Muhamedit (s.a.s), por do të jetë Zoti i Jerusalemit, Zoti i Mekës dhe Zoti i të gjithë botëve. Po kështu, parajsa dhe ferri nuk do të mbyllin udhëtimin e Muhamedit (s.a.s), por vetë Zoti i parajsës. Tregimi Kur'anor na jep një tjetër fragment që përshkruan gjerësisht kulmin e ngjitjes qiellore të Muhamedit (s.a.s) drejt një takimi të drejtpërdrejtë me Zotin.

“Pasha yllin kur ai bie (prej së larti poshtë)! Shoku juaj (Muhammedi që ju e njihni) as nuk është njeri që ka humbur, as që ka devijuar (nga e vërteta). Dhe ai nuk flet nga mendja e tij. Ai (Kur'ani) nuk është tjetër pos shpallje që i shpallet. Atë ia mësoi Ai, fuqiforti, (Xhebraili) Që ka mendje precize dhe që u përqendrua në formën e vet (reale). Dhe ai (Xhebraili) ishte në horizontin e lartë (nga lindja). Pastaj u lëshua dhe iu afrua. E ishte afër sa dy harqe (dy kutë) apo edhe më afër. Dhe i shpalli rob të Tij atë që ia shpalli. (Kur'an 5:1-10)⁶

Ky fragment, njëkohësisht i gjallë dhe i mbuluar, ka pushtuar imagjinatën spirituale të myslimanëve për mbi një mijë vite. Ngjarja këtu, si një mister i madh Hitchcockan, punon pikërisht duke lejuar imagjinatën e audiencës për të mbushur detajet duke i lënë disa gjëra pa sugjeruar, në fakt të pashprehura. Kombinimi i thënë, ose i pathënë, dhe imagjinata ofron një kontekst ftues në të cilën lexuesi nuk lexon thjesht fjalët e shkruara në një faqe, por merr pjesë në prodhimin e kuptimit. Në ajetin e

lartpërmendur, shprehja “Shoku juaj” i referohet në mënyrë të qartë Muhamedit (s.a.s): është një pohim që Profeti nuk po shkon në rrugë të gabuar dhe se fjalët nuk dalin nga dëshira apo iluzionet e vetë Muhamedit (s.a.s). Pastaj pamja bëhet eliptike dhe misterioze. Në përgjigje të këtij misteri, myslimanët kanë paraqitur opinione të ndryshme rreth kuptimit të saktë të këtyre ajeteve. Këto opinione të ndryshme na tregojnë mjaft rreth mënyrës si myslimanët e ndryshëm kanë konceptuar marrëdhënien jo vetëm mes Zotit dhe Muhamedit (s.a.s), por mes Zotit dhe njerëzimit. Për të kuptuar këto dallime, do të shikojmë më nga afër këto ajete.

Ajo që ne dimë nga ajeti është se Muhamedi është mësuar nga “një nga fuqitë e mëdha” që dërgon frymëzim (*uahj*) për Muhamedin (s.a.s). Por, kush është ky karakter misterioz? A është Zoti? A është Xhebraili? A sjell ndryshim në kuptimin e ngjarjes? Dallimi është aq i madh sa është dallimi mes Zotit dhe engjëjve. Myslimanët e ndryshëm kanë imagjinuar në mënyra të ndryshme identitetin e këtij karakteri të paidentifikuar të njohur thjesht si “një nga fuqitë e mëdha,” dhe këto dallime na tregojnë shumë rreth supozimeve të tyre kundrejt Zotit dhe njerëzimit. Tradita mbizotëruese deklaroi se karakteri i panjohur ka qenë në fakt Xhebraili, pasi Xhebraili është engjëlli i shpalljes. Sipas këtyre ajeteve, Muhamedi thuhet të ketë pasur një vegim të Xhebrailit gjatë udhëtimit të tij spiritual.

Ky lloj apelimi u ka bërë thirrje atyre myslimanëve që teologjikisht pëlqejnë që Zoti të mbetet Zot dhe njerëzimi të qëndrojë njerëzim, me të dy që nuk takohen. Ky ka qenë interpretimi i përgjithshëm i kësaj ngjarjeje në mesin e shumë teologëve dhe racionalistëve myslimanë.

Megjithatë, myslimanët e tjerë kanë lexuar të njëjtin tregim dhe kanë imagjinuar këtë përballje në mënyra fuqimisht të ndryshme. Këta janë myslimanët të cilët janë të etur për jo më pak se për të parë vetë fytyrën e Allahut. Për ta, “një nga fuqitë e mëdha” që mëson Kur’anin nuk është askush tjetër përveç Zotit. Në këtë lexim të Kur’anit- ku rregullat e gramatikës arabe janë njësoj bindëse- Muhamedi takohet ballë për ballë me Perëndinë. Për më tepër, nëse Muhamedi u ngjit tek Zoti- nëse është në të vërtetë e mundur për t’u takuar në mënyrë të drejtpërdrejtë me Zotin- atëherë kjo mundësi është e hapur për të gjithë njerëzimin, duke përfshirë edhe myslimanët modernë. Myslimanët që anojnë më tepër ndaj këtij leximi të ngjitjes janë përgjithësisht të njohur si mistikët (sufistët) e komunitetit islamik. Për ta, këto rrëfime nuk i përkasin vetëm kohës së Muhamedit (s.a.s), por përshkruajnë edhe realitetin tani: sikur ka qenë atëherë, është edhe tani. Sikur ka qenë me Muhamedin (s.a.s), është edhe me ne. Në fakt, për këto myslimanë mistikë vetë modeli i jetës spirituale bëhet asgjë më tepër se dëshira e parë për të takuar dhe pastaj takimi (në dashtë Allahu) në mënyrë të drejtpërdrejtë me Zotin.

Ky dallim në interpretime na tregon gjithashtu mjaftueshëm rreth mënyrave sipas të cilave grupet e ndryshme myslimane shikojnë dhe imitojnë Muhamedin (s.a.s). Të gjithë myslimanët e imitojnë Profetin. Mbi bazë të interpretimit të ngjitjes së Profetit, myslimanët dallojnë me njëri-tjetrin. Nëse Muhamedi takoi Zotin, atëherë myslimanët e zakonshëm duan të imitojnë atë që ka parë Zotin. Mistikët e islamit, nga ana tjetër, duan të ndjekin plotësisht Muhamedin (s.a.s) duke ecur në gjurmët e tij. Të pakënaqur me thjeshtë imitimin e Muhamedit (s.a.s), ata duan të përjetojnë që ka përjetuar Muhamedi dhe të

mishërojnë atë që ai ka mishëruar. Nëse Muhamedi ka parë Zotin, ata duan të shikojnë Zotin. Nëse Muhamedi është ngjitur në parajsë, ata duan të ngjiten në parajsë. Të gjithë këto interpretime kanë diçka të përbashkët, domethënë, nderimin për Muhamedin (s.a.s) që u tregon myslimanëve rrugën për të arritur tek Zoti. Grupi i parë nderon kështu Muhamedin (s.a.s) dhe beson se ai arriti eksperiencat spirituale- si takimi i drejtpërdrejtë me Zotin- gjë që nuk mund të ndodh për shumicën e njerëzve. Grupi i dytë respektojnë Muhamedin (s.a.s) dhe dëshirojnë që edhe ata vetë të takohen me Zotin si Muhamedi. Në mënyrë paradoksale, këta mistikë vazhdojnë të ndjekin vetë gjurmët e Muhamedit (s.a.s). Këtu bëhet fjalë për një ndër aspektet intriguese të traditës fetare në të cilën Zoti zbulohet përmes gjuhës së shkrimeve të shenjta: leximet mistike të shkrimeve të shenjta dhe të Zotit, nuk dalin duke shkuar rreth e përqark kuptimit literal- që do të thotë duke argumentuar që interpretimet literale nuk janë leximet më të rëndësishme- por për më tepër duke u futur brenda tyre. Kuptimi literal i shkrimeve të shenjta nuk mbyll mundësinë e kuptimeve më të thella- që çojnë tek ato.

Takimi me Zotin (apo Xhebrailin) ballë për ballë

Pothuajse çdo pjesë e tregimit ka qenë subjekt i analizave dhe saktësive të mëtejshme përgjatë viteve. Sa shumë iu afrua Muhamedi Zotit/Xhebrailit? Sipas narrativës, sa gjatësia e dy harqeve (*kab kausajn*), ose edhe më afër (*eu adna*). Komentet e para pas shpalljes së ajeteve meditonin rreth kuptimit të “gjatësisë së

dy harqeve.” Ata që janë më të prirë teologjikisht dhe që duan të mbajnë Zotin dhe njerëzimin sa gjatësia e krahut larg njëri- tjetrit e interpretojnë këtë frazë sa dy herë distanca që një hark mund të gjuajë shigjetën- afërsisht, sa gjatësia e një fushe futbolli. Disa shprehen se gjatësia e dy harqeve është disa metra. Ndërsa të tjerët, pak më ndryshe, imagjinojnë një hark, litari i të cilit është tendosur- ku distanca mes dy fundeve të harkut është disa inç larg. Ajo që ka rëndësi në fund, padyshim, nuk është distanca aktuale që kjo frazë tenton të shprehë, por përfshirja e njeriut në imagjinatën për shtimin e niveleve të intimitetit mes njeriut dhe Zotit.

Pasi librat janë shkruar duke medituuar mbi këtë pyetje, pasi fjalët janë shteruar- siç e thotë edhe Kur’ani, nëse oqeanet do të ishin bojë dhe pemët penë, lavdërimi i Zotit tonë nuk do të shteronte kurrë- në një frazë të shkurtër, Kur’ani thekson në të njëjtën kohë kufizimin e gjuhës dhe fton për të ëndërruar më shumë: “ose më afër.” Zoti-apo Xhebraili- u afrua sa gjatësia e dy harqeve (sido që është kuptuar)- apo edhe më afër. Kjo është ajo çfarë literatura ka të ngjashme me shkrimet e shenjta, me Dosjet-X dhe me Hitchcockun: fuqia e sugjerimit. Kur’ani në mënyrë të përsëritur paralajmëron njerëzimin rreth supozimit të pabazë (*zann*) kur i atribuon Zotit pavërtetësinë. Ekziston ende një tjetër lloj i imagjinatës që tradita e identifikon atë si ngazëlluese (*khayal*), dhe si atë që mund të çojë njerëzimin më afër Zotit.

Ajetet e tjera të kësaj sureje kur’anore deklarojnë: **“Atë (Xhebrailin) e ka parë edhe herën tjetër. (E ka parë) tek Sidretul Munteha. Që pranë saj është xhennetull Me'va (kopsht strehimi i...) Atëherë kur Sidrën e mbuloi çka e mbuloi. Shikimi (i Muhammedit) as nuk lakoi e as nuk tejkaloi. Ai (Muhammedi)**

vërtet, pa disa nga shenjat më të mëdha të Zotit të vet.”⁷ (Kur'an 53:13-18)

Këtu sërish misteri i ngjarjes vazhdon: Muhamedi nuk shikon me sytë e tij, por me zemër (*fu'ad*). Zemra për të cilën flitet këtu nuk është vetëm muskuli i trazuar në kraharor, por vetë fronti i shpirtit të Zotit. A nuk ishte Zoti Ai që i shpalli Muhamedit (s.a.s) në një komunikim privat se “qiejt dhe toka nuk më mbajnë mua, por zemra e shërbëtorit tim besnik” më mban? Ndër të gjitha organet e njeriut, zemra është organi më i përshtatshëm për të mbajtur hyjnoren. Kur krijoi njerëzimin, Zoti fryu diçka të shpirtit hyjnor në njerëzim. Ashtu siç Kur'ani deklaron në një ndër ato ajetet e rralla dhe të mrekullueshme, ku Zoti flet në vetën e parë: *Ue nafakhtu fijhi min ruhi. “T'i kem dhënë nga ana Ime shpirt”*. (Kur'an 38:72)

Shpirti, vendi i të cilit është gjithnjë zemra, është ai që në njerëzim është nga Zoti, më i afërti me Zotin dhe kështu më i përshtatshmi për të kuptuar dhe për të mbajtur hyjnoren.

Vështrimet tradicionale të takimit të Muhamedit (s.a.s) me Zotin

Siç e kemi parë, edhe rrëfimet kur'anore rreth udhëtimit të Muhamedit (s.a.s) në parajsë janë të pasura, edhe pse eliptike. Këto ajete na ftojnë të merremi me ta duke përdorur forcën e imagjinatës. Dhe kjo është pikërisht ajo që myslimanët kanë bërë përgjatë shekujve, duke marrë këto fragmente kur'anore dhe gërshetuar ata së bashku me mësimet e Profetit, komentimin e dijetarëve si dhe intuitën e brendshme të myslimanëve që

reflektojnë mbi fjalën e Zotit. Shtresa e parë, si gjithnjë, vjen nga kujtesa e vetë Muhamedit (s.a.s), që është ruajtur në biografinë standarde të Profetit. Shtresat pasuese vijnë nga burimet e mëvonshme që tentojnë për të mbushur copëzat eliptike kur'anore dhe për të krijuar kështu një narrativë më të plotë. Këtu do të analizojmë një narrativë të plotë dhe të vonë të lartësimit të Profetit.

Përshkrimi i plotë i takimit të Muhamedit (s.a.s) me hyjnoren është thënë në versione pak të ndryshme në teza të ndryshme. Një ndër versionet më të qarta është versioni nga dijetari i shekullit të pesëmbëdhjetë al Suyuti, vepra *al-La'ali al-masnu'ah* e të cilit sqaron si më poshtë:

Atëherë, kur u dërgova në Natën e Udhëtimit tim tek [vendi i] Arshit dhe iu afrova atij, një rafrat (copë mëndafshi) i gjelbër u hodh mbi mua, diçka mjaft e bukur për t'u përshkruar, ku Xhebraili u afrua dhe më uli në të. Më pas atij i duhej të largohej nga unë, duke vendosur duart mbi sytë e tij, i frikësuar se mund t'i dëmtohej shikimi nga drita vezulluese e Arshit dhe filloi të qante me zë të lartë, duke i bërë tesbih, tehmid dhe tethnijeh [fjalë lavdërimi] Allahut.

Me lejen e Allahut, në shenjë mëshire dhe përsosjeje të mirësisë së Tij mbi mua, rafrati më dërgoi në [praninë e] Zotëruesit të Arshit, diçka tepër mahnitëse që gjuha ta tregojë apo imagjinata ta përfiturojë. Shikimi im ishte i magjepsur prej tij, sa u frikësova se mos verbohesha. Prandaj i mbylla sytë, gjë që erdhi prej mirësisë së vet Allahut. Kur e mbuloja kështu shikimin, Allahu ma lëvizte shikimin [nga sytë] tek zemra, kështu që nisa të shoh me zemër atë që kisha parë deri tani me sytë e mi.

Ishte një dritë aq e shndritshme në vezullimin e saj, sa që dëshpërohem nga paaftësia për t'ua përshkruar ndonjëherë atë që pashë nga madhështia e tij. Më pas iu luta Zotit tim të plotësonte mirësinë e Tij mbi mua duke më dhuruar nderin që të kem një vizion të palëkundur të Tij, në zemrën time. E bëri këtë gjë Zoti im dhe më dhuroi atë mirësi, ndaj unë e vështrova me zemrën time, derisa vizioni u bë i palëkundur dhe unë pata një vegim të qëndrueshëm të Tij.⁸

Një aspekt kyç i kësaj narrative ka të bëjë me mënyrën si Xhebraili e merr Muhamedin (s.a.s) nga toka përmes shtresave të parajsës, por është i paaftë të hyjë në prezencën e drejtpërdrejtë hyjnore. Atje intensiteti i dritës hyjnore dhe dashurisë është tepër i madh për Xhebrailin, i cili, sipas disa poetëve myslimanë të mëvonshëm, frikësohet se intensiteti i dashurisë hyjnore mund të djegë pendët e tij. Muhamedi i vetëm afrohet dhe hyn në prezencën hyjnore. Këtu është premtimi i plotë i asaj që do të thotë të jesh njeri: ne mund të ngjitemi në lartësi dhe në një nivel të intimitetit me Zotin që engjëjt nuk guxojnë ta provojnë. Ky është kthimi në origjinë- të transformohemi në vetë dritën e Zotit në thelbin e fitras sonë (natyrës primitive). Vetëm drita mund të hyjë në dritë- vetëm ajo që vjen nga Zoti mund të hyjë në prezencën hyjnore. Miraxhi ilustron aftësinë mahnitëse të njerëzimit për të hyrë në këtë lidhje shpirtërore, këtë përvojë mistike me Zotin. Ashtu siç ngjitet Muhamedi, ashtu dëshiron të ngjitet edhe komuniteti i Muhamedit (s.a.s). Ashtu siç vete Muhamedi, ashtu shkon edhe komuniteti i tij.

Mbrojtja e syve nga ana e Xhebrailit dhe mahnitja e Muhamedit (s.a.s) korrespondojnë në atë që disa dijetarë fetarë e kanë cilësuar mister i jashtëzakonshëm. Ne e kemi parë të njëjtën gjë që ndodh në Bibël kur Ishija bërtet se është i padenjë të mbart

hyjnoren. Para se dikush të hyjë në prezencën e dashur të Zotit, duhet të ketë vetëdije ndaj cilësisë mahnitëse të Zotit (misterit të jashtëzakonshëm) si dhe cilësisë plotësuese të misterit magjepsës që tërheq dikë drejt dhe në hyjnoren. Pa cilësinë madhështore dhe magjepsëse të Zotit, hyjnorja nuk është asgjë më shumë se një Plak kozmik i Vitit të Ri. Me ato cilësi, kërcimi kozmik i madhështisë dhe intimitetit vazhdon. Këto cilësi të dyfishta të hyjnore janë ata që myslimanët i kanë përmendur si cilësitë e *Xhalal* (madhështisë, lavdisë, forcës, fuqisë, frymëzimit) dhe *Xhamal* (bukurisë, mëshirës, dhembshurisë dhe butësisë). Çelësi, si gjithnjë është të mos braktiset *xhalal* (madhështia) apo *xhamal* (bukuria)- jo të lartësohet misteri i jashtëzakonshëm apo misteri magjepsës- por për më tepër të analizojmë dhe të harmonizojmë ato, për të arritur në atë që myslimanët e kanë quajtur *kamal* (përsosmëri). Harmonia e *xhalal* dhe *xhamal* çon në *kamal*- një tjetër seri e fjalëve rimuese, rima e të cilave jehon në kuptim.

Siç e kemi thënë më parë, për myslimanët qëllimi i krijimit të njeriut është që njerëzimi të reflektojë cilësitë hyjnore në këtë botë. Nëse Zoti është perfekt, atëherë ekziston një mënyrë që njerëzit të reflektojnë përsosmërinë e Zotit në këtë tokë. Është kjo cilësi e përsosmërisë që më vonë mistikët do ta përmbledhnin si atributet e *Insan al-Kamil* (njeriut të përkryer dhe të plotësuar), ai i cili zotëron të gjitha kualitetet dhe atributet hyjnore. Dhe natyrisht, në traditën islamike vetë modeli i qenies së përkryer dhe të plotësuar njihet si Muhamedi. Ngjitja e Muhamedit (s.a.s) performon sërish këtë takim të përsosur dhe të kompletuar me hyjnoren.

Ndërkohë që Kur'ani ia lë imagjinatës takimin e Muhamedit (s.a.s) me Zotin, tradita biografike e nxjerr atë në pah.

Rrëfimi i miraxhit vazhdon të shtjellojë ajetet përkatëse të Kur'anit. Ia vlen të përmendet se vetë fjala që nënkupton komentin, *sharh*, fjalë për fjalë do të thotë “të hap.” Këto tradita komentuese janë parë si hapëse të kuptimeve të brendshme të shkrimeve të shenjta:

“Ja ku ishte Ai, me mbulesën që ishte hequr prej Tij, i ulur në Arshin e Tij, në dinjitetin e Tij, fuqinë e Tij, lavdinë e Tij, lartmadhërinë e Tij, por për më tepër nuk më lejohet t’ua përshkruaj Atë juve. I lavdëruar qoftë Ai! Sa madhështor që është! Sa bujare janë veprat e Tij! Sa e lartësuar është pozita e Tij! Sa e shkëlqyer është drita e Tij! Pastaj, Ai e uli disi dinjitetin e Tij për mua dhe më afroi pranë Vetes, siç ka thënë në Librin e Tij, duke ju treguar se si do të vepronte me mua dhe si do të më nderonte: Me një fuqi të madhe, Ai u ngrit ndërkohë që ishte në pikën më të lartë të horizontit. Pastaj u lëshua dhe u afrua e ishte afër sa dy harqe, apo edhe më afër.”
(Kur'an 53:5-9).

Kjo do të thotë se kur Ai u përkul në drejtimin tim, më afroi pranë Vetes sa largësia mes dy skajeve të harkut, jo madje, më afër se largësia midis bigëzimit të harkut dhe skajeve të tij të lakuara. **“Dhe atëherë i shpalli robit të Tij atë që i shpalli”** (Kur'an 53:10), d.m.th. ato çështje të cilat Ai kishte vendosur të më urdhëronte mua.⁹

Në këtë rrëfim të ngjijës, narrativa ka identifikuar tashmë “një nga fuqitë e mëdha” direkt me Zotin. Ja një disavantazh i mundshëm i këtyre rrëfimeve që zgjeron paqartësinë dhe nuancën e Kur'anit: disa nga mundësitë duhet të mënjanohen që në këtë mënyrë të qartësohen mundësitë e tjera. Megjithatë, këto tekste në

përgjithësi nuk kanë si synim të anashkalojnë mundësitë e tjera; në vend të kësaj, secili ofron një pikëpamje të mundshme. Ky rrëfim vazhdon të regjistrojë detaje të tjera edhe më të mahnitshme të takimit më personal të Muhamedit (s.a.s) me Zotin:

Atëherë, kur Ai - i lavdëruar qoftë - e uli madhështinë e Tij për mua, Ai vendosi njërën nga duart e Tij mes shpatullave të mia dhe unë ndjeva ftohtësinë e majave të gishtave të Tij për pak çaste në zemrën time dhe ndërkaq përjetova një kënaqësi të tillë, një parfum aq kundërmues, një freski aq të këndshme, një ndjenjë të tillë nderimi në [të lejuarit e] vizionin e Tij, saqë të gjitha tmerret e mia u shuan dhe frikërat u larguan tutje, dhe kështu zemra mu qetësua.

Atëherë u mbusha me gëzim, sytë mu rifreskuan e më përshkoi një kënaqësi dhe lumturi e tillë, saqë fillova të përkulem dhe të lëkundem majtas e djathtas - si ai që zhytet në dremitje.

Me të vërtetë, më dukej sikur gjithkush në qiell e në tokë kishte vdekur, kur nuk dëgjova asnjë zë engjëjsh gjatë vizionit të Zotit tim nuk pashë madje as një trup të errët. Zoti im më la atje për sa kohë që dëshiroi, pastaj më solli në vete dhe ishte sikur të kisha fjetur e të isha zgjuar.

Mendja më erdhi dhe isha i qetë, duke e kuptuar se ku ndodhesha dhe si po shijoja nderin e jashtëzakonshëm e po përfitoja parapëlqim të sigurtë.¹⁰

Freskia dhe gëzimi në zemrën e tij që Muhamedi përshkruan gjatë takimit me Zotin- të kujtojmë se në arabisht freskia e zemrës dhe syve paraqesin gëzimin maksimal, ndërkohë që në anglisht flitet për “ngrohtësinë” e zemrës- mishëron ekstazinë dhe lumturinë shpirtërore. Mistikët e mëvonshëm që u

morën me përvojat intensive shpirtërore përmendin madje edhe vetë valëzimet e tyre sipas lëvizjeve të Muhamedit (s.a.s). Sa për veten, Muhamedi përmbledh këtë “kohë” me Zotin duke thënë: “Në të vërtetë kam një moment (*waqt*) me Zotin tim.”

Vini re se ai nuk thotë “kisha” një çast me Zotin tim, por për më tepër, “kam” një moment. Ky takim me Zotin- ky moment- shndërrohet në një lidhje që asnjëherë nuk zhduket tërësisht. Muhamedi rikthehet tek çasti (*uakt*), dhe po ashtu rikthehen edhe mistikët e mëvonshëm të islamit, të cilët identifikojnë veten e tyre si Ibn al-Uakt, Bijtë e Momentit. Të gjithë shtigjet mistike flasin në lidhje me nevojën për të “jetuar momentin”- që do të thotë, të mos prekesh nga vuajtjet e të shkuarës si dhe të qëndrosh i qetë ndaj shqetësimeve dhe shpresave të së ardhmes. Për mistikët Muhamedanë, një synim i rrugës shpirtërore është të jesh me Zotin këtu dhe tani- në këtë moment, siç thonë vetë ata, kur fryma ka hyrë në kraharor dhe nuk ka dal akoma.

Tregimet Mistike të Ngjitjes në Gjurmët e Muhamedit (s.a.s)

Madje edhe detajet më të vogla të ngjitjes së Muhamedit (s.a.s) do të imitohen nga këto Bijtë e Momentit të cilët ndoqën rrugën e mirësisë së Muhamedit (s.a.s). Njëri ndër detajet e fundit të ngjitjes së Muhamedit (s.a.s) të përmendur në Kur'an është se **“Shikimi i tij as nuk u lëkund e as nuk u tremb. Me të vërtetë ai pa disa nga shenjat më të mëdha të Zotit të vet”** (Kur'an 53:17-18). Këtu Muhamedi zbulohet si një qenie e pjekur spirituale, sytë e zemrës së të cilit mund të shikojnë Zotin dhe kthehen tutje e as

nuk hutohen nga mrekullia e momentit. Ashtu sic myslimanët përgjatë shekujve kanë imituar Muhamedin (s.a.s) në jetët e tyre spirituale, kjo cilësi është një që ata janë përpjekur ta kopjojnë dhe ta përsërisin. Që kur Muhamedi u ngjit në parajsë, një grup i zgjedhur i qenieve të shenjta, që njihen në traditën islame si miqtë e Zotit (*Aulija*), kanë pasur gjithashtu përvoja spirituale të ngjitjes. Një ndër miqtë e hershëm të Zotit, fama e të cilit ka udhëtuar përmes shekujve ishte Bajazid (Ebu Jazid) Bistami, mistiku mysliman i shekullit të nëntë nga Persia. Bajazidi ishte ndër të parët që formuloi eksperiencën e tij spirituale të ngjitjes pas Muhamedit (s.a.s) dhe përshkroi historinë e tij si një ndër historitë e asgjësimit të vetë-egos së vet në Zot, me qëndrueshmërinë e vetëm të asaj që është Zoti. Duke përsëritur kozmologjinë e përbashkët të kohës së tij, Bajazidi përshkruan të jetë ngjitur mes shtatë shtresave të parajsës. Në çdo shtresë të parajsës, ai takohet me një profet apo figurë engjëllore të ndryshme në kozmosin islam të populluar spiritualisht. Secili jashtëzakonisht i bukur, këta engjëj i ofrojnë mikut të Zotit (*uali*) “dhurata të çdo lloji” dhe “sundim mbi çdo parajsë.” Dhe kështu duke ndjekur gjurmët e Muhamedit (s.a.s), Bajazidi mohon këto oferta duke thënë: “o i dashuri im, synimi im është tjetër nga çka ju po më tregoni mua.”

Bajazidi ngjitet ashtu siç u ngjit Muhamedi, në gjurmët e Profetit, derisa ai arrin tek Zoti, i cili i drejtohet atij, ashtu siç i ishte drejtuar Muhamedit (s.a.s):

Pranë meje, pranë meje!

O i zgjedhuri im,

Afrohu pranë meje,

Dhe vështro fushat e madhështisë sime

dhe sferat e shkëlqimit tim

Ulu mbi qilimin e shenjtërisë sime...

Ti je i zgjedhuri im,

*I dashuri im...*¹¹

Madje edhe përgjigja e Bajazidit është e njëjtë me atë të Muhamedit (s.a.s): “kur dëgjova atë, më dukej sikur po shkihesha i tëri. Atëherë, ai më dha një pije nga burimi i mëshirës me kupën e intimitetit.” Duke pohuar lidhjen me Profetin, në frazën e fundit Bajazidi është pritur nga shpirti i çdo profeti, në veçanti nga ai i Muhamedit (s.a.s), i cili e pret atë, e mirëpret dhe e bekon të shenjtin i cili ka ndjekur hap pas hapi gjurmët e tij për të arritur Allahun. Ky është një ndër aspektet unike të spiritualitetit islamik: një kombinim i ftesës për të ndjekur gjurmët e Muhamedit (s.a.s) me domosdoshmërinë e ngjitjes për të takuar direkt Zotin.¹² Në mënyrë paradoksale, ndjekja e gjurmëve të Muhamedit (s.a.s) është ajo që mund të çojë secilin të ketë një takim të menjëhershëm dhe të pa ndërmjetësuar me hyjnoren.

Le të kthehemi për herë të fundit tek vetë narrativa e Muhamedit (s.a.s), siç është treguar në biografitë e mëvonshme. Disa flasin për një bisedë mes Zotit dhe Muhamedit (s.a.s) rreth “gradave” dhe “përsosmërisë” spirituale. Zoti zbulon se grada e zhvillimit spiritual të secilit është një reflektim sipas mënyrës sesi kryen ritet fetare, si namazin dhe abdesin, edhe në kohë të vështirësive. Në artikullimin e plotë të traditës islamike, dimensionet ligjore dhe spirituale gjithnjë ekzistojnë krah për

krah, si dy flatra të krijesës engjëllore që shoqëroi Profetin në praninë e Zotit. Ritet fetare nuk karakterizohen si akte të pavëmendshme dhe të përsëritura, siç kanë pohuar kritikët modernë të fesë, por më tepër si vetë substanca dhe struktura që kërkon një rrugë spirituale. Përsa i përket “përsosmërisë” që Zoti i zbulon Muhamedit (s.a.s), ka të bëjë më tepër me aktet e rëndësishme shoqërore të tilla si të ushqyerit e të uriturit dhe përhapja e paqes. Madje edhe në momentet madhështore të eksperiencës më të madhe mistike, shqetësimi për drejtësinë sociale nuk zhduket asnjëherë.

Vargjet përfundimtare të narratives së Miraxhit vendosin Muhamedin (s.a.s) në kontekstin e zinxhirit profetik të lajmëtarëve dhe tregojnë hollësisht begatitë që Zoti do t’i dhurojë komunitetit të Muhamedit (s.a.s):

Asnjëherë nuk kam dëgjuar gjë më të ëmbël ose më të këndshme se tingulli melodioz i zërit të Tij.

Aq e mrekullueshme ishte ëmbëlsia e zërit të Tij melodioz, sa që më dha zemër dhe kështu i fola

Atij për nevojën time:

“O Zot, Ti e zgjodhe Ibrahimin për mik,

I fole Musait drejtpërdrejt,

E ngrite Idrizin në pozitë të lartë,

*I dhe Sulejmanit një mbretëri, që askush pas tij nuk të mund ta arrijë
dhe Davudit i dhe Psalmet.*

Çfarë ka atëherë për mua, o Zot?"

Ai u përgjigj:

"O Muhammed, Unë të zgjedh ty për mik siç zgjodha Ibrahimin.

Po flas me ty ballë për ballë siç i fola Musait.

Po të jap Fatihanë [suren e parë të Kur'anit] dhe vargjet përmbyllëse të el-Bekaresë [Kur'an 2:284-286], të cilat janë të dyja prej thesareve të Arshit Tim dhe të cilat nuk ia kam dhënë asnjë profeti para teje.

Po të dërgoj ty si profet për njerëzit e bardhë të tokës dhe njerëzit e zinj dhe njerëzit e kuq, për xhinnët dhe njerëzit në të, ndonëse përpara teje nuk kam dërguar kurrë ndonjë profet për të gjithë ata."

Pas premtimit të suksesit të komunitetit të Muhamedit (s.a.s) në Tokë, Zoti dërgon poshtë një premtim për të lartësuar famën e Muhamedit (s.a.s), " deri në atë shkallë sa të ta bashkoj me emrin Tim, kështu që asnjë prej rregullave të fesë Sime nuk do të përmendet kurrë pa u përmendur edhe ti me Mua."¹³

Dhe kështu ka mbetur i bashkuar emri i Muhamedit (s.a.s) me emrin e Allahut për 1400 vite. Myslimanët në shumicën e nderimeve që i japin profetit, e lidhin emrin e tij me emrin e Allahut: Muhamedi është i Dërguari i Allahut (*Rasul Allah*), Profeti i Zotit (*Nabi Allah*), i Dashuri i Allahut (*Habib Allah*), shërbëtori i Zotit (*'Abd Allah*), ndërmjetësuesi para Allahut (*Shafi' Allah*) dhe kështu me radhë. Myslimanët shpesh përshkruhen si pranues të Shahadatayn- dy dëshmime, dy shahadas- që dëshmojnë se nuk ka Zot tjetër përveç Allahut Një dhe se Muhamedi është i dërguari i Zotit. Me fjalë të tjera, islami nuk lidhet vetëm me ekzistencën e Zotit absolut (*la ilaha illah Allah*), por gjithashtu ka të bëjë edhe me

faktin që ky Zot lidhet me njerëzimin përmes dërgimit të profetëve (*Muhammadun Rasul Allah*). Ashtu siç deklarata *la ilaha illah Allah* është shumë më tepër se një monoteizëm i thjeshtë; duke iu referuar edhe *Teuhidit* (njëshmërisë, unitetit) në të gjitha ngjyresat e saj teologjike dhe mistike, ideja e *Muhammadun Rasul Allah* përfshin të gjithë mënyrat në të cilat Muhamedi, si mishërimi i njeriut të përkryer, vetë është i lidhur me Allahun dhe nga ana tjetër lidh njerëzimin me Allahun.

Kthimi tek njerëzimi

Aq të fuqishme sa janë rrëfimet e ngjitjes, mëshira për komunitetin nuk përfundon me ngjitjen. Në çdo ngjitje, ka edhe një zbritje. Pothuajse shumica e myslimanëve përqendrohen në eksperiencën e ngjitjes, ndërkohë që është mjaft e rëndësishme të kuptojmë se këtu ka mëshirë në të dy nivelet në ngjitje dhe në zbritje. Kur'ani është i qartë në këtë pikë: fjala më shpesh e zgjedhur për “zbulesën” ka të bëjë me idenë e të “dërgimit poshtë.” Ka mëshirë në ngjitjen e Muhamedit (s.a.s) në parajsë, por ka mëshirë edhe në zbritjen e Fjalës së Allahut. Muhamedi ngjitet në parajsë dhe takohet ballë për ballë me Allahun. Pyetja qëndron: Përse kthehet tek njerëzimi? Nëse Muhamedi u gjend përballë kësaj pozite të pa përshkruar lumturie, përse e shkëputi veten menjëherë nga shikimi i Allahut dhe u kthye në këtë tokë?

Përgjigja duhet të lidhet me arsyen e krijimit të kësaj bote: dhembshurinë. Ashtu siç Bodhisattva, i cili shtyn hyrjen e tij në Nirvana, Muhamedi rikthehet nga përvoja e mrekullueshme

mistike e të qenurit me Zotin për hir të komunitetit të tij. Kjo dhembshuri vetëmohuese, në të vërtetë sakrificë, nuk është një zgjedhje që shumica e njerëzve do të kishin bërë. Madje edhe shenjtori i madh mysliman i shekullit të gjashtëmbëdhjetë nga Azia e Jugut, 'Abd Al-Quddus Gangohi, mbahet mend të ketë thënë: "Betohem në Zot se nëse unë do të kisha arritur atë pikë, nuk do të isha kthyer kurrë."¹⁴ Dhe kështu, falënderimi i qoftë Allahut, Profeti u kthye. Kjo lëvizje ka mbetur një pjesë e rëndësishme e jetës islamike: Sprova e vërtetë e robërve të Allahut nuk është thjesht ngjitja, por edhe aftësia për tu kthyer tek njerëzimi, për të ngrënë dhe fjetur në mesin e njerëzve, për të kryer tregti dhe bashkëveprime njerëzore, për të jetuar jetën familjare- dhe ende as për një moment të mos bëhemi të pavetëdijshëm ndaj prezencës së më të Gjithëmëshirshmit.

KAPITULLI I KATËRT

Islami si një traditë Ibrahimiane

Nëse Miraxhi përfaqëson kulmin e eksperiencës spirituale të Muhamedit (s.a.s) dhe nëse pushtimi i Mekës përfaqëson përfundimin tokësor të revolucionit Muhamedan siç ndodhi me traditën pagane të xhahilijja (Arabisë politeiste para islamike), pyetja më e madhe mbetet: Cila është natyra e marrëdhënies komplekse të revelatës së Muhamedit (s.a.s) me traditat e mëparshme në familjen Ibrahimiane, judaizëm dhe krishterim? Tani do të trajtojmë pikërisht këtë marrëdhënie.

Islami si profeci universal

Çështja e marrëdhënieve mes revelatës së Muhamedit (s.a.s) dhe shpalljeve të mëparshme është e rëndësishme dhe disi e komplikuar. Njëkohësisht polemike, kjo pyetje nganjëherë është shndërruar në një ekstrem apo tjetër nga të dy përkrahësit dhe kritikët e Muhamedit (s.a.s). Përfundimisht lind pyetja nëse islami është një ripohim i revelatave të mëparshme apo i zëvendëson ato.

Tensioni është ruajtur ndër shekuj, me myslimanët e bindjeve të ndryshme që anojnë herë në këtë dhe herë në atë perspektivë. Tensioni nuk është krejtësisht i ndryshëm nga mënyra sesi të krishterët kanë trajtuar çështjen nëse deklarata në Ungjillin e Mateut (5:17) që Krishti “plotëson Ligjin” nënkupton që Jezusi ripohon traditën çifute apo zëvendëson atë.

Ajo çfarë mund të thuhet me siguri është kjo: Kur’ani padyshim e konsideron veten si shpallja e fundit nga i njëjti Zot që më parë ka dërguar udhëzime për njerëzimin nëpërmjet profetëve si Nuhu, Ibrahim, Davudi, Sulejmani, Musai dhe Isai. Herë pas here vërejmë ajete në Kur’an të tilla si: **“Vërtet, kjo (këshillë) gjendej edhe në shpalljet e mëparshme - zbulesën e Ibrahimit dhe të Musait”** (Kur’an 87:18-19). Me fjalë të tjera, ajo që është e rëndësishme rreth revelatës nuk ka të bëjë me të qenurit e re, por zbulon të vërtetat që njerëzimi ka nevojë t’i rikujtoj- sërish dhe sërish. Dhe përsëri.

Në fakt, cikli i shpalljes i përshkruar në Kur’an është parë si gjithëpërfshirës për tërë njerëzimin. Vetë Muhamedi përshkruhet në Kur’an si dhe në biografinë e tij si i dërguar universal:

“Ne nuk të dërguam ty ndryshe vetëm se për të gjithë njerëzit.”
(Kur’an 34:28)

Dhe,

Kur Muhamedi, Pejgamberi i Allahut arriti të dyzetat, Zoti e dërgoi atë mëshirë për të gjithë njerëzimin, si të Dërguar për të gjithë njerëzit.¹

Allahu që ka dërguar Kur'anin nuk është një Zot fisnor, por në të vërtetë është Zoti universal për të gjithë njerëzimin. Nganjëherë, lista e të dërguarve në Kur'an duket biblike në mënyrën më të njohur të mundshme:

“Ne të frymëzuam ty me shpallje sikurse e patëm frymëzuar Nuhun dhe peygamberët pas tij; e patëm frymëzuar Ibrahimin, Ismajlin, Is'hakun, Jakubin dhe pasardhësit e tij, Isain, Ejubin, Junusin, Harunin, Sulejmanin, e Davudit i patëm dhënë Zeburin.” (Kur'an 4:163)

Kjo litani e profetëve biblikë nuk është një shembull i izoluar në Kur'an. Krahas ngjarjeve të profetëve individualë, shpesh gjejmë lista të tilla të cilat theksojnë të përbashkëtat e të gjithë shpalljeve profetike:

“Ju (besimtarë) thuani: "Ne i besuam Allahut, atë që na u shpall neve, atë që iu shpall Ibrahimit, Ismailit, Is'hakut, Jakubit dhe pasardhësve (të Jakubit që ishin të ndarë në dymbëdhjetë kabile), atë që i është dhënë Musait, Isait dhe atë që iu është dhënë nga Zoti i tyre peygamberëve.” (Kur'an 2:136)

Kështu Kur'ani thekson se duke qenë se të gjithë profetët sjellin të njëjtin mesazh hyjnor, ne nuk duhet të bëjmë dallime mes tyre apo të favorizojmë njërin në vend të tjetrit. Në të vërtetë, besimtarët janë të urdhëruar në Kur'an për të thënë: **“Ne nuk bëjmë dallim në asnjërin prej tyre dhe ne vetëm Atij i jemi bindur.”** (Kur'an 2:136). Rreth njëzet e tetë figura profetike janë përmendur në mënyrë specifike në Kur'an, një listë që përfshin figurat e njohura si Ademin, Nuhun, Ibrahimin, Davudin, Sulejmanin, Musain dhe Isain. Në fakt, një pjesë e rëndësishme e devotshmërisë islamike është lidhja e titujve të nderit me figura të

tilla. Ademi shpesh njihet si *Safi Allah* (i pastri dhe i zgjedhuri nga Zoti), Nuhu njihet si *Naxhi Allah* (i shpëtuari nga ana e Zotit), Ibrahim si *Khalil Allah* (miku i ngushtë i Zotit) dhe Musai njihet si *Kalim Allah* (ai me të cilin foli Allahu). Isai përmendet në mënyrë të veçantë si *Kalimat Allah* (fjala e Zotit) dhe *Ruh Allah* (shpirti prej Zotit). Ne pamë në fund të shpjegimeve të ngjithjes së parajsës që Profeti Muhamed gjithashtu, nderohet me titujt e tij si *Mustafa* (i pastri dhe i zgjedhuri i Zotit), *Habib Allah* (i dashuri i Zotit) si dhe *Rasul Allah* (i Dërguari i Allahut). Një praktikë e zakonshme e myslimanëve është të dërgojnë paqe dhe selame mbi të gjithë profetët e ndryshëm.

Nëse Allahu është Zoti i të gjithë universit dhe nëse të gjitha udhëzimet profetike rrjedhin nga i njëjti burim, atëherë numri i profetëve do të duhej të zgjerohej në mënyrë drastike përtej limitit të njohur. Krahas figurave të përmendur në Kur'an, tradita tregon se numri total i profetëve është 124 mijë 2- një numër ky ekuivalent me nocionin e "mijërave"- për të dëshmuar se Zoti ka dërguar një profet në çdo komunitet. Sipas Kur'anit, shtrirja e udhëzimit profetik është aq e gjerë saqë disa nga profetët ngelen të panjohur dhe të pidentifikuar madje edhe për Muhamedin (s.a.s):

"Ne kemi dërguar peygamberë para teje, me disa prej tyre të kemi njohur me rrëfimet e tyre,e me disa nuk të kemi njohur."
(Kur'an 40:78)

Përmendja e profetëve të dërguar nga Zoti të cilët nuk janë emëruar në mënyrë specifike në Kur'an ka lejuar që myslimanët e mëvonshëm të bashkojnë traditat e tjera teiste (duke përfshirë zoroastrianizmin në Iran si dhe disa forma metafizike të traditave

hindu) në botëkuptimin Kur'anor pa shumë vështirësi. Së fundmi, myslimanët e orientuar pluralistë kanë menduar rreth mundësisë së rrezikimit përtej fushës së qartë teiste dhe njohjes së mësimëve të Tibetan Buddhism si pjesë të udhëzimeve të shenjta.³

Islami dhe Ithtarët e Librit

Ashtu si çdo komunitet tjetër fetar, myslimanët e hershëm duhej të krijonin identitetin e tyre të veçantë. Kjo do të thotë se ata nuk mund të ishin thjesht "Ibrahimianët" e përgjithshëm. Ata duhej të kishin dallimet e tyre të veçanta që i demarkon nga çifutët, të krishterët si dhe komunitetet e tjera monoteiste. Ky lloj caktimi kufijsh gjendet shpesh edhe në tradita të ndryshme. Tradita e hershme çifute pohon një marrëveshje të veçantë që veçon popullin e Izraelit nga pjesa tjetër e krijimit të Allahut, ku madje i favorizon ata mbi pjesën tjetër të njerëzimit. Në disa lexime të traditës së hershme të krishterë, nga ana tjetër, shikojmë një përpjekje (veçanërisht nëpërmjet Palit) për të dalluar komunitetin e sapolindur kristian nga komunitetet çifute dhe helenistike përreth. Mësimet e Budës gjithashtu diferenconin rrugën e tij nga format më të rënda të asketizmit hindu. Rasti i islamit nuk është shumë ndryshe dhe në demarkimin e vetes nga komunitetet e hershme, veçanërisht nga ata që kanë qenë më të ngjashëm teologjikisht, islami po ndiqte modelin e përgjithshëm të historisë njerëzore të fesë.

Në mënyrë të konsiderueshme, megjithatë, Kur'ani nuk ndërmerr asnjë hap për të mohuar revelatat e mëparshme. Në

fakt, Kur'anî kritikon komunitetët çifute dhe të krishtera rreth Muhamedit (s.a.s) se përsa janë aq përjashtuese dhe mohojnë të vërtetën e shpalljeve të tjera. Përgjigja e Kur'anit duket sikur ka qenë për të lidhur shembullin e Muhamedit (s.a.s) me atë të Ibrahimit, profetit klasik dhe monoteist: **“Ata (ithtarët e librit) thanë: Bëhuni jehudi ose të krishterë, e gjeni rrugën e drejtë! Thuaj: Jo, (asnjërin) por fenë e drejtë të Ibrahimit që ai nuk ishte nga idhujtarët”.** (Kur'an 2:135)

Në kapitullin e mëparshëm, ne kemi parë se mësimet e Profetit rridhnin nga nocioni i monoteizmit primordial të Ibrahimit. Në ajete të tjera, Kur'anî pozicionin vetveten kundrejt polemikave të çifutëve dhe të krishterëve ndaj njëri-tjetrit: **“Jehuditë thanë se të krishterët nuk janë të mbështetur në asgjë (nuk kanë fé të vërtetë). Edhe të krishterët thanë se jehuditë nuk janë të mbështetur në asgjë, e duke qenë se ata të dy palët e lexojnë librin.”** (Kur'an 2:113)

Në një model tipik kur'anor, vlerësimi i fundit i takon vetë Allahut: **“Po në ditën e gjykimit për atë që ata nuk pajtoheshin, All-llahu gjykon ndërmjet tyre.”** (Kur'an 2:113)

Disa nga refuzimet më të inatosura kur'anore bazohen në pretendimet që secili komunitet religjioz mund të ofrojë shpëtim të veçantë ndaj neglizhimit të të tjerëve: **“Ata edhe thanë: Kurrësi nuk ka për të hyrë kush në xhennet, përveç atij që është jehudi ose i krishter! Ato janë fantazi të tyre! Thuaju: Sillni argumentin tuaj (çka thoni) po qe se jeni të drejtë.”** (Kur'an 2:111)

Në botëkuptimin kur'anor, portat e shpëtimit janë të hapura për të gjitha komunitetët religjioze dhe asnjë grup- përfshirë edhe

muslimanët- nuk mund të pretendojnë për shpëtim të veçantë: **“Nuk është ashtu (si thonë ata), po ai që i është dorëzuar Allahut dhe është bamirës, ai e ka shpërblimin e vet te Zoti i tij, për ata nuk ka frikë, as nuk kanë pse të mërzhiten.”** (Kur’an 2:112)

Sipas pikëpamjeve kur’anore, “islami” nuk është emër i një tradite aq të re fetare, siç është cilësia e dorëzimit të vetes me gjithë zemër para Zotit. Ajeti i lartpërmendur, për shembull, përmend dorëzimin e “qenies thelbësore” (*uexhh*, që fjalë për fjalë do të thotë “fytyrë”) para hyjnores. Vargu karakteristik që Kur’ani përmend shpesh për shpëtim është “ për ata nuk ka frikë, e as nuk kanë pse të mërzhiten.” Porta e shpëtimit do të qëndrojë e hapur për atë që i është dorëzuar Allahut me gjithë zemër dhe është i mirë e i bukur (*muhsin*). Thënë ndryshe, për pjesën më të madhe në Kur’an fjala “islam” është folje dhe jo emër. Individë të ndryshëm flasin rreth “islamizimit”- që do të thotë, i janë dorëzuar Allahut me gjithë zemër.

Një tjetër mendim kur’anor ishte një nocion radikal që do të shfaqej kudo në mendimin islamik. Myslimanët, ashtu siç besimtarët e feve të tjera, flasin në kuadër të së vërtetës absolute. Megjithatë, nga ky këndvështrim, i artikuluar në Kur’an dhe më tepër ngacmues në kontekstin e misticizmit islamik, e vërteta e tillë mund të identifikohet jo nëpërmjet traditës religjioze, por vetëm me Zotin. Fjala e Vërtetë (*Hakk*) është në fakt një emër i Allahut: kur vjen momenti për t’iu referuar të vërtetës në tekstet islamike, i referuari është gjithnjë Allahu. Kështu e lexojnë këta muslimanë ajetin kur’anor rreth hyjnores së shpallur në tre vende: në shkrimin e shenjtë, në fushën natyrore si dhe brenda vetë shpirtrave të njerëzimit. Si e tillë, studimi i shkrimit të shenjtë na udhëzon drejt Allahut. Studimi shkencor në fushën natyrore

mund të na çojë drejt magjepsjes ndaj madhështisë dhe kompleksitetit të planit të Allahut. Dhe ajo që është më e rëndësishme, për këta lexues të Kur'anit, të kuptuarit sesi zemrat dhe shpirtrat tanë funksionojnë, vetë aftësia e etikës mistike dhe sociale, lidhet gjithashtu me qasjen e hyjnore. Ja si i kanë lexuar këta myslimanët ajetet kur'anore: **“Ne do t'ua bëjmë atyre të mundshme që t'i shohin argumentet Tona në horizonte dhe në veten e tyre deri sa t'u bëhet e qartë se Allahu është i Vërteti.”** (Kur'an 41:53)

Kjo është një ndër mënyrat sipas të cilave fjala “shenjë” (*aje*) funksionon në Kur'an. E njëjta fjalë që është përdorur për çdo ajet të Kur'anit (*aje*) gjithashtu do të thotë shenjë apo simbol. Një shenjë është diçka që tregon rreth një kuptimi përtej vetes dhe kështu vepron çdo ajet i Kur'anit. Çdo ajet mund të shikohet gjithashtu si një ftesë për të menduar dhe medituar. Dhe madje shenjat e Allahut nuk janë vetëm në shkrimin e shenjtë, por gjithashtu edhe në sferën natyrore dhe brenda njerëzimit. Ky është një botëkuptim religjioz sipas të cilit leximi i shkrimit të shenjtë, meditimi, studimi i fushës natyrore dhe misticizmi të gjitha gërshetohen për të udhëzuar njerëzimin drejt hyjnore.

Nga ky këndvështrim, islami është rruga e vetme që të çon tek e vërteta, por nuk është vetë e Vërteta. E vërteta mund të barazohet vetëm me origjinën dhe destinacionin- vetëm me Allahun. Ajo që vjen nga Allahu mund të jetë e vërtetë dhe myslimanët padyshim e konsiderojnë revelatën kur'anore dhe islamin të jenë të vërteta, por feja gjithsesi nuk mund të quhet e vërtetë në të njëjtën mënyrë siç Zoti është e Vërteta. Edhe kjo është pjesë e monoteizmit radikal të islamit.

Megjithatë, jo të gjithë myslimanët mund të quhen pluralistë; ashtu siç disa çifutë dhe disa të krishterë edhe disa myslimanë e shikojnë traditën e tyre si kulmin e angazhimit të Zotit me njerëzimin. Këto myslimanë përqendrohen në ajete të tjera në Kur'an- në mënyrë specifike ato të cilat përdorin "islamin" jo si folje të dorëzimit të Zotit, por më tepër si emër. Këtu, mund të jetë e nevojshme të dallojmë përdorimin e përgjithshëm dhe atë specifik të termit "islam" dhe "mysliman" në kontekstin e Kur'anit.

Për pjesën më të madhe, Kur'ani nuk përfytyron fenë çifute, të krishterë apo madje edhe vetë islamin, por thjesht përcakton nocionin e një Zoti dhe një udhëzimi të dërguar nëpërmjet peygamberëve të shumtë për të adresuar shumëllojshmërinë e njerëzimit. Kështu, shumica e përdorimit të fjalëve që vijnë nga rrënja e fjalës "islam" kanë të bëjnë, jo me revelatën e Profetit, por thjesht me dorëzimin e vetes me gjithë zemër tek Allahu. Në këtë mënyrë figurat profetike para Muhamedit (s.a.s) gjithashtu e identifikonin vetveten si "myslimanë" në Kur'an. Në Kur'an, Ibrahim i njihet si i pastri i cili me gjithë zemër i dorëzohet Allahu: **"Ibrahimi nuk ka qenë as jehudi as i krishterë, por ai ishte larg besimeve të kota, ishte mysliman dhe nuk ishte prej idhujtarëve."** (Kur'an 3:67)

Po kështu, në Kur'an, i biri i Jakubit, Jusufi, i cili gjithashtu njihet si profet i lutet Zotit: **"Zoti im, Ti më ke dhënë mua pushtet, ma mësove mua komentimin e ëndrrave; o Krijues i qiejve e i tokës, Ti je kujdestar imi në Dunja e në Ahiret, më bëj të vdes mysliman dhe më bashko me të mirë!"** (Kur'an 12:101)

Në angazhimin- dhe herë pas here përballjen- e Ithtarëve të Librit (*Ahl al-Kitab*, duke përfshirë çifutët dhe të krishterët), myslimanët janë udhëzuar të mos merren me qortime të pafund, por më tepër të ndjekin një rrugë që është e bukur: **“Ithtarët e librit mos i polemizoni ndryshe** (kur i thirrni në fenë tuaj) **vetëm ashtu si është më së miri, përveç atyre që janë mizorë dhe thujtuni: Ne i besuam asaj që na u zbrit neve dhe që u zbriti juve dhe se Zoti ynë dhe Zoti juaj është një, dhe se ne i jemi dorëzuar Atij.”** (*Kur'an* 29:46)

Së fundmi, ia vlen të vëmë në dukje se në kontekstin e Kur'anit, dishepujt e Jezusit i tregojnë atij se do të jenë ndihmësit e tij (*Asnar Allah*) në rrugën e Zotit dhe se ata kanë besim në Zot. Në mënyrë të konsiderueshme, ata i kërkojnë Jezusit për të dëshmuar se kanë “dorëzuar veten e tyre në” Zot- që do të thotë janë bërë myslimanë pranë Zotit- dhe i ata i kërkojnë Zotit ti bëjë ata një me të gjithë ata që dëshmojnë për hyjnoren. Pra çfarë do të thotë nëse personalitetet si Ibrahim, Jusufi dhe dishepujt e Jezusit janë identifikuar si “myslimanë”? Sigurisht, ata sipas asnjë lloji konceptimi të zakonshëm historik, nuk mund të kenë ndjekur praktikën e Muhamedit (s.a.s), profetit arab të shekullit të shtatë. Megjithatë arabishtja nuk bën dallime mes koncepteve në këtë mënyrë, ne mund të bëjmë dallimin mes “myslimanit/es” si identiteti i një personi që ndjek traditën islame të Muhamedit (s.a.s) dhe “myslimanit/es” që i dorëzohet me gjithë zemër Zotit, pa marrë parasysh cilin profet ndjek. Po kështu, ne mund të bëjmë dallime mes “islamit” si një traditë religjioze Muhamedane dhe “islamit” si një model universal dhe primordial i parashtrimit të vetes me gjithë zemër tek Zoti. Mbi bazë të këtij kuptimi të dytë,

Kur'ani i referohet figurave profetike të cilët kanë jetuar para Muhamedit (s.a.s).

Megjithëse çdo traditë- sidomos një traditë në zhvillim-përfundimisht ka nevojë të caktojë disa kufij. Ujit që rrjedh i nevojitet një shtrat që të përcaktohet si lum. Shumë pak pjesë në Kur'an përmendin "islamin" si diçka të afërt me nocionin tonë të sistemit religjioz- sidomos një ajet i njohur që shpesh konsiderohet si ajeti i fundit që i është shpallur Muhamedit (s.a.s): **"Tashmë, ata që mohuan, humbën shpresën për fenë tuaj (se do të ndërroni), andaj mos u frikësojuni atyre, por Mua të më frikësoheni. Sot përsosa për ju fenë (din) tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjedha për ju islamin fe (din).** (Kur'an 5:3)⁴

Fjala *din* afrohet me nocionin tonë të fesë, megjithëse përfshin një mori të tërë kuptimesh, duke filluar nga borxhi i njeriut ndaj Allahut deri tek ajo që ne mendojmë si fe. Ata që dëshirojnë të shikojnë islamin si një trup të kompletuar (dhe madje perfekt) lexojnë nocionin e të gjithë sistemit të ligjit, praktikave dhe besimeve deri tek (dhe në) këtë ajet, i cili, sipas disave, i ka garantuar tashmë përsosmëri njerëzimit. Ky lexim i islamit, për shembull, është bërë i njohur në mesin e myslimanëve të cilët kanë përjetuar kolonializmin dhe aktivitetin misionar të krishterë si dhe janë përgjigjur duke besuar se islami zëvendëson shpalljet e mëparshme. Një polemikë myslimane "kundër-misionare" ndaj krishterimit filloi në Azinë e Jugut dhe tashmë gjendet në shumë vende të tjera. Sipas këtij interpretimi, Zoti ka zgjedhur islamin- këtu të kapitalizuar- si fenë e njerëzimit. Myslimanët sot, megjithatë, dallojnë në interpretimet e tyre rreth mënyrës se si këto ajete janë të lidhura me qasjet pluraliste të përmendur më lart. Shumë myslimanë gjithëpërfshirës bëjnë të

njëjtën kritikë të interpretimit “kundër-misionar” siç duket të ketë bërë Kur’ani në kohën e Profetit ndaj komuniteteve ekskluziviste çifute dhe të krishtere të cilët pretendonin se porta e shpëtimit ishte e hapur vetëm për ata. Megjithatë, mbetet çështja se myslimanët pluralistë dhe ekskluzivistë kërkojnë të justifikojnë pozitat e tyre duke iu drejtuar Kur’anit, një tjetër tregues i autoritetit të shkrimeve të shenjta për myslimanët dhe rrjedhshmërisë së kuptimeve që mund të nxirren nga ai- dhe projektohen mbi të.

Shumica e referencave drejtuar Ithtarëve të Librit në Kur’an janë pozitive, duke theksuar ngjashmëritë e shpalljes dhe udhëzimit. Historikisht, ky pluralizëm teologjikë, i sanksionuar që në ajetet e para të shkrimit të shenjtë, ishte i një rëndësie të madhe sociologjike për myslimanët, duke qenë se i lejonte myslimanët të jetojnë në paqe me ata të cilët nuk kanë të njëjtin besim- të kryejnë tregtinë, të ushqehen bashkë si dhe madje i lejonte të kryejnë ndërveprimet më të rëndësishme humane, martesën me ta- pasi të gjithë ishin Ithtarë të Librit.

“Sot u lejuan për ju ushqimet e mira, edhe ushqimet (të therurat) e Ithtarëve të Librit janë të lejuara (hallall) për ju, edhe ushqimet (të therurat) tuaja janë të lejuara për ta (u janë lejuar). Gratë e ndershme besimtare dhe (gra) të ndershme nga ata të cilëve u është dhënë libri para jush, kur atyre u jepni pjesën e caktuar të kurorës, por duke pasur për qëllim martesën, e jo imoralitetin dhe jo si dashnore ilegale.” (Kur’an 5:5)

Padyshim, do të kishte kufizime dhe sqarime: për shembull, meshkujt myslimanë ishin në përgjithësi të lirë të martohen me gra jo myslimane nga Ithtarët e Librit, por

përkundrazi femrave myslimane nuk u lejohej të martoheshin me burra nga Ithtarët e Librit. Ky kufizim është ai që sot shumë femra myslimanë, veçanërisht në perëndim, e vënë në pikëpyetje.

Megjithatë, ngjashmëria dhe identiteti nuk duhet të ngatërrohen. Mbi të gjitha, nëse Kur'an i thjesht do të përsëriste atë që krishterimi thotë rreth Jezusit, atëherë myslimanët do të quheshin të krishterë. Në Kur'an ka disa ajete rreth Ithtarëve të Librit që konsistojnë në një kufi të caktuar polemizues ndaj këtyre të fundit. Kritika ndaj të krishterëve është teologjike, kryesisht në pohimin se natyra e Krishtit është e barabartë me atë të Zotit: **“Mesihu, biri i Merjemes, nuk është tjetër vetëm se i dërguar; para tij pati shumë të dërguar. Nëna e tij ishte e drejtë (e ndershme). Që të dy ata ishin që ushqeheshin (si njerëzit tjerë). Ja si u sqarohen atyre argumentet dhe shih pastaj se si ia kthejnë shpinën të vërtetës!”** (Kur'an 5:75)

Dhe: **“E mohuan (e bënë kufër) të vërtetën ata që thanë se: Zot është ai, Mesihu bir i Merjemes. Thuaju: Nëse dëshiron Allahu ta shkatërrojë Mesihun, birin e Merjemes, nënën e tij dhe gjithë ç'ka në tokë, kush mund ta pengojë atë? Vetëm Atij i takon pushteti i qiejve, i tokës dhe ç'ka në mes tyre. Ai krijon çdo gjë që dëshiron. Allahu është i gjithëfuqishëm për çdo gjë.”** (Kur'an

Shumë të krishterë gjithashtu shohin nocionin e Zotit të përshkruar këtu si “një nga tre në Trinitet” si referim për të kuptuarit heretikë që mund të karakterizohet siç duhet, jo si monoteistë, por më tepër si triteistikë. Ia vlen të kujtojmë se në kohën e Muhamedit (s.a.s), Arabia ishte e mbushur me lëvizje të krishtera që ortodoksia i kishte konsideruar heretike.

Kjo kritikë në Kur'an, e kombinuar me ajetet e paqarta që mesa duket kundërshtojnë pretendimet e kryqëzimit të Jezusit- ose të paktën mburrjen e një grupi çifutësh se kanë kryqëzuar Jezusin- prezanton një rrugë pa zgjidhje teologjike mes islamit dhe krishterimit. Ja një ajet i mjegullt, i drejtuar kundër një grupi të paidentifikuar çifut:

“Dhe për shkak të thyerjes së besës së dhënë, të mohimit të ajeteve (shpalljes) të Allahut, të mbytjes së pejgamberëve pa kurrfarë të drejtë dhe thënies së tyre: Zemrat tona janë të mbuluara” (me perde). Jo, por për shkak të mohimit të tyre Allahu ua vulosi ato (zemrat), e nuk besojnë prej tyre vetëm pakkush. Edhe për shkak të mosbesimit dhe të thënies së tyre shpifëse kundër Merjemes; Madje për shkak të thënies së tyre: Ne e kemi mbytur Mesihun, Isain, birin e Merjemes, të dërguarin e Allahut”. Po ata as nuk e mbytën as nuk e gozhduan (nuk e kryqëzuan në gozhda), por atyre u përngjau. Ata që nuk u pajtuan rreth (mbytjes së) tij, janë në dilemë për të (për mbytje) e nuk kanë për të kurrfarë dije të saktë, përveç iluzioneve. E ata me siguri nuk e mbytën atë. Përkundrazi, All-llahu e ngriti atë pranë Vetes. All-llahu është i plotfuqishëm, i dijshtëm. (Kur'an 4:155-159)

Duke ditur se kryqëzimi i Jezusit u zhvillua nga duart e romakëve- dhe jo çifutëve- komentuesit e Kur'anit kanë interpretuar këtë ajet, që padyshim është i hapur për një debat dhe polemikë të madhe, në mënyra të shumta. Disa myslimanë kanë marrë shprehjen “ata nuk e mbytën atë” për të nënkuptuar se vetë Jezusi në fakt nuk ishte kryqëzuar, ndërkohë që të tjerë kanë marrë shprehjen” por, vetëm u dukej atyre” për të nënkuptuar se një tjetër i ngjashëm me Krishtin u sakrifikua në vend të tij. Ndoshta mënyra më bamirëse për të lexuar këto ajete është se ata

u janë adresuar pretendimeve kryeneçe të një grupi të veçantë çifutësh dhe jo vetë historikut të kryqëzimit.⁵

Këto vargje theksojnë disa dallime teologjike mes islamit dhe krishterimit, por është e rëndësishme që të lexohen këto fragmente në frymën e gjatë dhe të detajuar në Kur'an, qasja e të cilit ndaj Krishtit (Isait) dhe Marias (Merjemit) është mjaft nderuese. Myslimanët duan të vënë në dukje se Merjemi trajtohet shumë më mirë në Kur'an sesa në Dhiatën e Re. Pjesë të gjata dhe të bukura në Kur'an përshkruajnë Lindjen e Isait, ku Merjemi shfaqet e privilegjuar në të njëjtën mënyrë si Muhamedi- si një femër e zgjedhur mbi të gjithë femrat e tjera të universit. Merjemi përshkruhet të ketë qenë *Istifaki*, ndërkohë që Muhamedi është Mustfai- të dy fjalët vijnë nga e njëjta rrënjë që nënkupton të jesh i pastër dhe i zgjedhur.

“Përkujto kur engjëjt i thanë: ‘Oj Merjeme, Allahu të dalloj ty (me besim e karakter), të pastroi (nga shpifjet hebreje) dhe të lartësoi mbi gratë e botës’. ‘Oj Merjeme, vazhdoje adhurimin ndaj Zotit tënd, bën sexhde dhe falu për Zotin bashkë me ata që falen!’” (Kur'an 3:42-43)

Lajmërimi për fëmijën që do vijë në këtë botë, Isain, si dhe Lindja e Virgjëreshës, manifestohen në Kur'an me mjaft nderime:

“Përkujto kur engjëjt i thanë: ‘Oj Merjeme, All-llahu të përgëzon me fjalën e vet (me lindjen e një fëmije si rezultat i fjalës së Zotit) emri i të cilit është Mesih, Isa, bir i Merjemes, i famshëm në Dunja e Ahiret dhe nga të afërmit (e Zotit).” (Kur'an 3:45)

Merjemi shpreh habinë e saj- mbi të gjitha, ajo nuk ka pasur asnjë marrëdhënie seksuale me asnjë burrë dhe thotë: “O mbështetësi im! Si mund të kem unë një djalë kur asnjë burrë nuk më ka prekur deri tani?” Më pas përgjigja vjen:

“Ja, kështu, Allahu krijon çka të dojë. Kur Ai vendos për një çështje, vetëm i thotë: Bëhu! Ajo menjëherë bëhet”. Ai (Allahu) ia mëson atij librin (besimin), urtësinë, Tevratin dhe Inxhillin.” (Kur’an 3:47-48)

Ia vlen të përmendet se në fillim të kësaj narrative engjëjt i adresohen Merjemit. Merjemi, nga ana tjetër, i drejtohet direkt Zotit dhe merr një përgjigje nga Ai. Fakti se ajo komunikon me Zotin në mënyrë të drejtpërdrejtë ka bërë që disa myslimanë para modernë (të tillë si ndjekësit e disiplinës Zahiri) ta njohin atë si profete. Myslimanët e tjerë kanë insistuar se të qenit mashkull është një kualifikim i nevojshëm i profecisë. Ky është një tjetër tregues i mënyrave në të cilat normat gjinore kanë formuar mënyrat sipas të cilave myslimanët kanë lexuar disa nga vargjet më madhështore të shkrimit të shenjtë.

Le të kthehemi tek rrëfimi kur’anor, ku shohim se pas lindjes së Isait përkujtohen disa nga mrekullitë e tij:

“Unë kam ardhur nga Zoti juaj me argument, unë nga balta ju bëj diç si shpendi, i fryj atij dhe ai me lejen e Allahut bëhet shpend, unë i shëroj të verbrit, të sëmurit në lëkurë, dhe unë me lejen e Allahut i ngjall të vdekurit: unë ju tregoj për atë që e hani dhe për atë që e depononi në shtëpitë tuaja. Vërtet, kjo është fakt për ju nëse jeni besimtarë.” (Kur’an 3:49)

Në këto mrekulli- të cilat janë të vërtetuara në disa prej ungjillevë apokrifë, të tilla si fillimet e Ungjillit të Tomasit- Jezusi kryen, me lejen e Zotit (Kur'ani nuk pushon kurrë së theksuari), procesin hyjnor të krijimit duke marrë një pjesë balte dhe fryrë në të. Kjo është fryma/shpirti që Zoti ka fryrë në njerëzimin. Mrekullitë e Jezusit përfshijnë historitë e njohura të shërimit dhe ringjalljes, të cilat për myslimanët kanë qenë literale (si në tregimin e Lazarusit) dhe metaforike (ringjalljen e zemrave të vdekura). Në fund të fundit, Kur'ani në mënyrë të përsëritur i rikujton njerëzimit se toka ka qenë e vdekur dhe se Zoti e ka ringjallur atë (Kur'an 41:39). Në këto lloj tregimesh, gjithashtu, ne shohim Jezusin si një profet historikë dhe si atë që mund të quhet mënyrë profetike e ndërgjegjes, duke bërë që disa mistikë si Rumi të pyesin veten kush apo çfarë është Isai në vetë shpirtin tonë, faraoni i vetë zemrave tona dhe kështu me radhë.⁶

Jezusi përfundon shpalljen e tij për tek Bijtë e Izraelit duke u shprehur:

“Dhe (kam ardhur) që t'ju vërtetoj Tevratin që e keni para duarsh, t'ju lejoj disa që u ishin ndaluar juve, kam ardhur me argument nga Zoti juaj, pra kini frikë Allahun dhe më dëgjoni mua. Allahu është Zoti im dhe Zoti juaj. Adhurojeni Atë; kjo është rrugë e drejtë!” (Kur'an 3:50-51)

Kur'ani dhe Ithtarët e Librit sot

Vërejtjet e Jezusit të adresuara ndaj komunitetit të tij, Bijve të Izraelit, na paraqesin një pikë kalimtare tek trajtimi kompleks i Kur'anit ndaj komunitetit çifut. Këto komente, pa qenë nevoja të përmenden, kanë pasoja të rëndësishme për myslimanët dhe çifutët bashkëkohorë.

Në njëfarë mënyre, tensioni mes traditës islamike dhe çifute është mbivlerësuar tepër, pasi të dyja këto, në thelb funksionojnë si tradita monoteiste me një bërthamë të zbulesës, shkrimit të shenjtë dhe një komponenti të fuqishëm ligjor. Tradita islame ka vendosur theksin më tepër në misticizëm, që ka arritur një popullaritet në mesin e myslimanëve se konkurron dhe nganjëherë barazon interesat në traditën ligjore islamike.⁷ Në fakt, dikush mund të argumentojë se shumë prej tensioneve mes dy traditave janë të ngjashme me ato mes vëllezërve. Për shumicën dërrmuese të historisë së tyre, myslimanët dhe çifutët kanë jetuar krah për krah, nëse jo gjithnjë në një dashuri të ndërsjellë, por të paktën në bashkëjetesë. Sipas disa dijetarëve, nga shekulli i tetë deri në shekullin e dhjetë diku rreth 85-90 për qind e të gjithë çifutëve kanë jetuar në mesin e myslimanëve.⁸ Sigurisht myslimanët kanë një histori shumë më të gjatë të bashkëjetesës me çifutët seç mund të pretendohet me të krishterët, mes të cilëve një traditë e lashtë mijëvjeçare e antisemitizmit shpesh është ndërthurur me leximet e teologjisë së krishterë. Megjithatë ekzistojnë disa tensione themelore mes myslimanëve dhe çifutëve,

në Kur'an si dhe në rrëfimet e jetës së Muhamedit (s.a.s). Këto tensione janë zmadhuar edhe më tepër në kontekstin e shekullit të njëzet: themelimi i shtetit të Izraelit nëpërmjet dëbimit dhe marginalizimit të popullatës autoktone palestineze ka krijuar një nivel të paparë të armiqësisë së qëndrueshme mes myslimanëve dhe çifutëve. Si e tillë, është mjaft e rëndësishme që tensionet në rrëfimet Kur'anore të trajtohen në një mënyrë të kujdesshme dhe të paanshme.

Ne e kemi parë se disa myslimanë bëjnë kritika teologjike ndaj vizionit të krishterë rreth Trinitetit dhe kryqëzimit të Krishtit. Por, në mënyrë paradoksale, në jetën e Profetit Muhamed, të krishterët janë parë gjithnjë me sy të mirë- si p.sh, në vlerësimin e ndërhyrjes së mbretit të krishterë të Abisinisë, Nexhashiut, në mbrojtjen e komunitetit mysliman. Disa çifutë, nga ana tjetër, janë subjekt i kritikave etike në Kur'an, i cili shpesh drejton polemikat e tij ndaj atyre çifutëve që ishin anëtarë të klaneve dhe grupeve politike në Medinë që formonin aleanca të hapura apo të fshehta kundër Muhamedit (s.a.s) dhe komunitetit të sapolindur mysliman. Kur'ani shpesh akuzon kundërshtarët çifutë për shkeljen e marrëveshjes dhe për arrogancën, të dy këto tema të vjetra sa Bibla hebraike dhe të dyja mundësisht të njohura për bashkëkohësit e Kur'anit. Në disa pjesë të Kur'anit, disa çifutë janë përshkruar t'i jenë mburrur Muhamedit (s.a.s) se do t'i shpëtonin ndëshkimit hyjnor:

“Neve nuk do të na kapë zjarri vetëm për disa ditë të numëruara! Thuaj: A mos keni marrë prej Allahut ndonjë premtim, e All-llahu nuk e thyen premtimin e vet, ose jeni duke thënë për Allahun atë që nuk e dini?” (Kur'an 2:80)

Krimi tjetër me të cilin Kur'ani akuzon çifutët është se i atribuojnë Allahut atë që nuk ka qenë në fakt pjesë e revelatës së shpallur për ta. Kur'ani e përshkruan këtë fjalë për fjalë:

“E ka disa prej tyre që janë analfabetë, nuk e kuptojnë librin, por jetojnë vetëm në shpresa, duke mos qenë të sigurt.

Është shkatërrim për ata që me duart e veta e shkruajnë librin, e pastaj thonë:

Ky është prej Allahut"! E për të arritur me të një fitim të paktë, pra është shkatërrim i madh për ta çka shkruan duart e tyre dhe është shkatërrim i madh për ta ajo çka fitojnë.” (Kur'an 2:78-79)

Në disa vende të tjera, Kur'ani flet në mënyrë metaforike rreth veprimeve të tilla, si ato që e bëjnë fenë të vështirë për njerëzit dhe përshkruan Jezusin që ka ardhur sërish tek Bijtë e Izraelit për të lehtësuar çështjet e fesë për ta. Disa çifutë janë kritikuar gjithashtu për mohimin e mesazhit të Kur'anit edhe pse ka ardhur nga i njëjti Zot, i cili konfirmon më tepër mësimet e vetë atyre:

“E kur u erdhi atyre prej Allahut libri (Kur'ani) që është vërtetues i atij, që e kishin pranë, e që para se t'u vinte e kërkonin ndihmën e tij kundër mosbesimtarëve, e mohuan atë (Muhamedin (s.a.s)) që e njihnin, kur u erdhi.” (Kur'an 2: 89)

Ashtu si shumë nga fragmentet në Bibël që disa të krishterë i kanë përdorur ndër vite për të justifikuar armiqësinë e tyre ndaj çifutëve, këto lloj ajetesh janë më të rrezikshme kur lexohen jashtë kontekstit të tyre historik në të cilin janë shpallur. Në periudhën e Muhamedit (s.a.s), liderët e disa – por, jo të gjithë- klaneve çifute

në Medinë në momente të ndryshme komplotuan me politeistët e Mekës për të kundërshtuar komunitetin e brishtë të Muhamedit (s.a.s). Si rezultat, këto fise çifute ishin parë me dyshim. Ne kemi vërejtur shembuj të këtyre tensioneve në rrëfimet e jetës së Muhamedit (s.a.s) që kanë të bëjnë me fiset Beni Nadir dhe Beni Kurajdha.

Ndoshta konkluzioni i shembullit rreth nevojës për të lexuar ajetet në kontekstin e tyre historik mund të qartësojë çështjen në një mënyrë paksa ndryshe. Kur flasim në një mjedis bashkëkohor me të krishterët, myslimanët shpesh privilegjojnë ato ajete të cilat theksojnë ngjashmëritë dhe dashurinë mes myslimanëve dhe të krishterëve:

“Ndërsa do të vëresh se më të afërmit si miq për besimtarët janë ata që thanë: "Ne jemi nesara-krishterë". Këtë ngase prej tyre (të krishterëve) ka dijetarë (ulema) dhe të devotshëm, dhe se ata nuk janë kryeneçë.” (Kur'an 5:82)

Megjithatë në të njëjtat tubime, myslimanët rrallëherë citojnë vargjet e para të këtij ajeti:

“Gjithqysh ti do të vëresh se jehuditë dhe ata që i përshkruan Zotit shok (idhujtarët) janë njerëzit me armiqësi të fortë kundër besimtarëve (kundër myslimanëve). Ndërsa do të vëresh se më të afërmit si miq për besimtarët janë ata që thanë: Ne jemi nesara-krishterë. Për këtë arsye se...” (Kur'an 5:82)

Myslimanët bashkëkohorë shpesh lëvdajnë pjesën e dytë të këtij ajeti, veçanërisht ata në mjediset perëndimore, ku myslimanët jetojnë në komunitete të mëdha të krishterë (apo post-kristiane). Duket sikur këto ajete qëndrojnë mbi kohë dhe vend,

duke theksuar dashurinë klasike që myslimanët dhe të krishterët kanë për njëri-tjetrin. Por, kur përballemi me pjesën e parë të ajetit, myslimanët shpesh kthejnë një përgjigje të shpejtë se “duhen lexuar gjërat në kontekstin e tyre të duhur historik.” E vërteta mbi këtë çështje është më e komplikuar. Që të kemi një lexim të ndershëm intelektualësh të çfarëdo shkrimi të shenjtë-përfshirë edhe Kur’anin- është jetike të trajtohen vazhdimisht pyetjet e historikut dhe kontekstit. Ose të gjithë këto ajete duhet të lexohen në dritën e kontekstit të tyre të menjëhershëm historik, ose të lexohen në një mënyrë trans ‘historike. Përndryshe, si mund të mbajmë një qëndrim që disa ajete i përkasin direkt precedentëve historikë, ndërsa të tjerët shprehin të vërteta të përjetshme? Kjo zgjedhje është ajo që shpesh çon, në rastin më të mirë, në mospërputhjen metodologjike; leximi i ndershëm intelektual dhe spiritual i shkrimeve të shenjta kërkon një qasje më holistike dhe më të qëndrueshme. Duke pasur parasysh realitetin e sotëm politikë, duhet pasur kujdes që këto lloj ajetesh të mos merren si dëshmi për të justifikuar armiqësinë e vazhdueshme mes myslimanëve dhe çifutëve.

Të gjitha shkrimet tona përmbajnë mundësi të shumta. Ka fragmente në Kur’an si dhe në Bibël që shpallin respekt reciprok dhe bashkëjetesë, por në të dy këto shkrime të shenjta ka gjithashtu edhe pjesë të cilat justifikojnë shovinizmin dhe madje edhe dhunën. Pyetja për ne është si t’i qasemi çdo shkrimi të shenjtë në një mënyrë të tillë që të jetë historikisht e drejtë dhe intelektualisht e ndershme. Kjo sfidë është më e vështirë se shumica e besimtarëve janë të gatshëm ta pranojnë- të paktën publikisht.

Në botën e sotme të globalizuar, asnjë komunitet religjioz nuk jeton në izolim. Myslimanët në veçanti jetojnë me fqinjët çifutë dhe të krishterë në mjedise të shumta, duke përfshirë të dy vendet në të cilat të tre këto grupe fetare kanë jetuar mbi një mijë vite (si në Lindje të Mesme) dhe mjediset e reja në Evropë dhe në Amerikën Veriore. Një sfidë për myslimanët është rikrijimi i nocionit të Muhamedit (s.a.s) si një profet i shenjtë, që e kemi parë edhe në hyrje të librit, që gjendet në burimet e tilla si “Tregimet e Profetëve” nga Kisa’i dhe miniaturat e ilustruara. Një sfidë e ngjashme është për çifutët dhe të krishterët të besojnë faktin se komunikimi i Zotit me njerëzimin përfshin pasardhësit e Ibrahimit nëpërmjet Is’hakut dhe Ismailit- që do të thotë çifutët, të krishterët dhe myslimanët. Sfida e atyre që aspirojnë për Zotin e Ibrahimit është të kujtojnë se ky Zot ka bekuar të gjithë pasardhësit e Ibrahimit.

Bijtë e Ibrahimit nuk kanë asnjë rrugëdalje tjetër veçse të përshtaten dhe të mësojnë të jetojnë me njëri-tjetrin. Ashtu siç ka thënë edhe Martin Luther King Jr.: “Ose do ia dalim mbanë së bashku ose do të zhytemi bashkë.”⁹ Në botën e sotme, kjo moto “t’ia dalim mbanë bashkë” nuk është thjesht një sfidë teologjike, por një çështje politike e jetës dhe vdekjes- dhe për më tepër, një çështje dinjiteti. Për shumë myslimanë, kjo në të vërtetë është më e keqe se vdekja- një jetë e privuar nga dinjiteti. Ka ardhur koha që të gjithë bijtë e Ibrahimit të jetojnë me dinjitet.

Bijtë e Ibrahimit kanë një trashëgimi të shumëllojshme të të jetuarit së bashku në dinjitet. Sot, ata shpesh e gjejnë veten në konflikte, por do të ishte gabim nëse mendohet se ata kanë jetuar gjithnjë në tensione me njëri-tjetrin. Për më tepër, është një mashtrim i madh i imagjinatës dhe dhembshurisë të thuhet se

bijte e Ibrahimit janë disi të destinuar të jetojnë në gjendje konflikti dhe të kenë “përplasje qytetërimesh.” Tensionet e shekullit të njëzet dhe njëzet e një janë në shumë mënyra, historikisht të papara dhe shpesh janë të lidhura me traumat dhe tronditjet e kolonializmit.

Një mënyrë për të shmangur fiksimin në tensionet moderne mes myslimanëve, çifutëve dhe të krishterëve është të pranojmë një perspektivë më të gjerë historike. Ia vlen të përmendet për shumicën e 1400 viteve të fundit, përplasjet më të rëndësishme që kanë përfshirë myslimanët nuk kanë qenë kundër çifutëve apo të krishterëve, por kanë qenë kundër vetë myslimanëve. Nëse *umeti* si nënë- komunitet besimi mbetet ideal për të gjithë ata që përkujtojnë Muhamedin (s.a.s), në të vërtetë myslimanët kanë dështuar ndaj këtij realiteti ashtu siç kanë dështuar edhe anëtarët e tjerë të njerëzimit në traditat e tyre të besimit. Ashtu si anëtarët e traditave të tjera fetare, myslimanët gjithashtu kanë rënë pre e grindjeve të brendshme dhe përçarjeve. Në kapitullin e ardhshëm, do të fillojmë një analizim të këtyre konflikteve të brendshme duke paraqitur ndarjen mes sekti suni dhe shi’a të ndjekësve të Muhamedit (s.a.s), dy grupe lidhja e të cilëve me Muhamedin (s.a.s) i ka çuar ata të ndërmarrin rrugë dhe njëkohësisht drejtime të ndryshme.

KAPITULLI I PESTË

Jeta pas Profetit

Më pak se pesëdhjetë vite pas vdekjes së Profetit Muhamed, shumë prej anëtarëve të mbijetuar të familjes së tij e gjetën veten robër të Umajadëve, fuqive sunduese të shtetit mysliman. Robëria e tyre ndodhi menjëherë pas betejës së tmerrshme në vitin 680 në fushat e nxehta të Qerbelasë në Irak, ku dhjetëra anëtarë të familjes së Profetit dhe mbështetësit e tyre në fillim u rrethuan nga një ushtri shumë më e madhe në numër. Kjo ushtri- e cila masakroi familjen e Profetit dhe shkeli mbi trupat e tyre të pajetë- nuk i përkiste ndonjë fuqie pushtuese të huaj, por vetë fuqive sunduese myslimane. Shumica e burrave në familjen e Profetit tashmë ishin vrarë dhe një grup grash, fëmijësh dhe djemsh të rinj ishin duke u zvarritur nëpër shkretëtirën irakiane, duke marshuar nga fusha e Qerbelasë në Kufa. Nëse procesioni ishte poshtërues për ta, ishte i tmerrshëm për ata që e panë atë. Ky ishte një procesion ndryshe nga çfarë shoqëria myslimane kishte përjetuar ndonjëherë. Sipas një prej burimeve kryesore lidhur me historinë e hershme islame, historianit të respektuar të shekullit të dhjetë Tabari, ushtarët umajadë kishin ngritur në shtiza kokat e prera të shtatëdhjetë e dy anëtarëve të familjes së Profetit

Muhamed. Duke shkelur rregullat islamike në lidhje me gjymtimin e trupave, ushtarët publikisht po bënë paradë me kokat e prera të ngritura në shtiza dhe me ato pak të mbijetuarit nëpër qytetet e Kufës, gjatë rrugës për në selinë e tyre në Damask.

Në Kufa, anëtarët e paktë të mbijetuar të familjes së Profetit dolën para Ibn Zijadit, i cili sundonte atje nën autoritetin e kalifit umajid Jezidit. Në një skenë tronditëse që ishte pothuajse e pabesueshme për shumicën e të pranishmëve, Ibn Zijadi u paraqit me robërit dhe me një tabaka, të pozicionuar përpara tij. Në tabaka ishte koka e prerë dhe e gjakosur e nipit të Profetit Muhamed, Huseinit- i njëjti Husein nëna e të cilit ishte Fatimja, e bija e Profetit, babai i të cilit ishte Aliu, kushëriri i Muhamedit (s.a.s) dhe mashkulli i parë i konvertuar në islam. Imam Huseini ishte vrarë me urdhrin e sunduesve të shoqërisë myslimane dhe koka e tij tashmë po paraqitej si trofe.

Kur koka e gjakosur e Imam Huseinit u soll në selinë e Ibn Zijadit, tirani mizor mori bastunin e tij dhe me tallje goditi buzët e kokës së prerë të Huseinit, në shenjë fyerje ndaj nipit të rënë dëshmor të Profetit. Një burrë i moshuar në turmë, i quajtur Zajd, bir i Ekramit, i cili ka qenë ndjekës i hershëm i Profetit Muhamed, ishte i paaftë për të kontrolluar veten më gjatë. Ai u ngrit dhe duke thyer të gjithë rregullat e selisë, i bërtiti sunduesit:

Largoje bastunin nga ato buzë!

Pasha Allahun,

Në ato buzë kam parë buzët e Profetit të Zotit, duke i puthur ato.¹

Si ndodhi diçka e tillë? Si ndodhi që komuniteti mysliman arriti nga tubimi me dashuri rreth Muhamedit (s.a.s) në përjetimin e vdekjes së vetë nipit të dashur të Profetit në më pak se dy gjenerata? Këto pyetje janë në zemër të përçarjeve sektare mes atyre që do të njihen si sekti shi'a dhe sekti suni i islamit.

Ka pasur disa ngjarje në historinë e botës, rëndësia e të cilave ka tejkalluar historikun e tyre të thjeshtë. Çifuti palestinez i shekullit të parë, biri i një marangozi, është varur me urdhrin e autoriteteve romake, dhe sot mbi një bilion të krishterë e shikojnë kryqëzimin e Jezu Krishtit si një simbol përfundimtar të shpëtimit të Zotit nga mëkatet e njerëzimit. Gjatë shekuj para Krishtit, një princ indian u ul nën një pemë, duke zotuar të mos lëvizte derisa të tejkallonte ciklin e lindjes dhe rilindjes. Sot, qindra miliona budistë shikojnë ndriçimin e Siddhartha Guatama Buddha si vetë modelin e ngritjes mbi injorancën. Rëndësia e këtyre ngjarjeve lulëzoi përtej asaj se çfarë ndodhi në të vërtetë në kuptimin e ngushtë historik dhe filloi të manifestohej kur u shikua nëpërmjet syve besnikë të atyre që erdhën më vonë dhe bazuan jetët e tyre dhe disa edhe vdekjen- në këto ngjarje.

Shehadeti i Imam Huseinit ishte një ngjarje e tillë. Në kuptimin formal, vdekja e tij ishte një ndër shtatëdhjetë e dy personave të masakruar me një urdhër të një sundimtari të korruptuar dhe të dhunshëm. Nuk do të ishte as hera e parë dhe as e fundit që gjaku i të pafajshmëve do të derdhej mbi këtë tokë. Por, për myslimanët në veçanti për ata të cilët e quajnë veten shia, martirizimi i Imam Huseinit nuk ishte thjesht një betejë e përgjakshme, madje as një masakër në fushat e vetmuara të shekullit të shtatë të Qerbelasë në Irak, por një ngjarje kozmike. Të gjithë këto lloj ngjarjesh- kryqëzimi i Krishtit, rizgjimi i Budës,

martirizimi i Huseinit- u bënë simbole të diçkaje thelbësore rreth natyrës së universit. Duke parë simbolizmin e Krishtit, Budës dhe Imam Huseinit, na kujtohet, përkatësisht, se ekzistojnë mëkatet dhe duhet patjetër të paguhen, që ka vuajtje dhe duhet të kapërcehen dhe se ekziston padrejtësia dhe njerëzimi ka përgjegjësi kozmike të ngrihet kundër saj. Në të gjitha këto raste, çfarë ka ndodhur historikisht është gjithashtu e parashikuar kundër gjithë kohës dhe hapësirës. Të krishterët nuk “kthehen pas” tek kryqëzimi i Jezusit, por shikojnë atë vepër si shpengim gjatë formimit të vetë jetës së tyre këtu dhe tani. Për budistët, çelësi nuk është në të kuptuarin se si u zgjua princi indian, por për më tepër si mund të arrijmë ne në rilindjen. Dhe për myslimanët shia, pyetja nuk qëndron në atë që Huseini bëri ditën e dhjetë (Ashuras) të muajit islamik Muharrem të vitit 680 në fushat e Qerbelasë në Irak, por për më tepër në atë që ne po bëjmë sot.

Rëndësia kozmike e këtyre ngjarjeve ilustron fuqinë e imagjinatës fetare, e cila bën çdo vend një vend të shenjtë dhe çdo ditë një kohë të shenjtë. Një intelektual iranien i mesit të shekullit të njëzet ka thënë më së miri:

Çdo ditë është Ashura,

Çdo vend është Qerbela.²

Pjesa më e madhe e shiizmit ka të bëjë me kujtesën dhe përkujtimet- rreth nevojës për të rikujtuar ata të cilët erdhën para nesh, mënyrën si jetuan dhe sesi vdiqën. Etika e shiizmit është më tepër se thjesht një kujtesë sentimentale: shiizmi lidhet me nxitjen kozmike për të mos harruar- për të mos harruar Huseinin, për të mos harruar mundësinë e ngritjes së zërit dhe për të mos harruar mundësinë e jetimit të një jete heroike.

Ndarja mes medhhebit suni dhe shia

Në vazhdim të këtij kapitulli, do të trajtojmë ngjarjet që pas vdekjes së Profetit Muhamed në vitin 632 deri në martirizimin e Imam Huseinit në vitin 680 dhe do të analizojmë ndarjen e komunitetit të Muhamedit (s.a.s) në medhhebin suni dhe shia. Këto përçarje nuk ndodhën menjëherë, por gjithnjë përqendrohen në tensionet e hershme. Dallimi mes medhhebit suni dhe shia nuk duhet të mbivlerësohet: ata besojnë në të njëjtin Zot, kanë të njëjtin cikël profetësh, lexojnë të njëjtin Kur'an si dhe kryejnë të njëjtat rituale fetare. Teologjikisht, shpesh ka aq shumë variacione të brendshme në shkollat e ndryshme sunite (shiite) seç ka mes shkollave dominonte sunite dhe shiite. Dhe ende ngjarjet e dy gjeneratave nga Muhamedi tek Huseini do të provonin në mënyrë themelore se ata kanë filluar të ndikojnë në vetë mënyrat në të cilat ndjekësit e Muhamedit (s.a.s) do të kujtojnë Profetin, jetën e Profetit dhe trashëgiminë e tij. Pra, le të shqyrtojmë disa nga këto mënyra në të cilat këto ngjarje të hershme kanë formuar kujtimin e Muhamedit (s.a.s).

Kujtimi i Profetit nuk është thjesht intelektual apo emocional, por gjithashtu është i thurur në çdo element ritual të imagjinueshëm. Të gjithë myslimanët falen pesë herë në ditë në drejtim të Mekës. Gjatë namazit, ata alternojnë qëndrimin, përkuljen dhe sexhden duke e vendosur ballin e tyre në tokë. Balli në shumë tradita religjioze simbolizon pjesën më të lartë të njeriut dhe ulja e ballit në tokë na kujton neve për baltën nga e cila kemi

originën. Po të mos ishte për Frymën e Allahut që fryu në secilin dhe të gjithë ne, nuk do të ishim gjë tjetër veçse baltë. Dhe ende për myslimanët shiitë, lutja është e mbushur edhe me martirizimin e Imam Huseinit. Në vend që të vendosin direkt ballin e tyre në tokë, ata shpesh bëjnë sexhde mbi një copë të thatë balte që është bërë e modës të jetë në formë drejtkëndëshi ose vezake. Balta vjen nga dheu i fushave të Qerbelasë, vendi ku u martirizua Imam Huseini. Siç thonë shiitët, kjo baltë është bërë nga aroma e gjakut të tij.

Të gjithë myslimanët dëshirojnë të kryejnë pelegrinazhin (haxhin) në Mekë. Krahës kësaj, shumë myslimanë, suni dhe shia, marrin pjesë në vizitat rituale të mauzoleve lokale. Kjo praktikë, shpesh e njohur si *Zijarat*, njeh shenjtërinë e vendeve indigjene larg Mekës. Disa nga këto vende janë të përbashkëta për të gjithë myslimanët- si Medina, duke qenë se është vendi i varrimit të Profetit Muhamed. Shumë persona kanë tendencë të nderojnë varret e mjeshtrëve sufistë, si Konjan në Turqi, që përmban varrin e Mevlana Xhalal-al Din (i njohur në përkthim si Rumi), ose Ajmerit në Indi, që është mauzoleja e Khvaja Mu'in al-din Chishti. Shiitët preferojnë të vizitojnë edhe mauzolejtë e Ehlul Bejtit (familjes së Profetit), në veçanti ato të cilët janë të lidhur me Imamët. Shumica e tyre janë të vendosur në Irak (Naxhaf, Qerbela, Kazimije dhe Samara) si dhe në Arabinë Saudite (Medinë). Një ndër ta gjendet në qytetin e Mashhadt në Iran. Ashtu si namazi, pelegrinazhi gjithashtu është një praktikë e përbashkët e myslimanëve suni dhe shia, por secili komunitet ka një version të veçantë të tij.

Ashtu si kalendari i madh sunitë, kalendari fetar shiitë përfshin të gjitha ritualet islamike, si pelegrinazhin dhe agjërimin.

Krahas kësaj, përmban edhe datat e ditëlindjeve, vdekjeve dhe martirizimit të secilit prej imamëve si dhe madje edhe disa anëtarëve të tjerë të afërt me familjen e Profetit. Ka afërsisht pesëdhjetë përkujtime të tilla, që do të thotë se nuk kalon më tepër se një javë pa përkujtuar një ndër personalitetet e shenjta që ka jetuar një jetë të shkëlqyer, ka duruar përballë shtypjes dhe tiranisë dhe në shumicën e rasteve, ka paguar për atë qëndresë me vetë jetën e tij apo saj. Një kozmos i tillë i populluar shpirtërisht (dhe kalendar) është mjaft i njohur për të krishterët të cilët vijnë nga traditat katolike dhe ortodokse, edhe pse godet disa myslimanë sunni (dhe protestantët) si tejet të koklavitur.

Pjesa më e madhe e mosmarrëveshjeve lidhet, në mënyrë ironike, me pretendimet e ndryshme mbi Profetin. Një metafizicien i shekullit të njëzet ndoshta e ka thënë më së miri këtë. Ata të cilët më vonë do të bëhen suni, e donin aq shumë Profetin saqë nuk mund të imagjinonin dot asnjë grup tjetër që mund ti afrohej personalitetit të tij. Kështu, ata demarkuan shembullin e Muhamedit (s.a.s) nga të tjerët dhe investuan pjesën më të madhe të autoritetit në thëniet e Profetit (hadithet). Në fakt, të mësuarit dhe transmetimi i haditheve të Muhamedit (s.a.s) u bë një ndër praktikatat më të mëdha fetare në islamin sunni. Ata të cilët më vonë u bënë shia, e donin profetin aq shumë saqë nuk e imagjinonin jetën pa ata të cilët u kujtonin atyre Profetin e tyre të dashur. Kështu ata filluan të merren me trashëgimin e Profetit që ka qenë ruajtur kryesisht në imamët, pasardhësit fizikë dhe spiritual të Muhamedit (s.a.s). Një nga thëniet e fundit të Muhamedit (s.a.s) ishte se ai la komunitetin e tij nga pas me “dy dhurata të rënda (që do të thotë, të çmuara)”. Por sunitë dhe shiitët i kujtojnë këto dy dhurata mjaft ndryshe: të dy grupet

kujtojnë Kur'anin si shkrim të shenjtë, por sunitë marrin shembullin e Muhamedit (s.a.s) (Sunnetin, prej nga rrjedh edhe fjala suni) si udhëzues dhe shpjegues të Kur'anit, ndërkohë që shiat marrin familjen e Profetit si udhëzim dhe komentues të gjallë.

Madje as ky përkufizim i dallimeve nuk është plotësisht i prerë siç mund të duket në fillim. Edhe shiitët transmetojnë hadithet e Profetit. Në vend që t'i transmetojnë ata nëpërmjet shokëve të Profetit, ashtu siç janë të prirur sunitë, shiitët transmetojnë hadithet përmes familjes së Profetit (Ehlul Bejt). Me fjalë të tjera, shiitët kërkojnë të bashkojnë veten e tyre me mëshirën e Profetit nëpërmjet familjes së tij. Në kozmosin spiritual suni, shpesh mistikët (sufitë) janë ata që performojnë një gjë të ngjashme të transmetimit të mëshirës spirituale dhe fuqisë (*baraka*) të Profetit Muhamed.

Për të komplikuar gjërat pak më tepër, ka një lidhje dhe përkushtim të madh ndaj familjes së Profetit në mesin e sunive: Në Turqinë me shumicë sunish, martirizimi i Imam Huseinit përkujtohet me dashamirësi të madhe çdo vit si dhe një ndër mauzole të shenjta me shumicë dërrmuese sunish në Kajro i dedikohet Imam Huseinit- dhe siç raportohet përmban kokën e shenjtë të Huseinit që sunduesi dinak Jezidi kishte urdhëruar ta dërgonin në selinë e tij në Damask. Një demonstrim tragjik konkurrues mes përkushtimit suni dhe shiitë ndaj familjes së Profetit ndodh pothuajse çdo vit në Pakistan. Shumë shpesh gjatë muajit të Muharremit, të dy procesionet sunnite dhe shiite dalin në rrugë për të përkujtuar martirizimin e Imam Huseinit dhe konkurrojnë për të parë se kush mund të mbajë zi më shumë dhe mund të shpreh keqardhje më të madhe për shehadetin e Huseinit

dhe kështu përfundojnë në mosmarrëveshje. Një shembull i fundit se si përkujtimi i familjes së Profetit ka ngjarë mes sunive dhe shiitëve do të mjaftojë këtu: Shumë nga përkujtimet e martirizimit të Imam Huseinit, duke përfshirë edhe veprën e famshme Kopshti i Dëshmorëve, kanë qenë shkruar në fakt nga dijetarët suni.

Pavarësisht këtyre të përbashkëtave të rëndësishme dhe reale mes sunive dhe shiitëve, me kalimin e kohës secila prej rrëfimeve të tyre ka komplikuar paksa situatën. Në veçanti, të dy palët me hidhërim kundërshtojnë ngjarjet që rrethojnë vdekjen e Profetit Muhamed dhe secila ka ndërtuar narrativën e saj të shenjtë. Komunitetet e hershme kishin besnikëritë e tyre gjithashtu dhe ka rrëfime kontradiktore që mund të gjurmohen lehtë në palët përkrahëse në periudhat e hershme. Pothuajse është e pakuptimtë të bien në grackën e “kërkimit historik,” megjithatë dhe më e rëndësishme është dokumentimi se si çdo sekt kujton ato ditë të dhimbshme dhe të trazuara mes Muhamedit (s.a.s) dhe Huseinit.

Vdekja e Profetit

Është e natyrshme që me kalimin e kohës të projektohet mënyra sipas të cilës historia ka trajtuar fazat e mëparshme dhe është përpjekur vazhdimisht të shikojë tendencat e mëvonshme si të pashmangshme. Megjithatë, pjesë e detyrës së historianit është të lërë hapur mundësitë e shumta dhe njëkohësisht të plotësojë errësirën. Është gabim që të pranohen mënyrat në të cilat traditat e mëvonshme sunnite dhe shiite janë kapur pas polemikave dhe

kanë projektuar atë histori në vetë jetën e Profetit. Në fakt, edhe në vetë jetën e Profetit ne i gjejmë të gjithë pasuesit të mbledhur pranë tij, të cilët më vonë do të qëndronin në anët e ndryshme (madje edhe në beteja). Në kohën e Profetit Muhamed, ka qenë mjaft e lehtë të zgjidhen mosmarrëveshjet, pasi udhëheqja në këtë komunitet karizmatik ishte e bazuar në shpalljen e Zotit dhe në vetë shembullin e virtytshëm të Muhamedit (s.a.s). Por si e përjetuan komunitetet karizmatike vdekjen e një figure frymëzuese si Profetit?

Do të ketë qenë e vështirë në çdo aspekt për pasuesit e Muhamedit (s.a.s) për të përgatitur veten e tyre për vdekjen e tij, një ngjarje që i janë referuar si “mbylljen e portës së mëshirës.” Ata shpesh do të kujtonin se Kur’ani e ka cilësuar Muhamedin ‘mëshirë për të gjithë universin’ (Kur’an 21:107). Në shumë kohëra dhe vende, qeniet njerëzore kanë qenë më të ndikuar nga njerëzit e prekshëm të Zotit sesa nga vetë Zoti i pranishëm, por i padukshëm. Kështu, madje edhe disa prej atyre të cilët kanë qenë të afërt me Muhamedin, si Omari (i cili do të bëhej pasardhësi i dytë i Profetit në traditën sunite), nuk pranonin të besojnë se një person si Muhamedi mund të kishte vdekur dhe përkundrazi besonin që Muhamedi duhet të ketë shkuar pranë Zotit, ashtu siç Musai kishte vajtur në malin Sinai për të qenë me Zotin dhe do të kthehej pas dyzet ditësh. Vetëm kur Ebu Bekri (babi i bashkëshortes së Muhamedit (s.a.s), Aishes si dhe pasardhësi i parë i Muhamedit (s.a.s) në traditën sunite) vajti për të parë Profetin dhe vërejti se, ashtu siç të gjithë qeniet e tjera të vdekshme, edhe Muhamedi kishte ndërruar jetë. Ebu Bekri puthi fytyrën e Profetit dhe tha: “Ti je më i dashur për mua sesa vetë babi dhe nëna ime. Ti ke shijuar vdekjen që Zoti ka caktuar.”

Pastaj, Ebu Bekri qetësoi Omarin dhe mblodhi komunitetin e tij pranë vetes. Ai iu lut Allahut dhe pastaj tha:

O njerëz! Ai që adhuron Muhamedin, më të vërtetë Muhamedi ka vdekur.

Por, çdokush që adhuron Allahun, me të vërtetë Allahu është Gjallë, i Pavdekshëm.³

Ebu Bekri më pas recitoi për të pranishmit ajetin e mëposhtëm nga Kur'ani, një ajet që mesa duket kishte si synim të përgatiste komunitetin për jetën pas Muhamedit (s.a.s):

“Muhamedi nuk është tjetër vetëm se i dërguar.

Edhe përpara tij pati të dërguar (që vdiqën ose u vranë).

E nëse ai vdes ose mbytet, a do të ktheheshit ju prapa (nga feja ose lufta)?

E kushdo që kthehet prapa, ai nuk i bën dëm Allahut aspak,

kurse Allahu do t'i shpërblejë mirënjohësit.” (Kur'an 3:144)

Madje edhe atë të cilët ishin të afërt me Profetin thanë se deri në atë moment, ata nuk e kishin imagjinuar kurrë se këto ajete do t'i referohenin vdekjes aktuale të Muhamedit (s.a.s). Madje edhe i Dërguari i Allahut duhej të përfundonte ciklin e ekzistencës së tij tokësore. Ndoshta në momente të tilla, ajo që secili nga ne mund të bëjmë është thjesht t'i kujtojmë vetes se Zoti i Muhamedit (s.a.s), Ibrahimit, Isait dhe Zoti i Musait është i Përjetshëm, i Pavdekshëm.

Nëse dërgimi poshtë i çdo profeti është parë në islam si hapje e portës së mëshirës, atëherë vdekja e secilit profet është e shoqëruar gjithashtu me hidhërim. Um Ajmani, e cila vajtoi për vdekjen e Muhamedit (s.a.s) tha: “Nuk e di nëse ai ka shkuar tek ai vend, që është më i mirë për të se kjo botë? Por, unë vajtoj për lajmet e qiellit që tashmë u shkëputën nga ne.”⁴

Zgjedhja e Ebu Bekrit si Kalifi i Parë Suni

Kur Profeti ndërroi jetë në Medinë në vitin 632, anëtarët e familjes së tij- përfshirë vajzën e tij Fatimen dhe bashkëshortin e saj Aliun, kushëririn e Muhamedit (s.a.s) si dhe të parin mashkull që përqafoi fenë islame- filluan të përgatisnin trupin e tij për varrim. Ndërkohë që Aliu, Fatimja dhe disa pasues të afërt të Muhamedit (s.a.s) qëndruan më vonë në shtëpinë e Profetit, shumë prej pasuesve të tjerë, kryesisht *Ansarët* (ndihmuesit) nga Medina, së bashku me disa prej pasuesve të vjetër mekas si Ebu Bekri dhe Omari, organizuan një mbledhje të shpejtë afër *saghifas* së Beni Sa’ida për të diskutuar çështjet e komunitetit. Në fund të fundit, Muhamedi ka qenë jo vetëm qendra spirituale e autoritetit, por në një kuptim më të gjerë ka qenë vetë sundimtari politik i komunitetit mysliman në Medinë. Ky model i mbivendosjes së politikës dhe fesë ka qenë, sigurisht, modeli i përbashkët shoqëror para iluminizmit në perëndim, i cili është njëkohësisht edhe modeli i profetëve biblikë në Biblën hebraike, në Dhiatën e re si dhe në Kur’an. Në një kuptim të vërtetë, komuniteti i sapolindur

musliman u konfrontua me sfidat jetike të mbajtjes gjallë të mesazhit të të Dërguarit edhe pas vdekjes së tij.

Shumë prej pasuesve- ndonëse në mënyrë të konsiderueshme, përveç Aliut- u takuan në këtë kuvend. Sipas zakoneve fisnore të arabëve për të nderuar të vjetrit e fisit, kuvendi (pas debateve intensive) iu drejtua Ebu Bekrit, i cili ka qenë një ndër shokët e vjetër dhe të dashur si dhe pasues i Muhamedit (s.a.s). Ebu Bekri ka qenë ndër të parët pas Aliut që është konvertuar në fenë islame si dhe ishte babi i Aishes, një ndër bashkëshortet e Profetit. Në fakt, të gjithë ata të cilët do të quhen “katër kalifët e udhëzuar drejt” në islamun suni, kishin lidhje martesore me Muhamedin, ose ishin martuar me ndonjë nga vajzat e Muhamedit (s.a.s) ose vajzat e tyre ishin martuar me Profetin. Të gjithë shokët e ngushtë të Profetit, pavarësisht karaktereve të ndryshme apo dhuratave spirituale, ishin anëtarë të respektuar të shoqërisë. Ebu Bekri ka qenë shoku i Profetit i cili e shoqëroi atë në hixhret, mërgimin nga Meka në Medinë dhe ishte aluduar si “vetë i dyti” (Kur’an 9:40).⁹ Në mënyra të ndryshme, ai ishte parë si i vjetri i komunitetit (*shejkh*) si dhe ishte caktuar gjithashtu si përfaqësues apo zëvendës i Profetit. Ata që ishin në kuvend- të cilët, sërish, nuk e përfshinë Aliun- u betuan për besnikëri të tyre ndaj Ebu Bekrit dhe ai ishte njohur si sundimtari politik i komunitetit musliman dhe pasues i Profetit.

Zgjedhja e Ebu Bekrit nuk ishte e pashmangshme, e as nuk u bë pa polemika të shumta. Në fund të fundit, ka pasur tensione të rëndësishme mes anëtarëve të fisit Kurejsh nga Meka të cilët kërkonin të vazhdonin sundimin e vetë fisit të tyre si dhe ansarëve (ndihmësve) të Muhamedit (s.a.s) nga Medina, të cilët kanë konsideruar besnikërinë e tyre ndaj Profetit si më personale. Në

shumë mënyra, Ebu Bekri ishte zgjedhja e pranueshme me kompromis në takimin e *saghifas*. Duke konsideruar natyrën e menjëhershme të këtij takimi dhe sesa shpejt ishte thirrur pas vdekjes së papritur të Profetit, shumë prej shokëve të afërt të Profetit, të cilët kishin migruar nga Meka nuk ishin të pranishëm. Ndoshta dhe më e rëndësishmja- dhe sipas një perspektive më të gjatë- ishte fakti se as Aliu dhe asnjë nga shokët e rëndësishëm dhe anëtarët e familjes së Profetit nuk morën pjesë në këtë takim. Ka pasur tensione të rëndësishme mes Ebu Bekrit dhe familjes së Profetit, në veçanti Fatimes. Këto tensione u përkeqësuan kur Ebu Bekri refuzoi të lejonte Fatimen të trashëgojë atë që ajo besonte se i përkiste nga babai i saj, Profeti Muhamed. Duket se në mohimin e trashëgimisë fizike të familjes së Profetit, Ebu Bekri gjithashtu po deklaronte një pretendim se as trashëgimia shpirtërore e Profetit nuk mund të transmetohet në familjen fizike të të Dërguarit. Kjo gjë në veçanti do të mbahej mend si një pikë mosmarrëveshesh nga tradita e mëvonshme shiite, e cila pa një shembull të prekshëm të uzurpimit të të drejtave të familjes së Profetit nga Ebu Bekri. Në zemër të këtij debati mes Ebu Bekrit dhe familjes së Profetit, qëndronte çështja nëse trashëgimia shpirtërore e Profetit do të lidhej me familjen e tij që pohonte prejardhje gjenealogjike nga vetë Muhamedi.

Kur Aliu u informua mbi zgjedhjen e Ebu Bekrit si Kalif, ai në fillim refuzoi të pranonte atë zgjedhje. Aliu, i cili shikonte qartë veten si trashëgimtarin e ligjshëm të Profetit, iu drejtua Ebu Bekrit:

Ajo që na ka penguar neve të pranojmë bindjen ndaj jush, Ebu Bekër, nuk ka qenë as mohim i përsosmërisë tuaj, e as konsiderim ndaj jush si i padenjë ndaj çdo begatie të cilën Allahu ua ka

përcjell juve. Por, për më tepër ne besojmë se kemi të drejtë në “këtë çështje”, të cilën ju e keni marrë në mënyrë të paarsyeshme nga ne.⁶

Edhe pse i detyruar përfundimisht për të pranuar Ebu Bekrin, Aliu qëndroi larg kalifit për pjesën tjetër të jetës së tij. Manifestimi i plotë i këtij tensioni do të shfaqej më qartë me kalimin e kohës. Njëkohësisht, Ebu Bekri sundoi për vetëm dy vite, ku gjatë kësaj kohe ai u përpoq të mbante shumicën e komunitetit të bashkuar dhe të ndalojë përçarjet e komunitetit që ishte mbledhur rreth autoritetit inspirues të Muhamedit (s.a.s). Për të theksuar vazhdimësinë e Profetit, Ebu Bekri zgjodhi titullin *Khalifa Rasul Allah* (Pasuesi i të Dërguarit të Allahut). Pikërisht ky term, *Khalifa*, u fut në anglishte si Kalif.

Sfida kryesore e Ebu Bekrit kishte të bënte me fiset Beduine të cilët, pas vdekjes së Muhamedit (s.a.s), kërkonin të braktisnin shoqërinë myslimane. Madje disa pretendonin vetë profetët e tyre, të cilët mund të kenë kërkuar të arrijnë të kopjojnë suksesin e Muhamedit (s.a.s). Angazhimi me profetët konkurrues, të tillë si revoltën e Maslamah (emrin e të cilit burimet myslimane shpesh në formë talljeje e pakësojnë në Musajlimah, ose “Maslamahu i Vogël”), si dhe angazhimi me rivalitetet e brendshme mes myslimanëve (të tilla si ata mes vendasve myslimanë në Medinë dhe atyre të cilit kishin ardhur nga Meka) kanë qenë ndër detyrat urgjente me të cilat u përball Ebu Bekri dhe komuniteti i ri mysliman. Shtrirja e kësaj sfide ishte shprehur nga Aishja, e cila, si vajzë e Ebu Bekrit, natyrisht mund të pritej të hidhte babain e saj në dritën më të favorshme.

Kur i Dërguari vdiq, arabët u kundërvunë, të krishterët dhe çifutët ngrenë kokat e tyre dhe shfaqën pakënaqësitë. Myslimanët u bënë si dele të ekspozuara në shiun e natës së dimrit nga vdekja e Profetit të tyre të dashur, derisa Allahu i bashkoi ata nën Ebu Bekrin.⁷

Ka pasur gjithashtu një ndryshim të rëndësishëm në konceptimin e islamit në këtë kohë. Gjatë kohës së Profetit Muhamed, Kur'ani kishte udhëzuar myslimanët se islami ishte thjesht zbulesa e fundit e mesazhit që Allahu kishte shpallur për njerëzimin gjatë gjithë kohërave dhe përfundimisht vendimi për të pranuar apo jo atë, varej në secilin individ dhe komunitet. Me vdekjen e Profetit, Ebu Bekri dhe komuniteti i sapokrijuar mysliman në Medinë gjithashtu, filluan të mendonin rreth besnikërisë së vetë komunitetit mysliman si pjesë e besimit. Në fakt, luftërat që zhvilluan nën lëvizjet konkurruese u karakterizuan si luftërat Ridda, që nënkupton luftërat e braktisjes. Me fjalë të tjera, fiset Beduine që filluan të largohen nga komuniteti mysliman i Medinës pas vdekjes së Muhamedit (s.a.s) filluan të shikoheshin nga Ebu Bekri dhe shumë myslimanë të tjerë si të kishin hequr dorë- që do të thotë, sikur të kishin mohuar besimin islam pasi e kishin pranuar fillimisht. Të jesh mysliman që tani e tutje nënkuptonte besnikëri jo vetëm ndaj besimit, por gjithashtu ndaj mënyrave që do të jenë gjithmonë të konstatuara dhe negociuara, ndaj shoqërisë.

Emërimi i Omarit si Kalifi i Dytë Suni

Në fund të dyvjeçarit të sundimit të tij si kalif, Ebu Bekri emëroi Omarin si pasues të tij. Për myslimanët suni, Omari kështu, shërbeu si kalifi i dytë. Sipas perspektivës sunite, Omari ishte shok i denjë dhe i devotshëm i Profetit dhe Ebu Bekri po vepronte në kuadër të së drejtës së tij për të ndjekur metodën e përcaktimit që siguronte efikasitetin më të madh në transferimin e pushtetit. Për shiitët, megjithatë, përcaktimi i Omarit paraqet anashkalimin për herë të dytë të mikut më të ngushtë të Muhamedit (s.a.s), Aliut. Nga perspektiva shiite, ngjarja e Ghadir Khumit, kur Profeti deklaroi se “kushdo që udhëzuesi i të cilit jam unë, Aliu do të jetë udhëzuesi i tij,” shërbeu si përcaktim i Aliut si trashëgimtari i ligjshëm i Muhamedit (s.a.s). Për më tepër, myslimanët shiitë do të kundërshtojnë këtë gjë se sipas pikëpamjeve sunite, e tërë premisa e takimit të Beni Sa’idas do të çonte në emërtimin e Ebu Bekrit ka qenë fillimisht pasi Muhamedi nuk ka lënë asnjë udhëzim specifik në lidhje me atë se kush do të jetë pasuesi i tij. Nëse Muhamedi nuk zgjodhi pasardhësin, atëherë shiitët do të argumentojnë sërish, përse atëherë Ebu Bekri mund të bënte diçka të tillë? Shumica e shiitëve e konsideruan zgjedhjen e Ebu Bekrit- aq më tepër zgjedhjen e Omarit- si të paligjshme.

Omari kishte personalitetin e një të konvertuari të devotshëm dhe gjaknxehtë. Rrëfimet e jetës së Muhamedit (s.a.s) janë të mbushura me tregimet e të huajve që vinin të takonin

Profetin dhe e përqeshnin atë. Omari shpesh zemërohej me të pranishmit dhe kërkonte lejen e Profetit për t'ua prerë kokën atyre që ofendonin. Muhamedi i kërkonte në mënyrë të butë Omarit të ulej dhe vazhdonte bisedën me durim me personin që sapo e kishte ofenduar. Shpesh, ofenduesi përqafonte fenë islame dhe u bënte pjesë e komunitetit të Muhamedit (s.a.s). Krahas të metës së karakterit të tij që nxehej shpejt, Omari është konsideruar si shpirt i ndershëm, besimi dhe devotshmëria e të cilit ishin të sinqerta.

Omari sundoi për dhjetë vite me radhë, ku gjatë kësaj kohe islami në mënyrë të suksesshme u zgjerua deri në Perandorinë Perse dhe Bizantine. Disa ndër punët më të rëndësishme administrative në zhvillimin e perandorisë islamike- të tilla si organizimi i ushtrisë myslimane, përcaktimi i udhëheqjes së guximshme të Khalidit, birit të al- Walid, për të drejtuar ushtrinë si dhe transformimi i komunitetit medinas në një perandori të suksesshme- kanë qenë ndër arritjet e rëndësishme që ndodhën gjatë sundimit të Omarit. Omari nuk konsiderohej si autoriteti fetar sipas ligjit të tij, por kryesisht si Komandanti i Besimtarëve (*Amir al-mu'minin*), një titull që shfaqte përgjegjësitë e tij ushtarake dhe politike. Gjatë sundimit të Omarit, Gadishulli Arabik ishte nën sundimin e myslimanëve. Krahas kësaj, qendrat e rëndësishme urbane si Damasku dhe Jerusalemi ishin gjithashtu nën sundimin mysliman. Të gjithë zonat e dominuara nga persianët, Iraku i sotëm, ishin pushtuar gjithashtu. Shumë nga precedentët për pushtimin ushtarak dhe shpërndarjen e mallrave të fituara gjatë luftërave të zgjerimit të kufijve kanë qenë krijuar gjatë sundimit të Omarit nga 630 deri në vitin 644.

Përzgjedhja e Osmanit si Kalifi i Tretë Suni dhe Rishfaqja e Klanit Umajad

Omari pësoi fundin tragjik kur u vra nga duart e një skllavi persian në vitin 644. Pasi u plagos rëndë, Omari urdhëroi gjashtë prej shokëve kryesorë të Muhamedit (s.a.s) të takohen në një tendë dhe të zgjedhin kalifin e ardhshëm nga mesi i tyre. Omari është njohur gjithnjë si një figurë e rreptë, madje edhe e ashpër, temperamentin e të cilit u duk edhe në modelin e zgjedhjes së kalifit të ardhshëm. Ai në mënyrë specifike urdhëroi se nëse ndonjëri prej gjashtë anëtarëve do të mohonte të merrte pjesë, apo nëse ndonjëri do të refuzonte të pranonte zgjedhjen përfundimtare, duhej të vritej menjëherë! Dy kandidatët e qartë ishin Aliu dhe një tjetër shok i hershëm i Profetit Muhamed i quajtur Osman, djali i Afanit, nga fisi Umajad.

Modeli i propozuar nga Omari ishte ndryshe nga modelet e mëparshme të ndjekura për zgjedhjen e Ebu Bekrit dhe vetë atij, por kësaj radhe përfshiu edhe Aliun, me një paralajmërim: Aliut dhe Osmanit, secilit iu kërkua të deklarojnë besnikërinë e tyre jo vetëm ndaj Kur'anit dhe shembullit të Profetit (gjë që të dy ishin të gatshëm të bënin), por edhe ndaj paraprijësve të zgjedhur nga Ebu Bekri dhe Omari. Osmani pranoi, ndërsa Aliu me gjakftohtësi mohoi këtë gjë. Ai nuk kishte njohur Ebu Bekrin dhe Omarin si legjitimë dhe nuk pranonte të mbështeste pasuesit e tyre nëse do të binin në konflikt me vetë ndërgjegjen e tij. Anëtarët e tjerë i

ofruan kalifatin Osmanit, i cili me kënaqësi pranoi të shërbente si kalifi i tretë (sipas traditës së mëvonshme sunitë).

Osmani ka qenë ndër pasuesit e afërt të Muhamedit (s.a.s) dhe ndër meshkujt e parë të konvertuar në islam. Tradita e mëvonshme tregon këtë marrëdhënie të ngushtë duke përmendur se Osmani fillimisht u martua me një vajzë të Profetit (Rukija) dhe më vonë, kur vdiq ajo, me një tjetër (Um Kulthum). Për shkak të këtij nderi të pashembullt për të qenë dhëndri i Muhamedit (s.a.s) dy herë, Osmani shpesh quhej “njëri nga dy dritat,” ku secila dritë i referohet vajzës së Profetit. Ai gjithashtu njihej si njeri i devotshëm. Pjesë e njërit prej delegacioneve që vajtën në Abisinia, ai ishte edhe një biznesmen i zgjuar i cili zotëronte një pasuri të madhe dhe kishte njohuri intime rreth rrjeteve të tregtisë.

Pikërisht e njëjta lidhje biznesi, megjithatë, që vinte nga mjedisi i tij familjar, do ti kushtonte mjaft Osmanit rreth të cilës do të merrte mjaft kritika më vonë. Osmani përgjithësisht konsiderohej si karakter i dobët në krahasim me kalifët e mëparshëm dhe shpesh akuzohej për nepotizëm. Kjo akuzë meriton shqyrtim më të hollësishëm. Osmani ishte pasardhës i fisit Beni Umajada (bijtë e Umajadës). Lideri i këtij fisi ka qenë Ebu Sufjani, i cili ishte një ndër liderët e mekasve paganë të cilët persekutuan Profetin Muhamed dhe të cilët u konvertuan me vonesë dhe vetëm me gjysmë zemër pas pushtimit të Mekës. Në fakt, ka qenë mëshira e Muhamedit (s.a.s) që u përmbajt ndaj ish armikut të tij. Djali i Ebu Sufjanit, Muavija, ishte bërë një ndër pasuesit e Muhamedit (s.a.s) dhe tradita sunitë e përkujton atë si një ndër ata që mbanin shënim Kur'anin.

Beni Umajada është parë shpesh si grup tregtar me interesa biznesi në të gjithë Gadishullin Arabik dhe më gjerë. Komuniteti i hershëm mysliman ka qenë një meritokraci: sipas fjalëve të Kur'anit, dallimi i vetëm në sytë e Zotit vjen nga devotshmëria e një personi dhe vetëdija ndaj Allahut (*taghva*). Tregtarët aristokratë të Beni Umajadës, megjithatë, nuk kishin pranuar kurrë egalitarizmin radikal në komunitetin e hershëm të Muhamedit (s.a.s). Nëse kjo gjë ishte nepotizëm apo besimi se fiset e tij tregtare kanë pasur eksperiencë të nevojshme burokratike për të shërbyer si zyrtarë, Osmani emërtoi shumë prej tyre si sundues në qytetet e reja myslimane dhe garnizone. Kjo i dha atij pakënaqësi ndaj atyre personave që ishin të prirur drejt Aliut, shumë prej të cilëve kishin përqafuar islamin për shkak të mesazhit të tij të barazisë dhe drejtësisë sociale. Gjithashtu të pakënaqur ishin edhe shumë familje të Ansarëve në Medinë, të cilët panë vetëm aristokracinë e fundit pagane të konvertuar në islam që ende kërkonin të arrinin majat.

Ndoshta shembulli më i gjetur i një prej shokëve të Profetit, i cili kundërshtoi ashpër nepotizmin e Osmanit ishte i famshmi Ebu Dher al-Ghifari. Ebu Dheri ishte një konvertues i hershëm, ndoshta personi i katërt apo i pestë që kishte pranuar mesazhin e Muhamedit (s.a.s). Ai vinte nga një sfond shumë modest dhe kishte shumë pak durim për aristokracinë e Beni Umajadëve. Në shumë mënyra ai mishëronte ata të cilët ishin të tërhequr pas mësimëve të drejtësisë sociale të islamit.⁸ Në veçanti, ai kundërshtoi kur Osmani i dha shuma marramendëse anëtarëve të familjes së tij nga pasuria e atyre që pushtuan: sipas disa burimeve, Osmani i dha 500 mijë monedha njërit prej pasuesve (Marvan, birit të Al Hakam), 300 mijë tjetrit (Al Harith, djalit të Al

Hakam) dhe 100 mijë tjetrit (Zajb B. Thabit). Kështu, Ebu Dheri foli në prani të kalifit, duke cituar ato ajete nga Kur'ani që paralajmëronin ata që grumbullonin pasurinë. Duke mbajtur anën e familjes së tij, Osmani e dëboi Ebu Dherin në Siri. Në Damask, Ebu Dheri filloi të kritikonte anëtarin e familjes së Osmanit, Muavijen, i cili po ndërtonte një kështjellë për vete në al-Khadra.

Muavija i kërkoi Osmanit të ekstradojë Ebu Dherin në Medinë dhe kësaj here Osmani urdhëroi Ebu Dherin guximtar dhe të devotshëm që të mërgojë përgjithmonë në shkretëtirë (në provincën al-Rabadha), ku edhe vdiq në vitin 652. Kështu, ne shohim që diku rreth 30 vite pas vdekjes së Profetit Muhamed, zakonet e vjetra fisnore dhe nepotizmi kishin dominuar politikën kalifate; atje do të jenë gjithmonë Ebu Dherët e umetit mysliman, që do të flisnin të vërtetën kundrejt pushtetit, madje edhe në rrezikun e internimit me jetë.¹⁰ Ky tension midis drejtësisë sociale dhe perandorisë do të jetë një tipar i qëndrueshëm i eksperiencës islamike. Trashëgimia e Ebu Dherit ka qenë ringjallur në kohë dhe në vende mbarë botën, si p.sh., në revolucionin iranian të shekullit të njëzet, në aktivizmin kundër aparteidit në Afrikën e Jugut si dhe në lëvizjet e paqes dhe drejtësisë sociale në Amerikën e Veriut.

Pjesa më e madhe e traditës sunite, mjaft e sikletosur ndaj kësaj pjese të historisë kalifate për të pranuar dëbimin e Ebu Dherit, e portretizojnë atë në mënyrë të gabuar si një mërgimtar vullnetar. Për më tepër, rrjedha e traditës sunite e nderon Osmanin me finalizimin e detyrës së grumbullimit të dorëshkrimeve të Kur'anit dhe në fakt botimi i Kur'anit i përdorur sot nga të gjithë myslimanët zakonisht quhet versioni Osman. Megjithatë, korrupsioni dhe nepotizmi i Osmanit çoi në revoltat

kundër tij dhe në fund ishte një ndër grupet revoltuese që e vranë atë. Ashtu si Omari, një tjetër kalif i islamit ishte vrarë. Kjo nuk do të ishte hera e fundit që një grup myslimanësh vrasin njëri-tjetrin.

Ajo që pasoi ka qenë lufta e parë e vërtetë civile mes komunitetit mysliman. Kësaj here është quajtur *fitna*, një term që do të thotë mosmarrëveshje, sprovë dhe mundim. Megjithëse tradita e mëvonshme sunite preferon të shohë periudhën e hershme pas Profetit si një kohë të artë- periudhën më të përsosur pas kohës së vetë Profetit- vetë rekordi historik aktual është shumë më i çrregullt. Shumë prej miqve të afërt të Profetit, të cilët gjatë jetës së tij, kishin qëndruar krah për krah tij, tashmë i ishin kundërvënë njëri- tjetrit pas vdekjes së Profetit Muhamed. Disa aspekte të traditës sunite përpiqen të zbardhin tensionet në këtë periudhë mes pasuesve kryesorë. Shembulli klasik është ai i shpikjes së traditave profetike që premtun parajsën për dhjetë pasuesit kryesorë të Muhamedit (s.a.s), edhe nëse këto dhjetë (të tillë si Aliu, Tlha dhe Zubejri) ngrejne armët kundër njëri-tjetrit!

Këto tensione u shtrinë madje deri tek vetë familja e Profetit. Për shembull, pas vdekjes së Osmanit, bashkëshortja e Profetit Aishja (e bija e Ebu Bekrit) udhëhoqi një ushtri në betejën kundër Aliut. Një pjesë e kësaj ngjarjeje mund të ketë pasur të bëjë me rivalitetet e ndodhura mes Aishes dhe Fatimes- vajzës së Profetit dhe bashkëshortes së Aliut- për të siguruar vëmendjen dhe pëlqimin e Profetit. Aishja madje arriti të sigurojë ndihmën edhe të disa shokëve të hershëm të Profetit, të cilët së bashku me të ngritën armët kundër Aliut. Aliu doli fitimtar në betejë dhe në mënyrë mjaft të respektueshme e shoqëroi Aishen gjatë kthimit të saj. Megjithatë trashëgimia e të dashurve të Profetit të cilët do të ngrinin armët kundër njëri-tjetrit do të mbetej ende. Një dijetar

modern i islamit të hershëm, Mahmoud Ajub, ka përshkruar më së miri: “Sepse mbi të gjitha beteja u zhvillua, i tëri umeti mysliman humbi.”¹⁰

Zgjedhja e Aliut si Kalifi i Katërt Suni dhe Imami i Parë Shiia

Pas vrasjes së Osmanit, komuniteti iu kthye atij personi që tashmë njihej si pasuesi më i denjë i Profetit, Aliut. Padyshim ai dhe pasuesit e tij- të cilët e quanin veten shiiat e Aliut (“fraksioni që mbështet Aliun”)- besonin se ai ka qenë pasuesi i menduar i Profetit gjatë gjithë kohës. Fatkeqësisht, Aliu nuk do të kishte mundësinë të parashtronte vizionin e tij në shoqërinë myslimane, pasi i duhej të merrej me pasojat e vrasjes së Osmanit. Anëtarët e fisit të Osmanit kërkonin hakmarrje për vrasjen e tij.

Tensioni kryesor pas vrasjes së Osmanit ishte mes pasuesve të Aliut dhe pasuesve të Muavijes, i cili, njësoj si Osmani, ishte nga fisi Beni Umajad. Muavija pretendonte për të drejtën e hakmarrjes për vrasjen e Osmanit sipas zakoneve arabe- para islamike. Aliu refuzoi dhe kështu nisen konfliktet e mëtejshme. Sa për të komplikuar më tej çështjen, një tjetër ngjarje po ndodhte në komunitet: një pjesë e anëtarëve më të devotshëm të komunitetit, veçanërisht ata të cilët kishin mësuar përmendësh Kur’anin dhe ishin mjeshtër të recitimit të tij, u larguan nga të dy Aliu dhe Muavija duke formuar kështu një grup të tretë të quajtur *Havarixh*. Ata këmbëngulnin në një meritokraci totale të bazuar jo mbi prejardhjen nga familjet fisnore të Kurejshëve (siç insistonte Muavija) apo nga familja e Profetit (siç këmbëngulnin shiiat e

Aliut), por për më tepër të bazuar thjesht në devotshmëri. Pas një seance gjykimi, Aliu dhe Havarixhët dështuan për të arritur një rezolutë. Kushtet e këtij gjykimi janë të dobishme për myslimanët sot: Havarixhët pretendonin se nuk do t'i dorëzoheshin asnjë autoriteti tjetër përveç Kur'anit. Aliu shkëlqyeshëm iu përgjigj se Kur'ani është i heshtur dhe mund të flasë vetëm kur interpretohet nga njerëzit. Ky vështrim, që nga vetë periudha e themelimit të islamit afër me periudhën e Profetit, është i një rëndësie të madhe për myslimanët sot, të cilët shpesh kërkojnë të legjitimojnë vetë pozitat e tyre nëpërmjet "tekst-dëshmisë" (duke cituar shkrime të shenjta të zgjedhura dhe shpesh jashtë kontekstit të tyre), ndërsa fshehin apo mohojnë vetë perspektivat e tyre filozofike dhe ideologjike.

Ashtu si Omari dhe Osmani para tij, edhe Aliu do të ketë një fund të dhunshëm. Në muajin e shenjtë të Ramazanit në vitin 661, Aliu ishte në Kufe (në Irak) për të kryer namazin e sabahut. Pas britmave, "Gjykimet i perkasin Allahut, o Ali, e jo ty," një ndër Havarixhët e quajtur Ibn Mulxham sulmoi dhe plagosi për vdekje Aliun, ndërsa ai ishte në mes të namazit. Tradita shiite përmend se kur vrasësi qëlloi Aliun me shpatë të helmosur, Aliu thërriti: "Pasha Allahun e Qabes, unë kam triumfuar!"

Burimet tregojnë se Aliu, modeli shembullor i islamit, ndaloi turmën nga hakmarrja ndaj vrasësit të tij nëpërmjet torturave apo dhimbjeve që vetë ai po kalonte dhe madje kërkoi që Ibn Mulxhami të ushqehet njësoj me bukë e ujë si vetë Aliu-kalifi i islamit- po ushqehet në ditët e fundit të jetës së tij, përfshirë edhe gjysmën e vetë tasit të tij të qumështit. Kur Aliu vdiq pas dy ditësh, mauzoleja e tij në Naxhaf (në Irakun e sotëm) u bë një vend i madh i pelegrinazhit islamik.

Pritej që shiitët normalisht, do të nderonin Aliun si paraardhësin e imamëve të mëvonshëm. Megjithatë, mund të mos e keni pritur të dini se Aliu është gjithashtu një shembull për shumë persona të cilët vijnë nga sfondi sunitë. Pas Profetit Muhamed, ndoshta asnjë figurë tjetër myslimane nuk ka qenë subjekt i një idealizmi të tillë. Ai ka mishëruar kalorësin trim, shpirtin e përkryer kalorësiak, sundimtarin e vetëm dhe mistikun e përsosur. Ai mbahet mend si djali i ri i cili me trimëri u shtri në krevatin e Profetit për të shërbyer si një kurth, ndërsa Profeti Muhamed u nis në hixhret drejt Medinës edhe pse Aliu e dinte se vrasësit që i ishin vënë pas të Dërguarit mund të qëllonin atë. Kombinimi i trimërisë, devotshmërisë, dijes dhe afërsisë me shembullin e Profetit bëri që gjeneratat e mëvonshme ta idealizonin atë. Ndoshta dijetari më i madh i shekullit të njëzet të shiizmit të hershëm, Wilferd Madelung, thotë: “Në kujtesën e brezave të mëvonshëm, Aliu u bë Komandanti ideal i besimtarëve.”¹¹ Të dy burimet shiite dhe sunitë tregojnë se shokët e ngushtë të Profetit, si Ebu Dheri- kampioni i drejtësisë që kritikoi nepotizmin Umajad- qante sa herë që e shikonte Aliun dhe thotë: “Pasha Zotin, kur të shoh ty, më kujtohet gjithnjë Profet.”¹² Aliu ka qenë një kujtim i gjallë i Profetit për komunitetin mysliman.

Një nga trashëgimitë e Aliut ishte një koleksion i mrekullueshëm i predikimeve dhe aforizmave i njohur si *Nahxh-ul Balaghe* (“Kulmi i elokuencës”). Për myslimanët shiitë në veçanti, ky koleksion është i dyti për nga rëndësia pas Kur’anit; pasi ata besojnë se Aliu ka qenë një kujtues më besnik i mësimave të Profetit se koleksionet e haditheve sunitë, ata i referohen Nahxh-ul Balaghes ndoshta edhe më shpesh se u referohen haditheve të Profetit Muhamed. Në Nahxh-ul Balaghe, Aliu zbulon veten e tij

si një mjeshtër të madh dhe elokuent të gjuhës arabe si dhe një të urtë spiritual, mësimet e të cilit janë të dizajnuara të zbatohen në jetën e përditshme.

- Rrini me njerëzit në një mënyrë të tillë që nëse vdisni, ata të qajnë për ju, dhe nëse jetoni, ata të jenë të etur për të qenë me ju.
- Nëse pushtoni armikun tuaj, faleni atë dhe jini mirënjohës ndaj Zotit për fuqinë dhe bekimin.
- Asnjë pasuri nuk është më e dobishme se dituria dhe asnjë vetmi nuk është më frikësuese se dashuria për veten. Asgjë nuk është më fisnike se devotshmëria dhe asnjë trashëgimi nuk është më e bukur se mirësjellja.¹³

Ashtu siç ndodh me shumë tradita spirituale, Aliu këshillon pasuesit e tij të flasin pak dhe të kujtojnë se zemra e një qenie të mençur është kraharori i thesarit të sekreteve.¹⁴ Fjala, kur nuk shoqërohet me mendim të thellë dhe reflektim, është për Aliun si një kafshë e egër që të çon në dënim dhe shkatërrim.¹⁵ Padyshim si rrjedhojë e vetë reflektimit në eksperiencën e tij të jetesës për njëzet e pesë vite gjatë periudhës së grindjeve të brendshme mes myslimanëve, Aliu thotë: “ Në kohën e trazirave, ji si viç që ushqehet me gji, i cili nuk mund të kthehet pas dhe as nuk ka sisë të ushqehet.”¹⁶

Myslimanët në këtë fazë të hershme shprehnin spiritualitetin e tyre jo nëpërmjet mrekullive të botës tjetër, por nëpërmjet mahnitjes në mrekullinë e përditshme të krijimit, një tipar që në fakt ka qenë mjaft harmonik me përshkrimin Kur'anor të kozmosit natyral si “shenjë” (aje) e Zotit. Aliu lavdëron kryeveprën e Zoti, qenien njerëzore, kur deklaron: “Unë mahnitem me krijimin e njerëzimit: Njeriu shikon përmes një vello

të qartë (sytë), flet përmes një cope mishi, dëgjon nëpërmjet një kocke dhe një kërci, si dhe merr frymë përmes një vrime të ngushtë.

Aliu, Modeli i Kalorësisë Myslimane

Aliu u bë objekti i përkushtimit intensiv të myslimanëve të devotshëm në shkallë të madhe për shkak të modelit të sjelljes që ai paraqiti gjatë jetës dhe vdekjes së tij. Shumë nga ata të cilët janë të prirur mistikisht, janë përqendruar në pasurinë e traditave që i atribuohen Profetit, ku Muhamedi e ka deklaruar veten e tij si “qytetin e dijes” dhe Aliun portën e qytetit. Për shembull, çdo grup sufi kthehet pas në gjurmët e Profetit Muhamed nëpërmjet një gjenealogjie speciale të njohur si *silsila*, një zinxhir përmes të cilit lavdia e Profetit transmetohet tek komuniteti.¹⁷ Madje në ikonografinë myslimane, shpata e famshme me dy dhëmbë që Aliu përdorte në beteja, e njohur si *dh 'l-fighar*, u bë ikonike. Ajo është përshkruar në miniatura të panumërta, dhe modele të vogla të saj herë pas here vendosen në qafë si varëse të bukura që sjellin fat.

Ndoshta asnjë histori nuk përshkruan devotshmërinë myslimane ndaj Aliut më mirë se ajo e shenjtorit mysliman të shekullit të trembëdhjetë Mevlana Xhelal al-Din Rumi. Duhet të kemi parasysh se Rumi vetë ishte një suni, por besnikëria e tij sunitë nuk e ka penguar atë nga admirimi i thellë ndaj Aliut dhe anëtarëve të tjerë të familjes së Profetit. Thënë ndryshe, dashuria dhe përkushtimi ndaj familjes së Profetit historikisht ka përfshirë

të gjithë myslimanët dhe nuk është konsideruar si monopol ekskluziv i myslimanëve shiitë.

Rumiu nuk kishte nevojë të zbukuronte shumë guximin tashmë legjendar të Aliut në betejë. Profeti dhe pasuesit e tij ishin të angazhuar në betejën e nxehtë të Hendekut kundër paganëve mekas. Sipas zakonit arab, para betejës, secila palë zgjedh luftëtarin më guximtar për të kryer duel një me një. Paganët arabë nxorën në shesh një luftëtar gjigand, një burrë të fuqishëm. Ai kërkoi një kundërshtar të denjë, ndërkohë që madhësia e tij gjigande bëri që madje edhe zemrat e trimave më të fuqishëm myslimanë të dridhen. Luftëtari pagan, i quajtur Amr, biri i Abdu Wudd, filloi të përqueshte myslimanët dhe tha: “Ku është kopshti juaj rreth të cilit thoni se ai që humbet në luftë do të hyjë në të? A nuk mund të dërgoni një burrë për të luftuar me mua?” Aliu, ende një adoleshent, doli vullnetar. Profeti, i ndërgjegjshëm për moshën e Aliut, i kërkoi atij të ulej. Tre herë radhazi luftëtari pagan kërkoi një kundërshtar duke thënë: “Më është ngjirur zëri duke bërtitur. A nuk është asnjë nga ju që të mund t’i përgjigjet sfidës sime? Unë kam qëndruar këtu si një kampion luftëtar, ndërkohë që trimat e ashtuquajtur janë frikacakë.”

Secilën herë, asnjë tjetër përveç Aliut nuk doli vullnetar. Në fund, Profeti pranoi dhe Aliu doli përpara për tu përballur me luftëtarin e fuqishëm duke thënë:

“Mos u nxito. Asnjë ngordhalaq nuk ka dal për t’iu përgjigjur sfidës tënde. Por, një burrë me rezolutë dhe me largpamësi. E vërteta është streha e suksesit.”

Një duel i madh u zhvillua, plotë me kacafytje. Në mes të resë së pluhurit, gjithçka që të dy anët mund të shikonin ishte mundja e dy kampionëve të fuqishëm që po luftonin kundër njëritjetrit. Në fund ata dëgjuan britmën, “Allahu është i madh,” dhe panë që Aliu po ngrinte kundërshtarin e fortë mekas dhe e hodhi në tokë duke e pushtuar atë. Deri në këtë pikë të kësaj ngjarjeje, tregimi është dëshmuar në biografinë e famshme të Muhamedit (s.a.s), shkruar nga Ibn Is’hak në shekullin e tetëmbëdhjetë.¹⁸

Rumiu paraqet qëndrimin e tij të zgjuar në këtë tregim. Sipas kryeveprës së Rumiut, Masnavisë, Aliu u ul në gjoksin e Amrit për të vrarë kundërshtarin e mposhtur. Kampioni pagan, i acaruar dhe i poshtëruar, pështyu në fytyrë të Aliut. Këtu, Rumiu thotë:

*Mëso nga Aliu si të veprosh singerisht,
Luani i Zotit, i pastërti tërësisht:*

*Gjatë një beteje, ai mposhti një armik
Më pas nxori shpatën e tij për ta goditur përfundimisht,*

*Armiku pështyu në fytyrën e pastër të Aliut,
Krenarinë e çdo të shenjtë dhe profeti tani dhe përgjithnjë*

*Hëna është përkulur para kësaj fytyre
Të cilën ai e pështyu- një akt ky apo poshtërim!*

*Aliu menjëherë uli shpatën e tij
Edhe pse, ai ishte në dominim, ndaloi shpejt këtë luftim.*

*Armiku, i mahnitur nga ky veprim,
Që Aliu tregoi mëshirë edhe pse ishte sulmuar në dyluftim.*

Aliu filloi të shikohej si modeli i kalorësisë jo vetëm për shkak të forcës dhe fuqisë së tij absolute. Siç thotë Rumi, nëse tipari i një njeriu do të ishte thjesht fuqia, atëherë elefantët do të ishin më njerëz se vetë njerëzit! Për më tepër, modeli i njerëzimit është të luftojë në rrugë të Zotit, dhe nga ana tjetër të zbrazë veten nga dëshirat egoiste që në këtë mënyrë të mund të mbushet me cilësitë besimtare. Shembulli i Aliut nuk është një paqësor në vetvete, por është një në të cilin edhe luftimi bëhet në rrugë të Zotit. Kur luftëtari pështyu në fytyrë të Aliut, Aliu- madhështor, por ende njerëzor- u zemërua. Nëse ai do të vazhdonte për të vrarë armikun, ai do të kishte vepruar, jo sipas komandës së Allahut, por thjesht nga zemërimi i tij. Rumi merr këtë pikë, kur Aliu thotë:

*Ai tha, "Unë e përdor shpatën siç e ka planifikuar Allahu,
Jo për trupin tim, por me komandë të Allahut;*

*Unë jam luan i Zotit, jo ai i zemërimit-
Veprimet e mia dëshmojnë vetë besimin:...*

*Kam larguar barrën nga vetja ime,
Dhe them tani "Asgjë nuk ekziston përveç Zotit tim,"*

Në një lojë fjalësh të gjetur në persisht (gjuhë të cilën e fliste Rumi, por jo Aliu!), Rumi vendos kontrast mes forcës së brendshme të Aliut si një mal (*Kuh*) dhe një kashte (*Kah*) për të treguar se një person i cili "kapet" pas këtij apo atij, pra pas çdo

veprimi që kalon, nuk është një njeri si mali (i fuqishëm), por është si një kashtë që kapet në erërat e egos:

*Një mal i durimit dhe i qetësisë së thellë
Erërat më të forta nuk mund ta shkatërrojë e as dëmtojnë*

*Ato që shkojnë me erën janë plehrrat, jo më shumë
Dhe shumë erëra të tilla ekzistojnë në këtë botë!
Era e zemërimit dhe ajo e lakmisë e epshit,
Godit ata që nuk luten në kohën e duhur!*

*Unë jam mal, Zoti është mbështetja ime e madhe,
Si kashta lulëzoi vetëm kur mendoj për fytyrën e Tij;*

*Dëshira ime e madhe ndryshon kur aroma e Tij më përkëdhel,
Kapiteni im është vetëm dashuri e Tij.*

Në stilin aq tipik të spiritualitetit mysliman, përfundimi i tregimit është një çlirim shpirtëror, ku luftëtari i fuqishëm dikur-pagan ftohet në jetën e dashurisë dhe besimit.

*“Zemërimi nuk mund të më robërojë mua,” tha Aliu, “Jam i lirë,
Nuk ka asgjë tjetër veç attributeve të Allahut- eja shiko!*

*Hyr! Mirësia e Allahut të ka çliruar ty!
Mëshira e tij vjen para zemërimit gjithashtu!*

*Eja! Tashmë i ke ikur rrezikut që ke njohur
Je një diamant që më parë ishte i thjeshti gur.*

*Ti i ke shpëtuar ferrës së mosbesimit dhe dënimit
Pra, do të lulëzosh në kopshtin e Allahut!*

Në kozmologjinë mesjetare, diamantet në fakt kanë qenë “gur të çmuar” të cilët ishin ndriçuar. Kur drita- drita e Allahut reflektonte përmes shenjtorëve- bie mbi ta, madje edhe ata (ose ata me zemrat prej) gurë do të ndriçoheshin në zemra diamanti. Madje edhe mistiku Rumi, ka hequr kufijtë mes Aliut dhe luftëtarit duke i njohur ata si një të vetëm në besim. Kështu, Aliu madje edhe i drejtohet luftëtarit të mposhtur si “Ali,” duke qenë se dualiteti është zhdukur dhe vetëm Një ka mbetur:

*O madhështor, unë jam Ti dhe ti je Unë,
Ali, si mund të shkaktoj unë vdekjen e Aliut!*

Përfundimi i tregimit është një ftesë për mirësinë dhe mëshirën, cilësi që duhet të kombinohen me pushtet dhe forcë për të krijuar një kampion të vërtetë të kalorësisë islamike:

*Hyni! Dera është e hapur për ju-
Ju ziheni, por unë tregoj dashamirësi ndaj jush gjithsesi;*

*Unë u garantoj dhurata të tilla atyre që më torturojnë
Dhe përkulin kokën time poshtë në përulësi,
Imagjinoni çfarë u jap njerëzve të mi besnik!-
Thesare dhe mbretëri që janë për të gjithë përjetësinë!¹⁹*

Këtu, si në shumë pjesë të tjera në literaturën islamike, vijat ndërmjet historisë së plotë dhe përkushtimit nuk janë të qarta. Ajo

që ka rëndësi për myslimanët nuk është vendi i saktë gjeografik dhe koha e përpiktë e betejës, por mësimet shpirtërore që merren nga këto ngjarje. Thënë ndryshe, nëse dikush flet rreth Muhamedit (s.a.s), Aliut, Huseinit, Zejnebit apo Fatimes, ajo që ka rëndësi për myslimanët nuk është historiku i ngjarjeve, por mënyrat sipas të cilave këto ngjarje mund të përdoren për të marrë mësimet spirituale për një jetë më ndritshme.

Kjo histori nga Masnavia e Rumiut, padyshim një ndër historitë më të famshme të të gjithë librave të literaturës islamike, është treguar dhe ritreguar herë të panumërta nga myslimanët sunitë dhe shiitë. E ky nuk ka qenë zëri i fundit që ka përkujtuar Aliun në një mënyrë të tillë devocioni. Pas kalimit nga konteksti i Rumiut të shekullit të trembëdhjetë nga Irani dhe Turqia në Pakistan në shekullin njëzet, ne përballemi me një tjetër figurë sunite, këngëtarin e madh Pakistanez, Nusrat Fateh Ali Khan, i cili gjithashtu është marrë me përkujtimet poetike dhe muzikore të Aliut. Nusrati ishte një *Qawwal*, një këngëtar i këngëve mistike që vjen nga konteksti mistikë i sufizmit. Këto këngë janë kënduar për herë të parë në tubimet e sufijve si një mënyrë për të lëvizur shpirtrat në ekstazë në seancat e mbushura me këngë dhe lutje, muzikë dhe poezi. Shumë prej seancave Qawwali në Azinë Jugore kanë nisur duke recituar *Qal Tarana*, këngën e famshme të poetit të njohur indian persisht-folës, Amir Khusraw. Kënga përkujton transmetimin e mëshirës hyjnore të Profetit Muhamed tek Aliu duke kujtuar:

Men kuntu maulahu, fe Aliju maulahu.

(Për këdo që unë kam qenë udhëheqësi i tij, Aliu është prijësi i tij.)

Këtu vërejmë një paralele mes traditës shiite dhe sufiste, të cilat veprojnë të dyja me idenë se dija mistike është transmetuar nga Profeti tek Aliu dhe më pas nga Aliu tek trashëgimtarët e tij. Në rastin shiitë, trashëgimtarët janë trashëgimtarët biologjikë (imamët shiitë), dhe përsa i përket sufive, trashëgimtarët e tyre janë mjeshtrit sufi. Çfarë mund të nxjerrim nga kjo mbivendosje? Këtu nuk bëhet fjalë për sufijtë pothuajse shiia, apo për shiitët e fshehur. Pra përsëri, kjo është një kujtesë se jeta islamike nuk është zakonisht bardh e zi, por për më tepër përfshin të gjithë spektrin e ngjyrave. Jetët e njerëzve, kulturat, idetë dhe ndjenjat janë më tepër të rrjedhshme dhe fluide sesa të ngurta: ato janë në lëvizje të vazhdueshme. Ndryshe nga grafikët që ngjyrosin disa pjesë të botës islamike “shiite” (Iranin, pjesë të Libanit, Afrikën Lindore, Irakun dhe disa pjesë të Bahrejnit dhe Pakistanit) dhe pjesën tjetër “sunite”, në fakt traditat myslimane janë të mbivendosura dhe janë të përhapura përmes shumicës së vendeve të botës në të cilat jetojnë myslimanët. Trashëgimitë sunite dhe shiite të islamit do të kenë veçantitë e tyre, por ata gjithmonë do të jetojnë krah për krah në komunitetin e Muhamedit (s.a.s).

Nga Aliu tek Huseini

Aq i rëndësishëm që është përkushtimi i Aliut për të dy sektet sunite dhe shiite, historia e shiizmit nuk përfundon me të. Në fakt, martirizimi i Aliut, aq tragjik që ishte, nuk e ngjyros kozmosin spiritual të shiitëve në atë mënyrë që e ngjyros martirizimi i Huseinit.

Madje edhe para vdekjes së Aliut, Muavija kishte filluar të konsolidojë bazën e pushtetit të tij. Ai erdhi për të ushtruar pushtetin e tij në Egjipt dhe në atë që sot quhet Lindja e Mesme arabe. Ai kishte zgjedhur si selinë e pushtetit të tij qytetin sirian të Damaskut. Ndryshimi nga Medina në Damask ishte simbolikisht kryesor. Medina kishte qenë dhe do të jetë përjetë, Qyteti i Profetit. Ata të cilët vështronin Medinën, gjithnjë do të kujtoheshin rreth trashëgimisë së Profetit, ata autoriteti i të cilëve ishte në esencë i lidhur me kujtesën e Profetit. Për Muavijen dhe veçanërisht pasardhësit e tij, lëvizja në Damask simbolizonte një pushim (ose të paktën largim) nga trashëgimia e Medinës dhe themelimin e një perandorie, autoritetit i sunduesit të së cilës do të ishte fillimisht militaresk dhe politik. Ndërkohë që sunduesit si Aliu, Ebu Bekri dhe Omari mund të pretendonin gjithnjë një lidhje të ngushtë me Profetin dhe autoritetin bazuar në devotshmërinë e tyre, me kalimin e kohës shumë prej udhëheqësve Umajad në Damask filluan të përqesheshin si kurvarë të dehur të cilët jetonin (dhe deheshin) më tepër se Cezarët bizantines sesa si shembuj myslimanë. Islami ishte tashmë edhe një vizion formues përmes të cilit një perandori e paraqiste veten. Islami do të mbetet gjithnjë një shteg spiritual për ata që duan të gjejnë rrugën e tyre për tek Allahut, por për më tepër, kjo fe u bë një rrjet i komplikuar etik, ligjor dhe estetikë duke bashkuar të gjithë njerëzimin, një qytetërim të gjerë dhe nga brenda të nuancuar dhe projektin për një perandori- njëkohësisht trashëgimtare në trashëgiminë e Romës dhe Persisë. Shumë myslimanë besojnë se kjo trashëgimi e fuqisë erdhi në një kosto të lartë, ashtu siç vijnë të gjithë fuqitë e mëdha.

Sundimi i Muavijës në veçanti nuk ishte i bazuar direkt në mësimet e islamit, edhe pse ai i përgjonte ato për më tepër mbështetje. Mbi të gjitha, ishte i bazuar në rrjetin kompleks të ushtrisë dhe fuqisë financiare të fituara kur ushtritë myslimane u shtrinë në territoret fitimprurëse të Irakut dhe Sirisë. Zërat e mospajtimit mizorisht u shtypnin dhe në fakt kanë qenë të shumtë. Veçanërisht të ndjeshëm ndaj këtij fati kanë qenë përkrasit e zjarrit të Aliut (shiitët), ankesa e të cilëve bazohej kryesisht në devotshmëri dhe drejtësi sociale. Muavija urdhëroi që shumë prej tyre të dëbohen ose të vriten. Një rast dramatik ka qenë ai i martirit Huxhr, djalit të 'Adit, dhe shumë prej mbështetësve të tjerë të flaktë të Aliut. Muavija i ofroi Huxhrit një mundësi për të shpëtuar jetën e tij nëse ai do të mallkonte publikisht Aliun, të cilës i burgosuri guximtar iu përgjigj: "Pasha Allahun, nuk do ta bëjmë kurrë këtë gjë." Huxhrit dhe shokëve të tij iu pre koka menjëherë pas kësaj. Siç e kemi përmendur edhe më parë, ka qenë Muavija i cili e dëboi në mërgim Ebu Dherin, shokun e hershëm të Profetit Muhamed.

Një nga pasojat e këtyre ndryshimeve në natyrën e sundimit islamik ishte se me kalimin e kohës shumë pak persona në komunitetin mysliman do të vazhdonin të shikonin kalifët si model shembullor të përsosmërisë morale dhe devotshmërisë. Në fakt, kur Aliu po kërkonte mbështetje në mesin e myslimanëve të Kufës kundër Muavijës, ai i kishte paralajmëruar ata se nëse nuk zgjedhin sunduesit e tyre në bazë të devotshmërisë dhe prioritetit në besim, ata do të sundoheshin nga personalitete si mbretërit që u ngjanin sunduesve të Bizantit dhe Persisë. Këtu, në ftesën e Aliut, ishte premtimi i modelit të shoqërisë që ka qenë parashikuar nga islami, madje edhe nëse diçka nuk do të shkonte

mirë nën sundimin e Umajadëve dhe disa sundimtarëve të mëvonshëm: një shoqëri në të cilën sunduesi nuk ishte vetëm një mbret, por një shembull i përsosur spiritual. Tek-tuk, madje edhe nën sundimin e Umajadëve, ka pasur përjashtime sundimtarësh të devotshëm (si kalifi Omar, djali i Abd al-Aziz), por paradigma kishte ndryshuar. Tani e tutje, kalifët ishin sundimtarët, mbretërit dhe në rastin më të mirë, ishin forca për të udhëhequr perandorinë islamike dhe për të mbajtur vendin e bashkuar. Kur kalifët u përshkruanin si *Amir al-Mu'minin* (komandanti i besimtarëve), fjala Amir (komandant) kishte një ngjyrim shumë politikë dhe madje edhe ushtarak. Për përsosmëri spirituale dhe devotshmëri, myslimanët do të ktheheshin gjithnjë e më shumë tek dijetarët, shenjtorët dhe familja e Profetit. Idealizimi i kalifatit për shumë myslimanë në kohën e post kolonializmit (në shekullin e njëzet) nuk është diçka që shumë myslimanë historikisht do ti kushtonin vëmendje të madhe. Kalifati mund të ketë shërbyer si një simbol i dobishëm i unitetit politik, por shumë shpejt e ka humbur lavdinë e tij si qendër morale e *umetit*.

Kur Muavija konsolidoi bazën e tij të pushtetit, ai duhej të merrej me familjen e Profetit. Ata përbënin sfidën më serioze të autoritetit të tij, sidomos Hasani, djali i madh i Aliut. Hasani nuk e njohi Muavijën si kalifin legjitim dhe thuhet se i ka shkruar atij si më poshtë:

Por tani, ç'habi e madhe dhe ç'goditje është të të shohim ty, o Muavije, që po përpiqesh ta marrësh për vete diçka që nuk e meriton. Ti as nuk ke merita në fe, as ke lënë ndonjë gjurmë në Islam, për të cilën mund të të lëvodojnë njerëzit. Përkundrazi, ti je biri i prijësit të palës kundërshtare mes palësh të tjera; dhe ti je djali i armikut më të madh të Profetit mes Kurejshve... Ndaj hiq

*dorë nga vendosmëria jote në të gabuarën dhe më shpreh besnikëri siç kanë bërë të tjerët.*²⁰

Në përgjigjen e tij, Muavija pohoi se ai preferonte që të ishte vetë kalif pasi besonte se do të mund t'u shërbente interesave të komunitetit më mirë, pasi ishte më i vjetër se Hasani dhe kishte më tepër përvojë në administrimin e pushtetit. Muavija arriti në përfundim: "Ndaj do të ishte më mirë për ty që të mos insistoje në atë që po më kërkon; nëse tani më bindesh mua, ti do të bëhesh kalifi i radhës pas meje."²¹ Mjaft interesant ishte fakti se Muavija nuk deklaroi asgjë në lidhje me devotshmërinë e tij, dijen fetare apo praktikat në krahasim me Hasanin. Ai e bazoi vendimin e tij në të qenit politikan dhe sundimtar më i mirë se Hasani, një pikë që ndoshta ishte e vlefshme; ai padyshim ndihej inferior ndaj nipit të Profetit në çështjet fetare.

Hasani nuk ishte në gjendje për të rritur mbështetje të mjaftueshme që të nginte një sfidë serioze dhe përfundimisht u detyrua të tërhiqej përkohësisht prej kalifatit të Muavijes. Këtu rrëfimet sunite dhe shiite ndryshojnë ndjeshëm. Rrëfimet sunite (të dashamirësve të sunetit) përgjithësisht theksojnë se Hasani hoqi dorë nga kalifati për një shumë të konsiderueshme parash nga thesari irakian, plus premtimit që babai i tij (Aliu) nuk do të mallkohej. Shumë burime shiite polemizojnë këtë rrëfim, duke qenë se Hasanin e paraqesin në thelb si shitës (apo më saktë, dhënës me qira) të të drejtës legjitime të udhëzimit të umetit mysliman. Në versionet shiite, kushtet e marrëveshjes ishin këto që kalifati do t'i rikthehej Hasanit pas vdekjes së Muavijës, që Muavija nuk do të përcaktonte asnjë kalif pas vetes së tij, si dhe do të sundonte mbi bazë të Kur'anit dhe shembullit të Profetit.

Siç pritej, disa nga këto kushte u respektuan. Hasani vdiq në një mënyrë misterioze, ku shumë burime shiite besojnë se e kishin helmuar. Kalifati nuk u rikthyer kurrë më në familjen e Profetit dhe Muavija përkundrazi përcaktoi vetë djalin e tij, Jezidin, si kalifin e ardhshëm. Ka qenë pikërisht emërimi i Jazidit si kalif- për herë të parë emërimi i kalifit ndodh në mënyrën dinastie- që çoi shumë myslimanë të ngrihen në revolta kundër Jezidit dhe Umajadëve.

Pjesa më e madhe e kësaj mbështetjeje vinte nga ata që i qëndruan besnikë familjes së Profetit, në veçanti djalit të Aliut-dhe nipit të Muhamedit (s.a.s)- Huseinit. Kjo mbështetje ishte përqendruar në Irak, ku Aliu kishte nisur operacionet e tij. Shumë prej përkrahësve e mbanin mend Huseinin si dritën e syve të Muhamedit (s.a.s)- nipin që ai e dashuronte me gjithë zemër. Bir i Aliut dhe Fatimes (bijës së Profetit), Huseini mund të pretendonte pasardhësin më ekskluziv nga Profeti dhe ai kishte kredencialë të patëmeta në aspektin e dijeve të tij fetare dhe praktike. Në vitin 680, diku rreth 12 mijë deri në 18 mijë banorë në qytetin e Kufës firmosën një petition duke i kërkuar Huseinit të largohej nga Medina, të vinte tek ata dhe t'i udhëhiqte si kalif i tyre. Rastësisht, kjo shënon një nga demonstratat më të mëdha të “zgjedhjeve publike” në komunitetin e hershëm mysliman.

Huseini u përgjigj:

Nga Husein ibn Ali, drejtuar besimtarëve dhe myslimanëve...

Duhet të jeni të qartë rreth faktit se Imam është vetëm ai që zbaton urdhrat e Kur'anit, vepron me drejtësi dhe ndershmëri, gjykon sipas të vërtetës dhe i dedikohet tërësisht rrugës së Allahut. Paqja qoftë mbi ju!²²

Kjo letër është e rëndësishme sepse tregon se Huseini e pa detyrën e një imami si fetare, që merret me çështjet e drejtësisë dhe domosdoshmërinë e shërbimit me ndershmëri ndaj besimtarëve. Në një letër tjetër drejtuar shiitëve të Basras, Huseini i paralajmëroi besimtarët se shembulli i Profetit Muhamed ishte zhdukur tashmë dhe se risitë në fe po përhapeshin gjithandej. Kjo letër gjithashtu, e gjetur në burimet e rëndësishme historike sunite si Tabari, dëshmon se për shiitët, shembulli i Profetit Muhamed nuk ishte disi i transmetuar në mënyrë magjike apo pasive nga brezi në brez, por duhej të kuptohej dhe të mbrohej nga gënjeshtra.

Huseini u largua nga siguria që kishte në Medinë dhe u nis drejt Kufës. Në të njëjtën kohë, sunduesi umajad Jezidi emëroi burrin e fuqishëm, të quajtur ‘Ubajd Allah, djalë i Zijadit, guvernator të Kufës. ‘Ubajd Allah mbajti një fjalim të tmerrshëm në të cilin ai kërcënonte qytetarët e Kufës me vdekje të menjëhershme nëse do të vazhdonin të mbështesnin Huseinin. Për të dhënë shembull, ai ndaloi lajmëruesin e Huseinit dhe i preu kokën. ‘Ubajd Allah më pas njoftoi se çdokush që dyshohej të mbështeste Huseinin do të varej pa gjyq dhe shtëpitë e tyre do të digjeshin.

‘Ubajd Allah dërgoi një ushtri të madhe të drejtuar nga një gjeneral me emrin Hurr, i biri i Jezidit (jo i kalifit), për të kufizuar Huseinin. Kur Hurri u gjend para Huseinit, ishte mesi i një dite të nxehtë në shkretëtirën e Irakut dhe ushtria e Hurrit ishte e lodhur dhe e etur. Biri kalorësiak i babait Ali, Huseini, urdhëroi ushtrinë e tij t’u jepte ujë ushtrisë që kishin ardhur të dobësonin atë. Huseini personalisht u ofroi ujë ushtarëve të palës kundërshtare.

Si shenjë respekti për Huseinin, madje edhe ushtria umajade u lutën prapa tij në namazin e xhematit.

Në ditët e para të muajit islamik të Muharremit, në vitin e gjashtëdhjetë e një pas migrimit të Profetit në Medinë (680), Huseini dhe pasuesit e tij arritën në rrafshinat e famshme të Qerbelasë. Besimtarët shiitë përkujtojnë çdo fazë të ndodhive gjatë ditëve dhe netëve në një mënyrë të tillë që ngjan me dramën e pasionit të katolicizmit mesjetar. Si çdo figurë e vërtetë heroike, Huseini u përpoq të shpëtonte ata që ishin me të. Në natën e Ashurës (natën e dhjetë të Muharremit), ai mbajti një fjalim për pjesëtarët e familjes së tij dhe miqtë, ku tha:

Nuk njoh miq më të mirë se miqtë e mi. Mendoj se nesër do të na vijë fundi...Ju kërkoj të gjithëve ju të më lini vetëm dhe të largoheni në vende të sigurta. Unë ju çliroj juve nga përgjegjësitë ndaj meje dhe nuk dua t'u mbaj peng.²³

Dihej se shumica e mbështetësve dhe anëtarëve të familjes së tij e dinin për fundin e tyre të sigurt. Ata kaluan natën në lutje, duke recituar Kur'an dhe duke bërë *dhikr* (kujtuar Allahun). Në mëngjesin e asaj nate, Huseini e përgatiti veten për luftë duke veshur mantelin e Profetit. Ai e luti Allahun:

O Allah! Ti je Besimi im i vetëm në çdo fatkeqësi dhe në çdo të keqe; në çdo vështirësi që më del përpara.

Ti je shpëtimi dhe streha ime. Aq vështirësi ka patur që më kanë dobësuar zemrën e zgjidhje s'kam gjetur dot. E sot s'më ndihmuan miqtë, ndërkohë që armiku i gëzohet fatkeqësisë sime.

O Zot, unë të nënshtrohem Ty.²⁴

Armiku filloi të përqueshte Huseinin dhe pasuesit e tij se po nxitonin kokëposhtë drejt e në ferr. Huseini u kërkoi pasuesve të tyre të mos përgjigjen dhe të mos gjuajnë harqet e tyre, që në këtë mënyrë historia të regjistronte se nuk ka qenë ana e tyre që filloi konfliktin. Pasuesit e Huseinit- tridhjetë e dy kalorës dhe dyzet këmbësorë- ishin shumë të paktë në numër në krahasim me pesëqind harkëtarë dhe qindra këmbësorë të tjerë dhe kalorës. Mbështetësit e Huseinit e mbrojtën Huseinin dhe familjen e Profetit dhe deri në momentin që vetëm një përkrasht kishte mbetur, asnjë e keqe nuk i ndodhi familjes së Profetit. Motra e Huseinit, Zejnebja heroike (ne do të flasim rreth saj në fund të këtij kapitulli), e shpëtoi Aliun, djalin e Huseinit nga vdekja e sigurve. Rreth mesditës, Huseini fali namazin e drekës dhe bëri lutjen që myslimanët luten në situata të mjerimit të madh dhe fatkeqësive. Një nga një, ushtria umajade vrau pjesëtarët e familjes së Profetit, duke filluar nga vëllai i Huseinit deri tek foshnja e Hosenit. Vetë Huseini e akuzoi ushtrinë, ndërkohë ata e rrethuan nga të gjitha anët. Më në fund ai ra në tokë. Nipi i Huseinit nxitoi për ta mbrojtur xhaxhain e rënë duke shtrirë krahët e tij mbi të, por ushtarët i prenë të dy krahët e djaloshit të ri. Në sy të të gjithë anëtarëve të familjes së Profetit, grave dhe fëmijëve, ushtarët i prenë kokën Huseinit. Si fyerje të fundit, një kalorës shkeli mbi trupin e nipit të të Dërguarit të Allahut. Koka e tij e bekuar ishte prerë, vendosur në majë të një shtize dhe iu soll si trofe, në fillim një qeveritari dhe më pas pijanecit Jazid, i cili dukej, vishej dhe jetonte më tepër si një mbret sesa si një komandant i besimtarëve. Ushtarët nuk u morën më me varrosjen e trupave të pajetë në fushë. Kjo detyra ra mbi një fis që erdhi dy ditë më vonë dhe

varrosi trupin e Huseinit dhe pasuesve të tij në Qerbela. Mauzoleja në Qerbela u bë një vend i madh pelegrinazhi për myslimanët shiitë.

Huseini kishte ikur, por kujtimi i tij mbeti. Dhe tashmë ndjekësit e traditës shiite çdo ditë e më shumë kujtojnë këtë ngjarje, në mënyra të ndryshme. Siç e kemi përmendur edhe më parë, nuk janë vetëm shiitët që kujtojnë Huseinin. Për një tjetër shembull të përkushtimit sunit ndaj Huseinit, mund t'i hedhim një sy poemës së famshëm që është mjaft e njohur në Azinë Jugorë dhe që i përket një sufisti indian të shekullit të trembëdhjetë, Khwaja Mu'in al-din Chishti. Ndërkohë që shumë rituale shiite janë të njohura për trishtimin që përcjellin, kjo poemë, e pëlqyeshme nga shumë këngëtarë Qawwali (përfshirë edhe Nusrat Fateh Ali Khan që e kemi përmendur më parë), është pothuajse e ngazëllyer nga gëzimi, jo për martirizimin e Huseinit, por për shkak të refuzimit të tij për t'iu nënshtruar tiranisë:

Huseini është mbret, Huseini është perandor.

Huseini është feja, Huseini është mbrojtësi i besimit

Ai preferoi të jepte kokën e jo t'i jepte besën Jezidit

Pasha Allahun! Huseini është themeluesi i "Nuk ka Zot tjetër, përveç Allahut Një"

Pra, këtu është një tjetër tregues sesi funksion rrjeta e kujtimit islamik: nipi i Profetit Muhamed u ngrit nga Medina, vetëm për të rënë dëshmor në fushat e Qerbelasë arabe në Irak. Kujtimi i tij është mbajtur gjallë nga sufiu aziatiko-jugor i shekullit të trembëdhjetë, i cili shkroi një poezi në persisht. Kjo poezi është

recituar në shekullin e njëzet nga një pakistanez Qawwal që flet punjabi (Nusrat Fateh Ali Khan), muzika e të cilit është bërë e njohur nga Peter Gabriel që adhurohet në të gjithë Azinë Jugore dhe perëndimi.

Përkujtimi i Huseinit

Tradita shiite kujton Huseinin si një shpirt spiritual dhe të dashur, i cili shpesh përmendte Allahun nëpërmjet lutjeve të bukura. Disa nga lutjet më të mira i ka thënë ndërkohë që po qëndronte në fushat e Arafatit, gjatë periudhës së pelegrinazhit në Mekë. Disa nga të pranishmit shikonin Huseinin sesi i rridhnin lotët në fytyrën e tij të bekuar me të përmendur Allahun, a thua që sytë e tij ishin si një burim që nuk shteronte. Në të vërtetë, shumë pak mund të mbahet mend një model i një myslimani të tillë të njohur për kalorësinë (*futuwwah*) dhe guximin e tij në luftë dhe aq të ndjeshëm sa që lotët i dilnin me të recituar lutjet apo poezitë. Ja një nga lutjet e tij të bukura që përmend mirënjohjen e tij ndaj Allahut:

Ti më mbrojte mua që kur isha thjesht një foshnje në djep,

Më ushqeve me qumësht të shëndetshëm,

Dhe ktheve zemrat e të tjerëve të kujdeseshin për mua.

Ti besove edukimin tim tek nënat e mëshirshme,

Më ruajte nga fatkeqësitë e sjella nga shejtani

Dhe më mbrojte nga shumica dhe nga mungesa.

...O i Gjithëmëshirshëm! O Mëshirëbërës!²⁵

Kjo lutje përmend lidhjen që Huseini ka pasur me gruan e cila e ka ushqyer me aq dashuri, në veçanti me nënën e tij Fatimen që ka qenë e dashura e jetës së Muhamedit (s.a.s). Vargje të tilla kanë qenë të shtrenjta gjithnjë sidomos për gratë myslimane të cilat shohin në martirizimin e Huseinit padrejtësinë e bërë ndaj vetë djemve të tyre të dashur dhe mizorinë që ata vetë duhet të durojnë. Në fakt, përkushtimi ndaj Huseinit, nënës së tij Fatimes dhe motrës së tij trime Zejnebit kanë qenë gjithnjë komponentët kryesorë të devotshmërisë së femrave myslimane. Veçanërisht i paharrueshëm është shembulli i motrës së Huseinit, Zejnebes. *Sejida* (Zonja) Zejneb, siç përmendet në traditën shiite, u bë një nga shembujt e përkryer të ngritjes së zërit për të thënë të vërtetën përballë pushtetit, e cila u përball me paragjykimet dhe tiraninë edhe kur ishte e pafuqishme. Kur u afrua ballë për ballë me tiranin Jezid, ajo i tha:

A e di se çfarë ke bërë?! Ke vrarë pjesëtarin më të mirë të familjes së Profetit dhe ke prerë rrënjët dhe degët e pemës së kopshtit të misionit të tij.²⁶

Ajo vazhdoi të dënojë dhe të mallkojë Jezidin. Është e rëndësishme të përmendet njohja në traditën shiite se gjithçka që i nevojitet të keqes të ketë sukses është që e mira të mos bëjë asgjë. Pra, Zejnebi gjithashtu kritikon edhe banorët e Kufës, të cilët dështuan në kryengritje:

O popull i Kufës, ju mashtrues e hileqarë, gënjeshtarë e tradhtarë; Pasha Allahun, ju keni bërë premtime të rreme dhe kthyet fytyrat tuaja hipokrite kundrejt vëllait tim, e i dërguat atij letra mashtruese...dhe komplotuat për të shkatërruar familjen e Profetit (Paqja dhe Mëshira e Allahut qoftë mbi të dhe familjen e tij)...

[Ju] keni zgjedhur ti jepni autoritetin dhe fuqinë njerëzve më të këqij të botës në vend të më të mirëve, dhe në vend që të mbronit të vërtetën dhe drejtësinë, ju thjesht qëndruat në distancë si spektatorë; A guxoni tani të derdhni lotët hipokritë në emrin tonë?!²⁷

Në përcjelljen e kritikës së Zejnebit ndaj banorëve të Kufës, tradita shiite në fakt ndëshkon Kufën e sotme- që do të thotë, zemërmirët dhe myslimanët zemërbutë të së sotmes dhe të çdo dite të cilët dështojnë në kryengritjen ndaj Jezidëve. Detyra e Zejnebit, një përkujtim i fuqishëm i heroizmit të femrës në islam, nuk ishte thjesht të kujdesej për foshnjën e Huseinit- djalin e vogël Aliun, i cili vuante nga një sëmundje- por të kryente punën po aq të rëndë për të gjithë, pra të mbante gjallë kujtimin e Huseinit. Në të vërtetë, ajo i tha Jezidit në Damask: “Ti nuk do mund të marrësh kurrë prej nesh kujtesën tonë.”²⁸

Ky përkujtim është çelësi për shiitët. Ashtu si në dramat e famshme, kjo ngjarje nuk është thjesht një mënyrë për të kujtuar atë që ndodhi në të shkuarën, por çelësi për të kuptuar vetë dramat tona. Aspekte të kësaj drame kozmike- lufta mes Huseinit të drejtësisë dhe Jezidit tiran- janë ringjallur në shekullin e njëzet në kontekstin iranian kur Ajetollah Khomeini rimodeloj atë për të shpjeguar vuajtjet e iranianëve kundrejt perëndimit-mbështetësve të monarkisë. Në ritregimin e Khomeinit, ai dhe mbështetësit e tij përfaqësonin anën e Imam Huseinit, ndërsa

mbreti ateist iranian, i përkrahur nga Shtetet e Bashkuara përfaqësonin Jezidin. Këto ndryshime nuk bëjnë shumë fjalë për ngjyrimet dhe delikatesë. Përkundrazi, ata paraqesin njejtësi të fuqishme dhe të thella mes forcave aktuale politike dhe sociale si dhe prototipave spiritual. Pra, kjo nuk janë thjesht një mënyrë për të treguar një dramë, por është thirrje për veprim.

Ky identifikim i situatës së dikujt me vetë ngjarjet spirituale të së kaluarës është përsëritur shpesh gjatë viteve të fundit, duke përfshirë edhe vetë tokat e Irakut ku ndodhi martirizimi i Huseinit. Gratë në Irak, për shembull, filluan të përshkruanin vuajtjet e tyre në duart e diktatorit gjenocidial Sadam Huseinit me vuajtjet e Imam Huseinit në Qerbela: "Historia po përsërit vetveten. Ne jemi shtypur nga Sadami ashtu siç u shtyp Huseini nga Jezidi."²⁹ Ky ngjasim i veçantë i shumë grave irakiane me shembullin heroik të Zonjës Zejneb paraqet një mënyrë të jashtëzakonshme në të cilën kujtimet e vuajtjeve dhe guximi janë të ndërthurura së bashku, që shtrihen përpara nga periudha e Huseinit deri tek vetë periudha jonë e sotme.

Ku ishte/është Zoti në Qerbela?

Për të qëndruar relevant, traditat religjioze duhet të trajtojnë pyetje shumëvjeçare me të cilat përballet njerëzimi- jo thjesht ato rreth dashurisë, bukurisë dhe jetës, por gjithashtu edhe ato rreth ekzistencës të së keqes, fatkeqësisë dhe vuajtjeve të pamerituara. Kjo është një pyetje e përgjithshme- megjithëse jo e frikshme- se “pse gjërat e këqija u ndodhin njerëzve të mirë.” Një stuhi vjen dhe shkatërron të gjitha shtëpitë. Fëmijët vdesin nga uria. Një cunam prek Azinë dhe qindra mijëra zhduken. Familjet jetojnë në kampe refugjatësh ose nën zaptim për gjenerata me radhë, dhe mjerimi i tyre nuk ka fund. Gjenocidet ndodhin, ndërsa bota hesht. Ku është Zoti në të gjithë këto ngjarje? Kjo pyetje teston vetë limitet e të kuptuarit të njeriut, dhe asnjë person i dhembshëm nuk mundet e as nuk do të nxitojë për një përgjigje të shpejtë. Duhet një pauzë dhe reflektim mbi masën e vuajtjeve, në të gjithë nivelet. Ku është Zoti kur ndodhin gjërat e këqija? Për shiitët në veçanti, është jetike t'i përgjigjemi kësaj pyetje duke marrë parasysh ngjarjet e tmerrshme të Qerbelasë.

Shpesh ndodh kështu me vuajtjet e pamerituara. Ikonat e krishtera si Martin Luther King Jr. përshkruajnë vuajtjet e tyre personale dhe të përbashkëta me ato të Jezu Krishtit duke u kujtuar bashkëkohësve të tyre se asgjë nuk do të jetë më shpenguese se vuajtjet e pamerituara.³⁰ Shiizmi i hershëm gjithashtu duhej të përballej me këtë pyetje: Si mundej një Zot i drejtë dhe i dhembshur të shikonte masakrën e nipit të dashur dhe pjesëtarëve të familjes së Profetit? Si mundej që i njëjti Zot që dërgoi Profetin Muhamed si mëshirë për të gjithë krijesat të heshtë kur pasuesit e të njëjtit Profet ngritën kokat e prera të anëtarëve të familjes së Profetit? Ku ishte Zoti në të gjitha këto?

Shiitët përfundimisht vendosën se Zoti ishte i pranishëm, por njerëzimi jo. Në traktatet e kujdesshme teologjike, si ai i *I'tighadat al-Imamiya* ("Besimi shiit"), teologët e njohur shiia të shekullit të dhjetë si Shejkh al- Sadugh u morën gjerë e gjatë me këto pyetje. Lufta të tilla teologjike ishin, padyshim, tërësisht të ngjashme me traditat mesjetare të Akuinit, Agustinit dhe Mimonidesit etj. Një teolog i saktë shiit, Shejkh al-Sadugh me kujdes përcaktoi vullnetin dhe dëshirat e Allahut, caqet e përgjegjësisë njerëzore si dhe njohurinë paraprake të Allahut në të gjitha çështjet. (Në ajetin Kur'anor, kur paganët e hodhën Ibrahimin në zjarr, Zoti urdhëroi që zjarri të ftohet për Ibrahimin, duke e shpëtuar atë.) Me fjalë të tjera, teologu shia donte të pohonte njohurinë paraprake të Allahut, të shfaqësojë Zotin nga mëkati i vrasjes së Imam Huseinit dhe vendosi përgjegjësinë drejtpërsëdrejti mbi shpatullat e njeriut.

Por, ne themi se Zoti dëshironte që mëkati i mëkatarëve duhet të dallojë nga bindja e atyre që binden...Dhe ne besojmë se vullneti i Zotit ishte që vdekja e Huseinit duhet të jetë një mëkat kundër Tij, pra e kundërta e bindjes.³¹

Në të vërtetë, pjesë e mësimi etik të shiizmit është të përballë njerëzimin me dështimin e tij për të kryengritur: dështimi i ngritjes jo vetëm për Huseinin historik, por për të gjithë Huseinet e botës. Këtu shiizmi shndërrohet në një ftesë për t'iu përgjigjur klithmave të heshtura të të gjithë të dëbuarve dhe të marginalizuarve të botës. Një përgjigje e hershme në traditën shiite ndaj tragjedisë së Qerbelasë ishte një lëvizje "pendimi" e njohur is *Tawwabun*. Rreth tre mijë prej këtyre të penduarve u ngritën në të njëjtin qytet të Kufës që fillimisht kishin kërkuar dhe pritën ndihmën e Huseinit dhe më pas, në një mënyrë frikacake,

dështuan të ngrihen në mbështetje të tij. Diçka rreth sakrificës së Huseinit i mënjanoi ata nga vetë qëndrimi i letargjisë së tyre morale dhe kozmike. Kjo ishte përfundimisht një prej masave të suksesit të një figure tragjike si Huseini për të kuptuar fuqinë e një force shpirtërore që përballlet me fuqinë brutale të ushtrisë së pandjeshme. Arena e shpirtit ka aftësinë të lëvizë ata të cilët frikësohen dhe në rastin e Huseinit kjo fuqi morale shtrihet përgjatë shekujve.

Ashtu siç një autor shiia ka deklaruar, është e pamundur të dihet shtrirja e plotë e ndikimit të kryengritjes së Huseinit, pikërisht ngaqë ai ngriti krye. Nëse ai nuk do të ngrihej, ne do të kishim parë transformimin e plotë të islamit në një monarki arabe, tërësisht të ndarë nga mëshira e Profetit. Pra, le të reflektojmë në mënyrat divergjente sipas të cilave myslimanët suni dhe shiia kanë arritur t'i japin kuptim tranzicionit nga vdekja e Muhamedit (s.a.s) tek kryengritja e Huseinit, e cila ishte njëkohësisht një dështim politik dhe një sukses shpirtëror.

Idealizmi i “Pararadhësve të Drejtë” në islamin suni

Tranzicioni i trazuar nga periudha e Profetit Muhamed deri tek mosmarrëveshjet e vazhdimësisë dhe martirizimi i Huseinit kanë lënë një gjurmë të madhe në pikëpamjet e myslimanëve të ndryshëm gjatë historisë në marrëdhëniet mes kohës dhe sferës së shpirtit. Në pjesën më të madhe të traditës sunite u paraqit një nocion sipas të cilit me kalimin e kohës gjendja shpirtërore e kozmosit gradualisht bie. Ditët më të përsosura parashikoheshin

të ishin ato të Profetit dhe periudha e shpalljes, më pas periudha e *al-Salaf al-Salih*, paraardhësve të drejtë, dhe më pas periudha e atyre që erdhën më vonë, pasuesve. Madje ky model është ndryshuar pak për të lejuar për një figurë *mujaddid* (të re) që do të dal çdo shekull për të ri fuqizuar besimin, por nocioni rënies morale dhe spirituale vazhdojnë në disa pjesë. Një anë kritike e këtij nocioni të rënies ishte nostalgjia dhe idealizmi i periudhave të mëparshme, veçanërisht të katër kalifëve të parë, të cilët ishin idealizuar si “Udhëheqësit e Drejtë” (*al-rashidun*). Myslimanët nuk mund të arrinin realisht të rikrijonin periudhën e Profetit, duke qenë se asnjëherë nuk do të ishte asnjë person si ai i cili do të arrinte të merrte shpalljen direkt nga Zoti. Megjithatë, periudha e katër kalifëve të parë konsistoi në një paradigme për periudhën pas-profetike në të cilën komuniteti mysliman- gjoja- jetonte në përputhje me mësimet e Zotit dhe Profetit.

Do të ishte shumë më e vështirë për shiitët të marrin pjesë në një mënyrë retrospektive në idealizmin e “paraardhësve të drejtë,” duke përjashtuar Aliun. Në fund të fundit, e njëjta periudhë e *al-Salaf al-Salih* dhe brezi i mëvonshëm i pasuesve është ai në të cilin Aliut iu mohua pozita e liderit që sipas shiitëve ishte e tij dhe vetëm e tij, dhe mbi të gjitha, shumë prej anëtarëve të familjes së Profetit u masakruan gjatë asaj kohe. Thënë ndryshe, dallimet historike mes pikëpamjeve shiite dhe sunite nuk ishin thjesht në lidhje me atë se kush duhej të ishte lideri i umetit mysliman apo se cilat duhej të ishin rolet dhe përgjegjësitë e këtij personaliteti, por rreth vetë botëkuptimit të secilës traditë. Këto dallime dhe veçanti të secilës traditë janë të një rëndësie të madhe duke qenë se myslimanët sot kërkojnë të marrin dialogun mes sunive dhe shiitëve me po aq seriozitet sa kanë marrë dialogun

ndër fetar. Sot ne shikojmë myslimanë të shumtë, që është sigurisht një iniciativë e merituar, që flasin në vija të përgjithshme me qëllim të bashkimit të pikëpamjeve sunite dhe shiite. Në të njëjtën kohë, është jetike që respekti i ndërsjellë dhe bashkëjetesa nuk janë një dëshmi për zhdukjen e veçorive dhe ankesave të vërteta historike. Kjo është e rëndësishme sidomos për shiat: si një traditë minorene, ata duhet të ruajnë identitetin e tyre para traditës së madhe dhe dominonte sunite.

A është Përçarja Brenda Islamit e Përhershme?

Duke shqyrtuar dy brezat e trazuar pas periudhës së Muhamedit (s.a.s) që panë se ngjarjet formuese do të çonin në krijimin e një identiteti islamik të ndarë suni dhe shia, le t'i rikthehemi edhe një herë tjetër kësaj çështjeje sesi myslimanët e kuptojnë themelimin e ndarjeve të këtyre sekteve në islam pas Muhamedit (s.a.s) dhe vdekjes së Huseinit.

Ndryshe nga tradita e krishterë, e cila pa shkëputjen e traditës protestante nga tradita ekzistuese katolike (dhe ortodokse), apo njëlloj si tradita hebrenje, e cila shikoi krijimin e traditave reformuese dhe konservatore nga zemra e traditës ortodokse, në islam traditat sunite dhe shiite u shfaqën njëkohësisht. Me fjalë të tjera, pavarësisht lidhjes së shpeshtë të “tradicionales” me interpretimet sunite të islamit, është një gabim të identifkohet doktrina islamike në një mënyrë ekskluzive me traditën sunite apo shiite. Padyshim, ka zëra të veçantë në të dy anët që pëlqejnë të zotërojnë të gjithë tradicionalitetin për veten e

tyre dhe të shikojnë të tjerët jashtë grupit. Megjithatë, sipas një perspektive historike, është e rëndësishme të pohojmë se doktrina e plotë sunite dhe doktrina e plotë shiite janë formuar pak a shumë njëkohësisht. Të dy këto tradita arritën të përfitojnë nga mirësia e shpalljes së Kur'anit dhe qenia spirituale e Profetit. Pavarësisht se njëra mund të privilegjojë trashëgiminë e haditheve të Profetit dhe tjetra trashëgiminë e Ehlul Bejtit të të Dërguarit, të dy traditat paraqesin kuptimet e doktrinë së islamit që, nëse ndiqet siç duhet, mund dhe në fakt udhëheq njerëzimin drejt hyjnore. Dhe kjo, nëpërmjet islamit apo nëpërmjet ndonjë tradite teiste tjetër, është dhe ka qenë gjithnjë detyra e fesë- të jetë një rrugë që të udhëheq drejt shtëpisë qiellore, vendit që është njëkohësisht origjina dhe destinacioni ynë.

Të dy traditat e mëvonshme sunite dhe shiite përmbajnë një diversitet të brendshëm të thellë dhe me siguri secili mund të gjejë fijen e përbashkët që qëndron më afër me njëra-tjetrën sesa në pikëpamje të tjera në secilën shkollë. Por, ende secila paraqet një botëkuptim themelor të rëndësishëm. Brenda islamit, këto dallime ndoshta nuk janë një çështje e të vërtetës absolute apo të gabuarës, apo që një shkollë përmban të gjithë të vërtetën, por për më tepër është një kujtesë se realiteti i ekzistencës është shumë i madh për tu përfshirë i gjithë nga një pikëpamje apo shkollë e besimit. Këtu mund të na vijë ndër mend tregimi, shumë i dashur për myslimanët (indianët, budistët dhe të tjerët), i elefantit që endet në qytetin e të verbërve. Qytetarët e qytetit iu afruan krijesës, duke u përpjekur ta identifikojnë atë nëpërmjet ndjenjave. Secili person ndjeu një pjesë të elefantit dhe u përpoqën ta kombinonin atë që ndjenë me atë që ata vetë dinin. Ai i cili e ndjeu barkun mendoi se krijesa ishte e ashpër si një çilim leshi, ai që ndjeu lëkurën mendoi

se ishte e butë, ai që ndjeu bishtin e imagjinoi atë si gjarpër dhe ai që preku këmbët e mendoi atë si një shtyllë të madhe. Në të vërtetë, tërësia e tejkalonte secilën pikëpamje që dikush mund të arrinte. Të gjithë eksperiencat rreth elefantit ishin të vlefshme, por askush nuk arriti të paraqiste një pamje të plotë.

Po kështu ndodh edhe me islamin, kur tërësia tejkalon theksin kryesor në secilën traditë. Tradita sunite thekson nocionet e rendit publik dhe sundimin e ligjit. Rebelimi si gjithnjë shikohet me njëfarë dyshimi, siç shkelja e ligjit mund të çojë lehtë në kaos dhe çrregullim, që nga ana tjetër vërehet shpesh si një hapje e terrenit për herezi. Po kështu, sunitë rrënjësisht besojnë se historia, veçanërisht historia e shenjtë, pak a shumë shpaloset sipas vullnetit të Zotit. Tek-tuk mund të jetë ndonjë mister, por diçka aq thelbësore sa vazhdimësia e të Dërguarit të fundit të Allahut konsiderohet aq e dashur dhe aq e shtrenjtë saqë mund të ketë shkuar plotësisht mbrapsht.

Në traditën shiite, nga ana tjetër, theksi vihet krejtësisht në drejtësi dhe në nevojën kozmike për të qëndruar për drejtësi, madje edhe nëse është e nevojshme të ngrihen kundër vetë besimit të tyre njëfetar, kundër vetë komunitetit të tyre. Në këtë traditë, ka diçka shpenguese rreth vetë procesit të ngritjes kundër padrejtësisë, edhe nëse dikush nuk arrin sukses të menjëhershëm. Kur'ani u rikujton myslimanëve se e Vërteta ka ardhur, dhe gënjeshtria është në të vërtetë e destinuar të zhduket. Të gjithë traditat me një mesazh emancipues kundërshtojnë padrejtësinë dhe tiraninë, madje edhe kur ata nuk mbajnë ndonjë fuqi politike. Vetë akti i rezistencës është shpengues. Ashtu si ata që kanë luftuar kundër padrejtësisë na përkujtojnë se, "asnjë gënjeshtër nuk mund të zgjasë përgjithmonë." Shiitët myslimanë të Azisë

Jugore e kanë përmbledhur bukur rëndësinë e martirizimit të Imam Huseinit:

Masakra e Huseinit në të vërtetë është vdekja e Jezidit.

Islami ringjallet pas çdo Qerbelaje.

Për këto myslimanë, Qerbelaja nuk është një ngjarje e një periudhe historike, por është një ngjarje spirituale që bën jehonë këtu dhe tani. Po kështu, islami nuk është një rrjedhë konstante, por një baticë-zbaticë spirituale dhe ka nevojë për rigjallërim të rastit. Myslimanët suni dhe shia janë përpjekur të trokasin lehtë në forcat e fuqishme ri-gjeneruese për të ringjallur islamin në çdo gjeneratë. Myslimanët suni kanë arritur këtë gjë duke mbajtur lart trashëgiminë e Profetit siç është përcjell besnikërisht nga shokët e Muhamedit (s.a.s). Për myslimanët shia, përpjekja ka qenë mbi të gjitha për të mbajtur gjallë kujtimin e Muhamedit (s.a.s) duke lidhur veten pas Profetit nëpërmjet familjes së të Dërguarit.

Në kapitullin e ardhshëm, ne do të shqyrtojmë disa nga mënyrat në të cilat përkushtimi ndaj Profetit ka lejuar myslimanët të vazhdojnë t'i bashkëngjiten mëshirës së Muhamedit (s.a.s).

KAPITULLI I GJASHTË

Jehona e lavdisë së Muhamedit (s.a.s)

Historia klasike e dashurisë në islam- ajo që parapriu Romeon dhe Xhuljetën është ritreguar mbi një gamë edhe më të gjerë historike, gjeografike dhe gjuhësore se vetë kryevepra e Shekspirit- njihet si Historia e Lejlës dhe Mexhnunit. Kjo histori është parafytyruar në burimet duke filluar nga persishtja dhe arabishtja deri tek turqishtja dhe urduja, nga Bangladeshi deri në Marok, gjatë një mijë viteve të fundit. Shumica e perëndimorëve e njohin emrin e Lejlës nga kryevepra e Eric Clapton në 1970 me të njëjtin emër.¹ Kënga, e paharrueshme me ritmet hapëse të kitarës, ishte frymëzuar nga kryelarta muzë poetike, dashuria e refuzuar-heroina- që pikëlloi Claptonin për të luajtur rolin e Mexhnunit dhe Lejla ishte mishëruar nga bashkëshortja e George Harrison, Patti Boyd.

Muhamedi, Eric Clapton dhe Historia e Lejlës dhe Mexhnunit

Mbi njëmijë vite më parë, Historia e Lejlës dhe Mexhnunit ka qenë tashmë pjesë e legjendave në persisht, arabisht dhe gjuhë të tjera islamike. I dashuri klasik i këtij rrëfimi ka kompozuar aq shumë poezi dashurie për të dashurën e tij sa që u quajt “i Çmenduri i Dashurisë” (Mexhnun). Sipas një tregimi të bukur të thënë nga poeti persian Saadi, sundimtari kalif dëgjoi këto poezi dashurie dhe madje edhe pa e parë, ra në dashuri me Lejlën. Kalifi kuptoi, natyrisht, se çdokush që do të kishte frymëzuar poezi të tilla dashurie duhej të ketë qenë një bukuri qiellore, ndonjë nga engjëjt e vetë Allahut. Kalifi urdhëroi që të gjithë gratë e fisit të Lejlës të sillen në pallatin e tij mbretëror së bashku me Mexhnunin. Kalifi me padurim shikoi të gjitha gratë për të parë se cila dallohej nga të tjerat, duke e krahasuar me përshkrimet e poezisë. Por, në sytë e tij, asnjë nuk krahasohej me bukurinë mahnitëse të përshkruar në poezinë e Mexhnunit. I habitur, kalifi u kthye nga Mexhnuni, i cili, e mori me mend se përse kalifi ishte i hutuar dhe tha: “Për të parë bukurinë e Lejlës, duhet të shikosh me sytë e Mexhnunit.”

Dhe kështu ndodh edhe me Profetin Muhamed.

Ashtu siç na është thënë se mund të shikojmë Lejlën vetëm me sytë e Mexhnunit, ne mund të perceptojmë rëndësinë e plotë të Muhamedit (s.a.s) vetëm duke parë nëpërmjet syve të traditës së devotshmërisë islamike, mësimave dhe praktikave spirituale që u zhvilluan rreth kujtimit të Profetit. Ka pak rëndësi nëse disa, si puna e kalifit i cili ishte i verbër ndaj bukurisë së Lejlës, nuk

arrijnë të kuptojnë rëndësinë e Muhamedit (s.a.s) fillimisht. Ajo që ka rëndësi nga një perspektivë historike është se gjatë 1400 viteve të fundit, shumica e myslimanëve kanë pasur një lidhje të devotshme me Profetin. Nëse ne duam të kuptojmë civilizimin që u krijua rreth revelatës dhe mësimëve të Muhamedit (s.a.s), ne duhet të marrim seriozisht shikimet e mbushura me dashuri të Mexhnunit- që do të thotë, lidhjen devocionale të komunitetit me Profetin.

Perceptimet e myslimanëve në lidhje me Profetin nuk kanë mbetur më shumë statikë gjatë shekujve se vlerësimet e të krishterëve ndaj Krishtit apo angazhimet e budistëve me Guatama Budën. Këtu bëhet fjalë sidomos për myslimanët modernë, të cilët në shumë mënyra janë bërë mjaft Protestantë në aspektin e ndjenjave të tyre fetare. Shumë myslimanë modern(istë), si modernët e të gjithë varieteteve fetare, kanë filluar t'u përgjigjen sirenavë të perëndive të reja të shkencës, Arsyes dhe Racionalizmit, Tregut dhe Kombit, që kanë rrafshuar kozmosin si shpirtërisht ashtu edhe metafizikisht. Shumë myslimanë modernë kanë filluar të shikojnë Muhamedit (s.a.s) në ballafaqim me të kuptuarit e të krishterëve rreth Krishtit. Nëse thuhet se Krishti ka qenë hyjnor, bënte mrekulli, shëronte dhe ka qenë vetë Fjala, atëherë shumë myslimanë modern (istë) kanë filluar prerazi të përshtatin moton se "Muhamedi ka qenë njëri, vetëm një njeri." Nga ky këndvështrim, çdo përmendje e mrekullive, e rëndësive kozmike apo fuqive mistike që lidhet me Muhamedin (s.a.s) minimizohet ose anashkalohet. Ndoshta me një ekzagjerim poetik, mund të themi se vlerësimi i myslimanëve modernist ndaj rolit të Profetit nuk është shumë më i lartë se ai i postierit, që sjell shpalljen hyjnore të Kur'anit në prag të derës së njerëzimit, i cili

pret pak ndoshta për të marrë një nënshkrim për tu siguruar që objekti ka arritur dhe më pas largohet, për të mos u parë më kurrë.

Sa ndryshe dukej Lejla në sytë e Mexhnunit dhe sa ndryshe është ky karakterizim i Muhamedit (s.a.s) nga pikëpamjet e Muhamedit (s.a.s) gjatë historisë islamike si Profeti i Mëshirës (*Nabi al-Rahma*), modeli i ndërmjetësimit para Allahut (*sahib alshafa'a*), Drita e Zotit, ai për hir të të cilit u krijua universi dhe madje sipas disa arsyetimeve qenia e parë e Krijimit. Të dy arsyetimet devocionale dhe moderniste i kthehen Kur'anit, megjithëse ajeteve të ndryshme të Kur'anit, për të mbështetur qëndrimet e tyre respektive.

Nëse ka një ajet në Kur'an që ka formësuar arsyetimin e lavdishëm historik të Profetit, ai do të jetë ky, në të cilin Allahu i drejtohet Muhamedit (s.a.s): "Ne të kemi dërguar ty mëshirë për të gjithë universet" (Kur'an 21:107). Myslimanët modernistë gjithashtu citojnë një ajet të veçantë të Kur'anit herë pas here- atë sipas të cilit Profeti është udhëzuar të thotë *Ana basharun mithlukum* ("Unë jam një krijesë ashtu si ju"). Në traditën paramoderne, një përgjigje e devotshme ndaj recitimit të këtij ajeti ishte: *Bal, kal yaqut bayn al-hijar* ("Po, por si rubini në mes të gurëve"). Në mineralogjinë mesjetare, xhevahiret ishin në fakt gurët e çmuar, por për më tepër, ata ishin gur të ndriçuar. Qenia e Profetit kuptohej si një xhevahir që ishte ndriçuar nëpërmjet dritës së Zotit dhe në mënyrë alkimike ishte transformuar nga një gur i zakonshëm në një gur të çmuar.

Ky arsyetim dhe domethënie kozmike e Profetit janë shprehur mjaft qartë në disa nga *hadithet kudsi* (deklaratat e shenjta të Muhamedit (s.a.s)) të cilat kanë qenë të preferuarat e

mistikëve të islamit, ku Allahu i përcjell MMuhamedit (s.a.s): “Po të mos ishte për ty (*law laka*), nuk do të krijoja qiejt dhe tokën.” Këto deklarata u bënë aq të njohura saqë në poezi mjaftonte të përmendej pjesa “po të mos ishte për ty” për të kujtuar nocionin e të gjithë universit që është krijuar nga dashuria e Zotit për Profetin. Në prozë, ky nocion përpunohet në mënyrë më të plotë. Mistiku i shekullit të trembëdhjetë Rumi deklaronte:

Është e qartë se Muhamedi ishte origjina sepse Zoti i tha, “Po të mos ishte për ty, nuk do të krijoja qiejt.” Çfarëdo që ekziston- si fisnikëria, përulësia, autoriteti dhe qëndrimi i lartë- të gjitha janë dhurata nga ai, hijet e tij, pasi këto janë manifestuar përmes Muhamedit (s.a.s).²

Duke lënë mënjanë shkakun e krijimit, një tjetër hadith kudsî identifikon Dritën e Muhamedit (s.a.s) (*Nur Muhamad*) si një manifestim primordial që ka qenë mishëruar në çdo profet nga Ademi deri tek vetë Muhamedi. Shumë deklarata vunë në dukje këtë aspekt kozmik të Muhamedit (s.a.s) që parapriu manifestimin e tij si një profet tokësor arab i shekullit të shtatë. Një hadith kudsî i tillë thotë: Unë isha Profet ndërkohë që Ademi ka qenë ende mes baltës dhe ujit.” Këto vargje ngjajnë me disa nga deklaratat biblike të Jezusit (p.sh., “Para se të ishte Ibrahim, unë jam” [Ungjilli i Gjonit 8:58]). Krahas argumenteve rreth përkohshmërisë së tij, mësimet të tilla janë përdorur shpesh për të përshkruar këtë aspekt kozmik të Muhamedit (s.a.s) si një pasqyrë të përsosur përmes së cilës cilësitë hyjnore ishin reflektuar mbi këtë fushë tokësore. Këto arsyetime janë perfeksionuar përmes mësimëve të mistikut andaluzian të shekullit të trembëdhjetë Ibn ‘Arabi, mësimet metafizike të të cilit u shpërndanë anembanë tokave islamike. Pasqyrimi i cilësive hyjnore i Muhamedit (s.a.s) hodhi bazat për

nocionin se një qenie njerëzore bëhet e plotë duke shërbyer si mishërim i cilësive hyjnore, duke u bërë qenie e vërtetë njerëzore (*Insan al-Kamil*).

Veprat e Ibn 'Arabiut të cilat ishin shkruar në arabisht, shumë shpejt u përshtatën edhe në gjuhët e tjera kyçe islamike si persisht, urdu dhe turqisht. Një poet i famshëm i Azisë Qendrore i shekullit të pesëmbëdhjetë, Xhamiu, përfshiu idetë e Ibn 'Arabiut në poezi mjaft të bukura. Shumë nga këto poezi vazhdojnë të këndohen në kontekste devocionale në Indi dhe Pakistan, Afganistan, Iran dhe gjetkë. Poema e cituar më poshtë është transkriptuar nga një regjistrim i titulluar *Ua Sal-la Allahu 'Ala Nurin* ("Allahu e Bekoftë atë Dritë"). Poema të tilla nga Xhamiu dhe të tjerët janë recituar në kontekstet devocionale të njohura në qarqet e Azisë Jugore si *Na't*: recitimi i poezive në nder të Profetit. Kjo sërish përbën një shenjë të rrjeteve të përhapura të qytetërimit islamik: lavdërimi i një profeti arab, që kuptohet të jetë drita e Zotit nga një mistik arabisht-folës nga Andaluzia, përshkruhet në poezi në persisht nga një poet i Azisë Qendrore i shekullit të pesëmbëdhjetë, që recitohet nga një urdu-folës recitues i *Na't* i shekullit të njëzet i Azisë Jugore, Qari Wahid Zaffar Qasim dhe që dëgjohet sot nga myslimanët urdu-folës në Çikago.³ Zemra qendrore e Amerikës është tashmë pjesë e peizazhit spiritual dhe letrar jehon Muhamedin (s.a.s).

Ua sal-la Allaḥu alaḥu nur-in kazu shod nur-ehaḥ peydaḥ.

Zamin as hob-e u saḥken falak dar 'eshq-e o sheydaḥ.

Muhammad, Ahmad o Mahmud veyraḥ khaḥleqash besotud kazo shod bud har mojud, azo shod didehaḥ binaḥ.

(Zoti e Bekoftë atë dritë nga e cila u manifestuan të gjithë dritat tjera)

(Toka u ndal nga dashuri e tij, qiejt arritën në ekstazë.)

(Krijuesi e lavdëroi atë me emrat Muhamed, Ahmed dhe Mahmud. Gjithçka që është erdhi në jetë nëpërmjet tij, vetë vështrimi u bë i mundur nga ai.)

Agar na m-e Muhammad ra naya varde shafi' Adam na Adam ya fteh ta'bah na Nuh az gharq najjayna .

Do chashm-e nargesinash ra ke "ma za ghal basar" kha nan do zolf-e ambarinash ra ke "va layl-e idha yaghsha ."

Ze serr-e sine-ash Ja mi che miporsi ze me'raj-ash che mida ni ke "subha na ladhi asra ."

(Nëse ata nuk do e kishin përmendur emrin e Muhamedit (s.a.s) si ndërmjetësues, as Ademi nuk do të kishte gjetur pendim, as ne nuk do të kishim "shpëtuar Nuhun nga mbytja.")

(Dy sytë e tij si narcisi, "ata që nuk hezituan"[nga shikimi i fytyrës së Allahut]; flokët e tij të aromatizuara si myshk, "si nata që mbështillet rreth ditës.")

(O Xhami, çfarë kërkon nga sekretet në zemrën e tij? A mos vallë do të dish për Miraxhin e tij? I Bekuar qoftë Ai që e mori [Muhamedin (s.a.s)] me natën.")

Ky është një ilustrim i përsosur i një performance translinguistike, ndër-rajonale i përkushtimit ndaj Profetit, që bëhet në arabisht, persisht dhe urdu. Ngjyrimet nga një mistik i shekullit të trembëdhjetë (Ibn 'Arabi) lidhur me Profetin si një dritë nëpërmjet të cilës janë krijuar dritat tjera, i janë bashkangjitur Muhamedit (s.a.s) si një ndërmjetësues jo vetëm thjesht për komunitetin e tij, por madje edhe për profetët e mëparshëm, si

Nuhu dhe Ademi. Dashuria për Muhamedin përshkruhet e tillë që çon në ekstazë qiejt dhe tokën, dhe ai është burimi nga i cili i gjithë krijimi është sjell në ekzistencë. Këto interpretime kozmike janë përqendruar rreth ajeteve të Kur'anit, si "I Lart-madhëruar është ai që mori [Muhamedin (s.a.s)] në një pjesë të natës" (17:1) dhe Kur'an 53:17, ku shikimi i Muhamedit (s.a.s) "nuk u lëkund" duke parë Allahun. Natyrisht, gjithë këto ajete vijnë nga tekstet Kur'anore që kanë të bëjnë me ngjitjen në parajsë të Muhamedit (s.a.s). Siç do e shikojmë shkurtimisht, nëse Muhamedi është i bekuar, gjithçka rreth tij është e bekuar. Ngjitja e tij është e bekuar, shpallja e tij është e bekuar, sjelljet e tij janë të bekuara, dhe madje edhe sytë e tij ("si narcisi," që nuk lëkunden kurrë nga shikimi i hyjnore) dhe flokët e tij janë të bekuara. Përshkrimi i Muhamedit (s.a.s), në trup dhe shpirt, formon kontekstin e një zhanri artistik që tani do ta shqyrtojmë në detaje të mëtejshme.

Sjelljet e bekuara, trupi i bekuar, kujtimi i bekuar

Myslimanët kishin një angazhim të pasur me kujtesën e Muhamedit (s.a.s). Nga njëra anë, Muhamedi veçohet nga themeluesit e traditave të tjera fetare duke qenë se ai doli në qendër të vëmendjes së historisë. Komuniteti rreth tij ishte aq i përkushtuar të ruante kujtimin e tij sa që ne dimë më tepër detaje rreth jetës personale të Muhamedit (s.a.s), etikëve të sjelljes së tij dhe marrëdhënieve sociale seç dimë rreth ndonjë figure tjetër spirituale të madhe para moderne. Para fundit të shekullit të nëntë- që do të thotë, më pak se treqind vite pas vdekjes së

Profetit- dijetarët myslimanë si Tirimidhi kanë shkruar trajtesa të tilla si Shama'il për të përkujtuar çdo detaj lidhur me Muhamedin (s.a.s). Titulli Shama'il i referohet "portreteve" të Profetit, jo në pamje, por në përshkrime të bukura rreth qenies së tij. Kapitujt e Shama'il- që lexohet ende sot- trajtojnë çdo aspekt të përfytyrueshëm të trupit të Profetit, sjelljes, adhurimit dhe etikës, duke filluar nga natyra e tij e përgjithshme në mënyrën si krihte flokët, ecte dhe ulej, qeshte dhe bënte shaka e deri tek adhurimi dhe përkushtimi.⁴ Disa nga detajet janë në të vërtetë prekëse: Myslimanët kanë kënaqësi kur mësojnë se Muhamedi nuk gogësinte kurrë sepse ai gjithnjë e konsideronte atë që bënte Zoti në çdo detaj të vogël një burim të freskët të mahnitjes.

Kjo mund të duket e çuditshme, ose e parëndësishme të regjistrohen detajet rreth një personaliteti fetar të tilla si fakti që linte jakën e këmishës së tij hapur apo se posedonte vetëm një mantel, një këmishë, dhe një palë këpucë. Por, për një mysliman që është i dashuruar me Profetin, çdo detaj i jetës së tij është i bekuar dhe mbledhja e këtyre detajeve është një eksperiencë e shenjtë. Titujt e kapitujve i referohen çdo detaji si "të bekuar" (*mubarak*): flokë të bekuar, buzë të bekuara, buzëqeshje e bekuar e kështu me radhë. Për shkrimtarin dhe lexuesit e Shama'il, çdo detaj i qenies së Muhamedit (s.a.s) është i bekuar, i mbushur me mirësi hyjnore. Kështu, përkujtimi i Muhamedit (s.a.s) bëhet një proces i bekuar për mbarë komunitetin.

Është mjaft e natyrshme për t'u intriguar nga etiket e një figure fetare: Shama'il tregon se Muhamedi nuk hakmerrej kurrë ndaj fryrjeve personale, por kërkonte hakmarrje vetëm për shkeljet ndaj Zotit. Në Betejën e Uhudit, një prej armiqve të tij qëllloi Muhamedin (s.a.s) me një gur në fytyrë. Sipas këtij rrëfimi,

dhëmbët e tij “u martirizuan” dhe gjaku mbuloi fytyrën e tij të bekuar. Disa nga shokët e tij, të zemëruar për këtë sulm ndaj Muhamedit (s.a.s), i kërkuar Profetit të mallkonte burrin që i qëllloi me gur, por Muhamedi vetëm tha: “O Allah, udhëzoje popullin tim, sepse ata nuk dinë.” Kjo sjellje, natyrisht, cilësohet e denjë për imitim dhe kopjim. Dhe myslimanët në shoqëritë perëndimore e kujtojnë këtë ngjarje duke ditur se përputhet me konfirmimin e audiencës së krishterë, ndërkohë mendojnë për shembullin e Krishtit kur ai ktheu anën tjetër të fytyrës si mishërim të etikës fetare.

Më i habitshëm për disa është fakti se madje edhe sjellja në dukje e zakonshme e Muhamedit (s.a.s) është e regjistruar. Mbi të gjitha, nëse dikush do të bazojë sjelljen e tij në diçka apo në dikë, pse jo në Profetin? Nocioni i afrimit dhe idealizimit nuk kanë humbur në sensibilitetet tona bashkëkohore. Në vetë periudhën tonë, ne thjesht kemi pranuar disa role profetësh të rinj, shumë prej tyre nga sportet, popi dhe fusha të famshme. Dikush mund të shikojë byzylykun WWJD (Çfarë do të kishte bërë Jezusi?) në dorë të një personi që është afër një tjetri që përkujton vuajtjet heroike të Lance Armstrong kundër kancerit. Në vitet 1990, një brez i tërë i të rinjve amerikanë (duke përfshirë edhe vetë autorin) ishte magjepsur nga një këngë e paharruar nga Gatorade, që i kërkonte dëgjuesve të imitonin një atlet tullac që kishte veshur bluzën me numrin 23 nga Çikago me një aftësi të mbinatyrshme që na bënte të besonim se ai-dhe ne- mund të fluturonim. Ky është himni i famshëm i vitit 1992 të Gatorade kushtuar të shenjtit Michael Jordan:

Nganjëherë ëndërroj

Që unë jam ai

Duhet ta kuptosh sesi ëndërroj të jem

Ëndërroj se lëviz, ëndërroj se kërcej

Si Majku

Sikur të isha si Majku

Si Majku

Ah, sikur të isha si Majku

Të isha si Majku

...

Dua të jem, dua të jem

Si Majku

Ah, sikur të isha si Majku.⁵

Nëse një person do të jetë si “dikush”, aspekti devocional i islamit pyet: përse mos të kërkojmë të imitojmë atë të cilin Allahu e ka përshekruar në Kur’an (33:21) si “model të bukur” (*uswatun hasana*) për njerëzimin? Shembulli nuk është i veçantë për Muhamedin (s.a.s), pasi e njëjta frazë është përdorur gjithashtu edhe për Ibrahimin. Ky model (*uswa*) është një shembull i bukur që është i mirë dhe i këndshëm (*hasana*). Hasana vjen nga e njëjta rrënjë etimologjike (H-S-N) si Ihsan, e njëjti term që Muhamedi e identifikonte si shkallën më të lartë të besimit- niveli në të cilin ne sillemi sikur të shikonim Zotin gjatë gjithë kohës dhe nëse nuk e shikojmë dot, atëherë kujtohem se Zoti gjithsesi na sheh neve. Nipi i Muhamedit (s.a.s) Huseini (emri i të cilit vjen nga e njëjta rrënjë H-S-N) tregon për sjelljen e Muhamedit (s.a.s) si më poshtë:

Unë e pyeta tim atë [Aliun] rreth sjelljes së të Dërguarit të Zotit, Allahu e bekoftë atë dhe paqja qoftë mbi të. Babai im u përgjigj:

“I Dërguari i Zotit, paqja dhe mëshira e Allahut qoftë mbi të, ka qenë gjithnjë i lumtur dhe i sjellshëm. Ai kishte gjithnjë një buzëqeshje

dhe një shenjë lumturie në fytyrën e tij të bekuar. Ai kishte një karakter të butë dhe kur njerëzit kishin nevojë për miratimin e tij, ai pranonte lehtësisht. Ai nuk fliste në një ton të ashpër, e as nuk ishte zemër-gur. Ai nuk bërtiste kur fliste, nuk ishte i pasjellshëm e as nuk fliste me fjalë të pahijshme. Ai nuk vinte në dukje kurrë të metat e të tjerëve. Profeti kurrë nuk lavdëronte më tepër seç duhej një gjë e as nuk e tepronte në shaka, e as nuk ishte koprrac.

Ai qëndronte larg nga gjuha e padëshiruar dhe hiqej sikur nuk kishte dëgjuar asgjë. Nëse ai nuk binte dakord me dëshirën e një personi, ai nuk shprehej në një mënyrë që personi të ndihej i dekurajuar, por as nuk i premtonte asgjë atij. Ai plotësisht e mbante veten larg tre gjërave: argumenteve, krenarisë dhe shprehjeve të pakuptimta.”⁶

Gjatë shqyrtimit të rrëfimeve të tilla, është e lehtë të shikojmë sesi këto e identifikojnë Muhamedin (s.a.s) si një model të virtytshëm që meriton të imitohet. Për shembull, në vazhdim Kur’ani lidh modelin e sjelljes së Muhamedit (s.a.s) (*sunna*) me dashurinë e Zotit:

“Thuaj: Nëse e doni Allahun, atëherë ejani pas meje që Allahu t’ju dojë, t’ju falë mëkatet tuaja, se All-llahu është që fal shumë, mëshiron shumë.” (Kur’an 3:31-32)

Rrëfimi i transmetuar nga Huseini dhe Aliu, si shumë narrativa të tjera të tilla, i tregojnë besimtarit si të ndjekin Muhamedin (s.a.s). Është një gjë ti tregosh njerëzve të trokasin në derën e qiellit që ajo të hapet, dhe është një gjë krejtësisht tjetër t’u tregosh atyre ku është kjo derë dhe t’i mësosh si të trokasin.⁷ Këto rrëfime paraqesin metodën morale, ligjore, etike dhe shpirtërore të trokitjes në derën e parajsës. Muhamedi, i cili vetë nuk ishte asgjë më shumë se porta e mëshirës së qiejve, admirohej aq shumë nga

pasuesit e tij saqë atij i duhej t'i vinte në lojë dhe të bënte shaka me ta që ata të mos ishin aq të magjepsur ndaj tij. Në të vërtetë, Kur'ani përshkruan atë marrëdhënie me këto fjalë: "Profeti është më i afërt me besimtarin se vetë shpirtrat e tyre." Për shumë njerëz në komunitetin e Muhamedit (s.a.s), ai është tani siç ishte atëherë.

Të Kujtuarit e Profetit Nëpërmjet Arteve

Pejgamberi është përkujtuar në mënyra të ndryshme përgjatë shekujve. Një ndër mënyrat më të prekshme ka qenë nëpërmjet një tradite artistike të njohur që quhej Hilya (ose Hilyle në turqisht). Fjala Hilya thjesht do të thotë orendi dhe praktika ka qenë një mënyrë e bukur për të zbukuruar kujtimin e Profetit. Në traditën osmane që lulëzoi në Turqi dhe Evropën Juglindore, u bë zakon të vizatohej në një dorëshkrim mjaft të ndriçuar një përshkrim i bukur i Muhamedit (s.a.s), duke detajuar trupin dhe qëndrimet e tij. Ka versione paksa të ndryshme në lidhje me atë që gdhendej aty. Një version raporton një traditë nga Aliu:

Ai ishte njeriu më bujar në zemrën e tij, më i singerti i tyre në fjalime, më i buti në karakter dhe më fisniku në origjinë. Çdokush që e shikonte atë menjëherë mrekullohej, dhe secili që merrte nga dituria e tij e donte atë. Njëri që e përshkruante Profetin tha se kurrë nuk kishte parë ndonjë si ai, para tij apo pas tij. Paqja dhe mëshira e Allahut qoftë mbi të.

*O Zot, dërgo paqe e shpëtim për Muhamedin (s.a.s), robin tënd, Profetin tënd dhe të Dërguarin tënd, Profetin e paarsimuar dhe për familjen e tij dhe pasuesit e tij.*⁸

Ajo që është e veçantë rreth këtyre shpjegimeve, të cilat janë kaligrafikisht të shkruara në qendër të medaljoneve të Hilyave, është lavdërimi i pamjes fizike të Muhamedit (s.a.s) si dhe cilësive të tij. Ata gjithashtu ftojnë lexuesin (ose shikuesin) të lidhen me Profetin nëpërmjet dërgimit të lutjeve tradicionale të bekimit mbi të.

Një version paksa ndryshe nga përshkrimet rreth Muhamedit (s.a.s) shpesh të gjendura në qendër të Hilyave vjen nga Umm Ma'bad, një grua beduinë të cilën Profeti e kishte takuar gjatë udhëtimit të tij në Medinë. Ajo madje tregon më me detaje bukurinë e pamjes së Profetit:

Unë pashë një burrë, të pastër e të dëlirë, me një fytyrë të bukur e pamje të mirë. Ai nuk ishte shumë i dobët, e as shumë i vogël në kokë e qafë. Ai ishte i hijshëm e elegant, me sy të zinj e qerpik të dendur. Kishte një zë të fuqishëm dhe qafë të gjatë. Mjekra e tij ishte e dendur dhe vetullat i kishte në formë të bukur harku të ngjitura së bashku.

*Kur ishte i heshtur, ai ishte serioz dhe me dinjitet, ndërsa kur fliste, laodia ngrihej dhe e pushtonte atë. Nga larg, ai ishte mashkulli më i bukur dhe më i hijshmi, ndërsa nga afër ai ishte më i ëmbli dhe më i dashuri. Ai fliste bukur, por nuk ishte i papërfillshëm. Fjalimi i tij ishte një varg me ujëvare margaritarësh, i matur në mënyrë që askush nuk humbte durimin për shkak të gjatësisë e askush nuk mund ta sfidonte ngaqë ishte i shkurtër.*⁹

Shembujt e Hilyas të sjell këtu janë kryesisht të rafinuar. Përshkrimi i Profetit mbush qendrën e medaljonit. I shkruar në dorëshkrim të gjerë në të gjitha Hilyat është një ajet Kur'anor që vlerëson natyrën fisnike të Profetit, **"E Ne të dërguam ty (Muhammed) vetëm si mëshirë për të gjitha krijesat"** (Kur'an 21:107), që duket në të dy hilyat e paraqitura këtu, një nga një koleksion turk dhe një tjetër nga një artist mysliman amerikan. Nganjëherë përdoren edhe ajete të tjera Kur'anore që paraqesin lavdërimet e Allahut ndaj Profetit: **"Vërtet, ti je në një shkallë të lartë të moralit!"** (Kur'an 68:4).

Këto vargje përmbledhin atë që Carl Ernst mjaft bukur e ka përshkruar si "lavdinë e Muhamedit (s.a.s)" - arsyetimin se Profeti ka qenë gjithnjë në qendër të devotshmërisë myslimane. Këto ajete shërbejnë si një funksion i rëndësishëm në lejimin e besimtarëve të imagjinojnë të dyja bukurinë fizike si dhe cilësitë fisnike të Profetit pa pasur nevojë t'u drejtoheni përshkrimeve fizike. Kur filluan debatet mbi karikaturat daneze në vitin 2005, shumë ekspertë – dhe disa myslimanë- deklaruan se myslimanët nuk e kanë përshkruar kurrë pamjen e Profetit. Kjo nuk është e vërtetë: Myslimanët në Indi, Afganistan, Persi dhe Turqi në të vërtetë kanë një traditë të përshkrimit të profetëve të ndryshëm, duke përfshirë edhe Muhamedin (s.a.s), në miniatura, siç mund të duket edhe në këtë shembull.

Megjithatë, Hilya si një zhanër u përhap përtej kontekstit të oborrit mbretëror dhe u paraqit në xhami, tempuj dhe ndërtesa të tjera fetare pikërisht për faktin se nuk ka përfshirë një imazh fizik. Qëkur Muhamedi triumfoi në marrjen e Mekës dhe pastrimin e Qabes nga idhujt, myslimanët kanë pasur tendencë të ndalojnë imazhet e gdhendura në vendet e adhurimit. Për më tepër, dikush

mund të thotë se shumica e arteve më të rëndësishme islamike-recitimi i Kur'anit, kaligrafitë, poezitë- përfshijnë gjuhën. Në fund të fundit, a nuk e zbuloi Allahu veten e tij për këtë botë nëpërmjet Fjalës që ishte Kur'ani? Hilya pothuajse gjithnjë pikturohet në shkrime të mrekullueshme kaligrafike dhe kështu kombinon estetikën me devocionalen- ende një karakteristikë tjetër e spiritualitetit islamik, në të cilën forma dhe funksioni mbeten të ndërthurua përjetësisht.

Dija e Haditheve si Trashëgimi

Nëse nuk ka monoteizëm pa Zotin, nuk ka as islam pa Muhamedin (s.a.s). Trashëgimia e plotë e Muhamedit (s.a.s) në njëfarë kuptimi është qytetërimi islamik. Çdo aspekt i civilizimit-intelektual, spiritual, politikë, artistik dhe social- mban një kujtim të Muhamedit (s.a.s) dhe shpalljes së zbritur për Muhamedin (s.a.s). Nganjëherë kujtesa është e qartë, por shpeshherë është e nënkuptuar, siç ilustron nga një analogji. Myslimanët mesjetarë, të vetëdijshëm ndaj nevojës së mos privilegjit të një profeti më tepër se të tjerët, ishin të prirur të krahasonin profetët e ndryshëm me lule të ndryshme në një kopsht, p.sh Muhamedin (s.a.s) e cilësonin trëndafil. Shpjegime të ndryshme të devotshmërisë myslimane përkujtojnë jehonat e bukurisë së Muhamedit (s.a.s) në trëndafil. Madje thuhet se të gjithë trëndafilat kanë qenë të bardhë, por kur trëndafilat qiellorë panë bukurinë e Muhamedit (s.a.s) gjatë ngjitjes së tij, ata u skuqën në prani të Profetit- pra u bënë trëndafila rozë dhe të kuq. Disa mund të zbukurojnë shtëpitë e

tyre me trëndafila të freskët ose i dhurojnë trëndafila të dashurve të tyre. Trëndafilat gjithashtu mund të jenë të thatë dhe të mbahen si zbukurime në shtëpi. Esencat e tyre mund të përdoren si parfume. Pamje të ndryshme trëndafilash mund të vendosen në shtëpi. Sarkofagu i një komandanti mund të përmbajë pamje të trëndafilta në mermer. Esenca trëndafilash mund të përdoren në ushqime gjatë gatimit; në fakt, pothuajse të gjithë ëmbëlsirat persiane dhe indo-persiane mbajnë aromë të trëndafilat. Një poet mund të përdorë imazhin e një trëndafili në poezitë e tij. Të gjithë janë trëndafila dhe të gjithë janë gjurmët e një luleje origjinale që përfaqëson përsosmërinë e dashurisë, harmonisë dhe bukurisë.

Kështu ndodh edhe me trashëgiminë e Muhamedit (s.a.s) në qytetërimin islamik. Si një trëndafil, ai qëndron në qendër si dhe në mes të qytetërimit që u zhvillua nga mësimet që ai i solli njerëzimit. Me kalimin e kohës kujtimi i Muhamedit (s.a.s) bëhet i qartë. Kur'an i identifikon modelin e mirë të sjelljes së Muhamedit (s.a.s) si shembullin më të bukur (*uswatun hasana*). Ky model ideal përfundimisht u kodifikua si Mënyra e Muhamedit (s.a.s), ose Suneti i tij. Gjithnjë ka pasur burime të shumta për sunetin, dhe aftësia për të gjetur sunetin e Muhamedit (s.a.s) nëpërmjet transmetimit të deklaratave autentike që rridhnin prej tij (raportimin e haditheve) u bë tipari kryesor i mësimin islamik. Në Kur'an, autoriteti i Muhamedit (s.a.s) lidhet ngushtë me atë të Zotit: **"E binduni Allahut dhe të dërguarit, që ju të mëshiroheni"** (Kur'an 3:132) dhe **"Nëse nuk pajtoheni për ndonjë çështje, atëherë parashtrojeni atë tek Allahu dhe tek i dërguari, po qe se i besoni Allahut dhe ditës së fundit. Kjo është më e dobishmja dhe përfundimi më i mirë"** (Kur'an 4:59).

Gjatë jetës së Muhamedit (s.a.s), pyetjet fetare dhe kërkesat për sqarime i janë drejtuar atij personalisht. Pas vdekjes së Profetit, ishte e natyrshme se komuniteti do të shikonte prapa sërish në shembullin e tij si modeli më i mirë për tu ndjekur. Duke qenë të vetëdijshëm se ka pasur pretendime të shumta për përfaqësimin e mësimave të Muhamedit (s.a.s), një shqetësim kyç i komunitetit çoi në përmbledhjen, me shkallën më të lartë të sigurisë, të mësimave aktuale të Muhamedit (s.a.s). Një nga mënyrat qendrore për të arritur këtë ishte konstatimi i vërtetësisë së deklaratave të haditheve. Nëpërmjet një kombinimi të përkushtimit të sinqertë ndaj Muhamedit (s.a.s), tendenca për t'i atribuuar atij çdo aforizëm dhe tendencat sektariane për të lavdëruar shokët e ndryshëm të Profetit mbi kurriz të të tjerëve, bëri që ndoshta mbi 600 mijë hadithe të dalin në qarkullim gjatë shekujve pas vdekjes së Muhamedit (s.a.s). Hadithet kështu qarkulluan gojë më gojë për shumë dekada para se të shkruhen në koleksionet kanonike.¹⁰ Natyrisht, jo të gjithë këto deklarime ishin autentike. Shumica e tyre kishin kontekst të ngjashëm ose të njëjte, por dallonin vetëm në mënyrën sesi gjurmonin prapa tek Muhamedi. Duke njohur nevojën për të dalluar këto tradita që mund të ishin vërtetuara nga ato të pavërtetuarat, dijetarët myslimanë zhvilluan një traditë skolastike të përpiktë për vlerësimin e vërtetësisë së raporteve të ndryshme.

Secili hadith i raportuar konsiston në dy pjesë: përmbajtja aktuale e tekstit (*matn*) dhe zinxhiri i transmetimit (*isnad*). Detyra e *isnad* ishte të sigurojë, në mënyrë ideale, një zinxhir të pandërprerë mes brezit prezent dhe atij të Profetit. Shkenca e verifikimit të hadithit u përqendrua në një shtrirje të gjerë të verifikimit të vërtetësisë dhe besueshmërisë së transmetuesve të

ndryshëm dhe dokumentimin nëse i njëjti tekst mund të pasonte nga Muhamedi nëpërmjet hallkave të ndryshme të transmetimit. Sa më shumë që një hadith mund të gjurmonte tek Profeti nëpërmjet hallkave të ndryshme të transmetuesve të besueshëm, më e madhe ishte mundësia që ai hadith të ishte autentik (*sahih*).

Kritika e hadithit, një kombinim i punës intelektuale detektive dhe një shumëllojshmërie të kritikës tekstuale që kanë të bëjnë me materialin gojor, u bë një nga shkencat më të rëndësishme intelektuale islamike. Dijetarët e kritikës së hadithit shumë shpejt filluan të analizojnë të gjithë hadithet ekzistuese të raportuara për të përpiluar koleksionet që konsistojnë vetëm në hadithet e vlerësuara si *sahih*. Në traditën sunite, koleksionet e dijetarëve Bukhari (870) dhe Muslimit, djalit të Al- Hajjaj (875), filluan të konsideroheshin mjaft autoritare. Secili prej këtyre dy koleksioneve përfshin rreth katër mijë hadithe të raportuara. Bukhari hulumtoi rreth 600 mijë tradita për të arritur koleksionin e tij, një tregues ky i numrit të madh të raportimeve që gjurmonin tek Muhamedi si dhe i ashpërsisë së dijetarëve klasikë të hadithit, të cilët pranonin vetëm 1 deri në 2 për qind të hadithit në qarkullim si të besueshëm. Më pak të rëndësishëm ishin koleksionet e tjera të hadithëve, duke përfshirë një nga i njëjti Tirimidhi, i cili shkroi Shama'il. Myslimanët shia përdorin koleksionet paralele që shpesh përmbajnë deklarata të ngjashme me ato që rrjedhin nga Profeti përmes vetë Familjes së Pejgamberit.

Përhapja e shpejtë e zinxhirëve të isnadit dhe nevoja për të vërtetuar të gjithë ato ka qenë një sfidë e rëndësishme në përpjekjen për të kodifikuar kujtimin e Muhamedit (s.a.s). Fakti se shumë raporte kanë qenë në qarkullim është një provë se si

individë të ndryshëm gjurmonin opinionet tek Muhamedi. Dy hadithet e përpiluara nga Muslimi dhe Bukhari u mbështetën në rreth 2400 transmetues hadithësh të cilët plotësonin kriteret e tyre shumë të rrepta. Mijëra individë u konsideruan të denjë pasi plotësuan kriteret e rrepta të besueshmërisë; të përhapur në të gjithë qytetërimin e ri islamik, ata rrëfenin, transmetonin si dhe jepnin mësim hadithet e Muhamedit (s.a.s). Ashtu si shumë aktivitete të tjera intelektuale islamike, kritika e hadithit gjithashtu kërkonte udhëtim nëpër tokat e gjëra të islamit për të studiuar me ekspertët më të mëdhenj të hadithit në botë. Dhe siç ndodh me disiplinat e tjera islamike, askush nuk studionte një lëndë, por për më tepër mësonte nga një mjeshtër i gjallë.

Aq të rëndësishme që këto hadithe kanë qenë, sërish nuk mbetën i vetmi kujtim i Muhamedit (s.a.s). Ashtu si trëndafili që përhap aromën në mënyra të shumta, gjurmët e Muhamedit (s.a.s) kanë lënë gjithashtu shenjë në shoqëritë islamike në format më delikate. Ajo që përfundimisht u bë tradita sunite, e kujton Muhamedin (s.a.s) të ketë deklaruar se ai ka lënë “Librin e Allahut dhe Sunetin” për komunitetin, ndërsa shitët besojnë se Muhamedi ka thënë se ai do të lërë si udhëzim pas tij “Librin e Allahut dhe familjen”. Me fjalë të tjera, për myslimanët shiitë, familja e Profetit nuk është e ndarë nga kujtimi i të Dërguarit. Kush mund ta njihte Profetin më mirë se vetë familja e tij?

Mistikët e islamit, sufijtë, gjithashtu i gjurmonin shumë prej përvojave të tyre tek shembulli i Profetit. Ne tashmë kemi parë Miraxhin, ngjitjen qiellore të Muhamedit (s.a.s), që shërbeu si një paradigmë e eksperiencave shpirtërore për myslimanët e prirur mistikisht. Ndërkohë që sufijtë, si të gjithë myslimanët, ndjekin gjurmët e tyre prapa tek Profeti, në njëfarë mënyrë lidhja e tyre me

Pejgamberin bëhet më ekzistenciale. Si të gjithë myslimanët, ata citojnë hadithet, por preferojnë disa nga hadithet kudsi që theksojnë rolin kozmik të Profetit. Sufijtë shpesh janë kritikuar nga dijetarët e tjerë të islamit për mos mbështetjen në kriteret e rrepta të studimit të hadithit, por ata kanë raportuar se dija e tyre vjen nga një burim më pak i ndërmjetësuar. Si gjithmonë, kujtimi i Muhamedit (s.a.s) është shoqëruar me jehona të shumta, ku shpesh këto jehona kanë qenë të diskutueshme nga brenda. Megjithatë, deri në ardhjen e modernizimit, këto qasje të ndryshme kanë qëndruar pak a shumë krah për krah, të disponueshme në formë zgjedhjesh për njerëzit e natyrave të ndryshme spirituale dhe intelektuale.

Një nga tiparet e përbashkëta të të gjitha pjesëve të qytetërimit islamik ka qenë përkushtimi ndaj Profetit, dhe që është shprehur në mënyra të shumta përgjatë shekujve. Ne tani do t'i kthehemi një eksplorimi të disa prej mënyrave të ndryshme të jehonave të Muhamedit (s.a.s).

Përkushtimi ndaj Muhamedit (s.a.s)

Deklarimi i besimit të myslimanëve nuk përfundon tek *la ilaha illah Allah* ("Nuk ka Zot tjetër përveç Zotit Një"), por vazhdon të adresojë mënyrën sesi kjo hyjni lidhet me njerëzimin: *wa Muhammad Rrasul Allah* ("dhe Muhamedi është i Dërguari i Allahut"). Kjo *ua* ("dhe") është parë si lidhje vendimtare mes dy deklaratave të besimit. Besimi në Allah çon në besimin në të Dërguarin e Zotit. Komuniteti mysliman i është përkushtuar

Profetit gjatë jetës së tij dhe ky përkushtim nuk ndalon me rikthimin e Profetit tek Krijuesi i tij. Përkushtimi ndaj Profetit Muhamed u bë një nga tiparet karakteristike të devotshmërisë islamike përgjatë shekujve. Disa shembuj mund të mjaftojnë.

Shumë nga lutjet të cilat do t'i analizojmë këtu kanë origjinën në zona të ndryshme të Afrikës së Veriut, por në një mënyrë tipike islamike ato fituan popullaritet në të gjithë botën, kudo ku myslimanët kanë mbajtur gjallë kujtimin e Muhamedit (s.a.s). Një nga shembujt më të përzgjedhur të litanisë në lavdërimin e Profetit është lutja e Ibn Mashish, marokenit të shekullit të trembëdhjetë, litania e të cilit vazhdon ende të recitohet në ditët e sotme.

O Zot, bekoje atë nga i cili rrjedhin të gjithë sekretet dhe nga burimi i të cilit dalin dritat, dhe në të cilin ngrihen realitetet, dhe në të cilin zbritën shkencat e Ademit, kështu që ai ka bërë të pafuqishme të gjithë krijesat dhe arsyetimet dobësohen përpara tij, dhe askush në mesin tonë, paraardhës qoftë apo pasardhës, nuk mund të kuptojë atë.

Kopshtet e botës shpirtërore (malakût) janë të stolisur me lulet e bukurisë së tij, dhe lumenjtë e botës së plotfuqishme (al-jabarût) mbushen me derdhjen e dritave të tij. Nuk ekziston asgjë që nuk është e lidhur me ta, madje edhe thuhet: Nëse nuk do të kishte ndërmjetës, gjithçka që do të varej prej tij do të ishte zhdukur! [Bekoje atë, O Zot,] me një bekim të tillë që kthehet tek Ti prej Teje, si pasojë e rezultatit të tij.

Pas dërgimit të paqes për Muhamedin (s.a.s), Ibn Mashishi i drejtohet Allahut dhe kujton intimitetin mes Muhamedit (s.a.s) dhe Krijuesit:

O Allah, ai është sekreti Yt i plotë, që të dëshmon Ty, dhe velloja Jote supreme, që ngrihet para Teje. Më udhëzo në rrugën e tij, të rrethuar nga ndihma Jote, drejt pranisë Tënde.

O i Pari, o i Fundit, o i Jashtmi, o i Brendshmi, dëgjoke lutjen time, ashtu siç dëgjove kërkesën e Shërbëtorit Tënd Zekerjasë; më ndihmo mua nëpërmjet Teje drejt Teje, më mbështet nga Ty drejt Teje, më bashko mua me Ty dhe eja me meje dhe të tjerëve përveç Teje; Allâh, Allâh, Allâh! S'ka dyshim se Ai që ta bëri obligim Kur'anin, Ai do të kthejë ty aty kah erdhe (Kur'an 28:85).

Në një mënyrë tipike islamike, lutja e Ibn Mashishit gërsheton ajetet e Kur'anit dhe lavdërimin e figurave të mëparshme profetike me admirimin e Muhamedit (s.a.s). Qëllimi është të udhëhiqemi përmes rrugës së marrë nga Muhamedi drejt Allahut, në mënyrë që të mos mbetet asgjë mes Zotit dhe njerëzimit, asgjë që është tjetër- veç- Allahut.

“O Zoti ynë, na dhuro nga ana Jote mëshirë dhe na përgatit udhëzim të drejtë në tërë çështjen tonë!” (Kur'an 18:10).

“Është e vërtetë se All-llahu dhe engjëjt e Tij me madhërim e mëshirojnë Pejgamberin. O ju që keni besuar, madhërojeni pra atë (duke dërguar salavate) dhe përshëndeteni me selam.” (Kur'an 33:56).

“ Lavdia (salavatet) e Allahut, paqja e Tij, përshëndetjet e Tij, mëshira e Tij dhe bekimet (barakat) e Tij qofshin mbi mbretin tonë Muhamed, shërbëtorin Tënd, të dërguarin Tënd dhe pejgamberin tënd, Profetin e paarsimuar, dhe mbi familjen e

shokët e tij, [lavdërimet] e panumërta sa çiftet dhe teket dhe sa fjalët e përsosura dhe bekimet e vetë Krijuesit tonë.

I pastër e i lartë është Zoti yt, Zoti i gjithëfuqishëm nga ajo që ata i përshkruajnë. Çdo e mirë qoftë ndaj të dërguarve. Dhe falënderimi i qoftë Allahut, Zotit të gjithësisë!” (37:180-182)¹¹

Shumë nga lutjet më të njohura devocionale kanë qenë në arabisht. Çka thuhet rreth arabishtes devocionale është e lehtë për t’u kuptuar nga shumë myslimanë në mbarë botën duke marrë parasysh përdorimin e shumë prej ajeteve Kur’anore. Shumë vepra të tilla të devotshme janë shpërndarë gjerësisht mes myslimanëve arabë dhe jo arabë. Një nga shenjat e mënyrave në të cilat pjesë të ndryshme të botës islamike mbetën të lidhura është dominimi i manualeve të lutjeve të shkruara nga dy prej pasardhësve shpirtërorë të Ibn Mashishit, Busiri (1298) dhe Jazuli (1465). Punimet devocionale të dy autorëve u bënë të njohura në Afrikën e Veriut, Afrikën Lindore, Turqi, tokat arabe të Lindjes së Mesme, Iran, Azinë Qendrore, Afganistan, Pakistanin dhe Indinë e sotme, Malajzi dhe Indonezi etj.

Poema e Busirit në lavdërimin e Profetit qarkulloi në mbarë botën, madje edhe më gjerë se vetë poezia e shkurtër e Ibn Mashishit. Busiri ka qenë një sufi nga Egjipti, i cili shkroi disa poezi në nder të Profetit; asnjë poezi nuk është më e njohur sot se *al-Kawakib al-durriya fi madh khayr albariyya* (“Drita Qiellore në Lavdërim të Krijesës më të Mirë”). Kjo poezi është bërë e njohur me thjesht emrin *Burda* (mantel, pelerinë). Sipas njohurive islame, Busiri vuante nga një goditje në zemër dhe në misterin e tij ai iu kthye pranisë së Profetit dhe u lut për shërim.

Unë fillova të mendoja të shkruaja një poemë në formë qaside, dhe shumë shpejt, unë e arrita këtë si një mënyrë ndërmjetësimi nëpërmjet të Dërguarit të Allahut për tek vetë Allahu, të Lart madhërishmit, duke shpresuar që ai do më shëronte.

Unë e përsërisja shpesh, këndoja, thirrja Zotin përmes tij, dhe kërkoja ndërmjetësim me të. Gjatë asaj kohe, ndërsa po flija, pashë Profetin, paqja dhe mëshira e Allahut qoftë mbi të dhe mbi familjen e tij. Ai më fshiu fytyrën me dorën e tij të bekuar dhe më futi nën mantelin e tij.¹²

Të hedhësh një mantel mbi një person do të thotë në të njëjtën kohë të bekosh atë person si dhe ta lartësosh atë me autoritet. Me fjalë të tjera, krijimi dhe recitimi i Burdas lidhet me Mantelin (burda) e Profetit, Manteli pra lidhet me Profetin dhe Profeti me Allahun. Shfaqja e Profetit në ëndrrën (ru'ya në Arabisht dhe roya në Persisht) e Busirit konsiston gjithashtu në përkujtimin e një pjese të rëndësishme të traditës fetare në islam: thuhet se pamja e Profetit është ajo të cilën shejtani nuk mund ta imagjinojë dot kurrë. Në përputhje të plotë me një pikëpamje para modern që ekzistonte jo vetëm në mesin e myslimanëve, por në të gjithë njerëzimin, bekimi (baraka) i poemës shtrihej jo vetëm tek kuptimi i ngushtë i saj, por tek çdo gjë që lidhej me të. Kështu, Burdat përdoreshin si mbrojtëse nga rreziqet ose shkruheshin në muret e xhamive, mauzoleve dhe shtëpive private.

Duke pasur parasysh shtrirjen globale të islamit, Burda u përkthye (dhe u zgjerua) në persisht, urdu, turqisht, panjabi, pashto, svahili, anglisht, malaje dhe shila-berber.¹³ Së fundmi, lideri i myslimanëve amerikanë Hamza Yusuf ka përgatitur një përkthim të mrekullueshëm në anglisht të Burdas që përmban një

hyrje të plotë, koment dhe recitim të poemës së dashur. Amerika tashmë është pjesë e komunitetit botëror që vlerëson Profetin me anë të pemës shtatë mijë vjeçare Burda. Me fjalë të tjera, devotshmëria islamike në Amerikë nuk po krijohet nga një zbrazëti, por për më tepër, në këtë atdhe të ri të myslimanëve, nocionet tradicionale të vlerësimeve që kanë provuar të jenë efikase gjatë shekujve në kontekste të ndryshme janë modifikuar dhe përkthyer. Anglishtja tashmë po i bashkohet radhëve të gjuhëve të tjera përmes të cilave myslimanët kanë shprehur religjiozitetin dhe dashurinë e tyre të zjarrtë shpirtërore.

Fjalët e Burdas në mënyrë të pagabueshme flasin për Profetin, i cili është një ndërmjetësues: “Ai është i dashuri në të cilin ne shpresojmë për ndërmjetësim nga çdo e keqe.” Muhamedi njihet si Sejjid al-Kavnayn (“i Zoti i dy sferave” - që përgjithësisht i referohet asaj njerëzore dhe jo njerëzores). Bukuria e tij krahasohet me diellin, hënën dhe fenomenet natyrore:

Si një lule në ëmbëlsi dhe si hëna e plotë në lavdi,

Si oqeani në bujari dhe si koha në synimet e mëdha.¹⁴

Tashmë fuqia legjendare e Burdas është konstatuar, si dhe njëkohësisht mënyra sesi njerëzit dëshironin të rrethoheshin nga fuqitë shëruese të poemës së bekuar. Pra, nuk duhet të supozohet se besimi i tillë në fuqitë shëruese ishte një paragjykim i kufizuar i “klasave të ulëta”: Dijetarët myslimanë në Egjipt, duke njohur efikasitetin e saj, kanë kërkuar kopje të shumta të Burdas. Ndoshta asnjë perandori myslimanë nuk ka arritur lavdi më të madhe se osmanët, të cilët mbretëronin në qytetin e mrekullueshëm të Stambollit. Kur osmanët kishin nën kontroll rajonin arab të Hexhazit (që përfshinte Mekën dhe Medinën), ata morën nën

mbrojtje mbishkrimet e poemës Burda nëpër muret e Xhamisë së Profetit në Medinë. Për më tepër, kur osmanët themeluan Pallatin Topkapi në Stamboll si simbol të fuqisë së tyre, ata shpesh prisnin vizitorë dhe personalitete në Dhomën e Fshehtë, e cila ishte e zbukuruar me pllaka të bukura iznike ngjyrë blu me mbishkrime nga Kur'ani- dhe Burda e Busirit, duke përkujtuar mrekullitë e Profetit.¹⁵ Zgjedhja e poemës ishte veçanërisht e përshtatshme për osmanët, të cilët posedonin atë që ata besonin të ishin reliktet e Profetit, duke përfshirë mantelin, shpatën si dhe etalonin e tij. Këto objekte të referuara si “Besimet e shenjta,” do të sillen në publik në raste shumë të veçanta për të theksuar lidhjen e ngushtë të osmanëve me Profetin, besimin e tyre si dhe në këtë mënyrë kërkesën e tyre për legjitimitet fetar.

Reliktet e Profetit u sollën në Stamboll, pasi osmanët pushtuan Egjiptin në vitin 1517. Dijetarët kanë vënë në pikëpyetje historikun e relikteve- d.m.th., nëse ato me të vërtetë i përkisnin personazhit historik të Muhamedit (s.a.s). Ajo që nuk mund të vihej në dyshim, gjithsesi, ka qenë kujdesi dhe vëmendja e veçantë që turqit i kanë kushtuar këtyre gjërave. Me fjalë të tjera, nëse shpata dhe manteli nuk i përkisnin Profetit, ato i përkisnin besimit Osman. Nëse poezia që përshkruan mantelin e Profetit ishte vlerësuar aq shumë, si e trajtonin osmanët vetë Mantelin e Profetit? Një herë në vit ata nxirrnin Mantelin, e lanin dhe e thanin mbi një temjan. Uji me të cilin lahej vendosej në shishe të vogla si dhurata shpirtërore për njerëzit, ku disa prej tyre mbaheshin në pallat për vetitë shëruese, pra për të shëruar të sëmurët atje. Objekteve të tjera që lidheshin me Profetin gjithashtu u bëhej një trajtim i veçantë.

Vula e Profetit, për të cilën thuhej se Muhamedi e përdorte për të nënshkruar korrespondencat e tij me sundimtarët e tjerë, u mbajt në një vazo të kristaltë, brenda një kutie pranë fronit Osman. Kjo vulë nxirrej me nderime të mëdha jashtë kutisë, vazoja puthej lehtë dhe më pas ata lanin vulën. Pas larjes, ajo thahej mbi një temjan që digjej. Madje edhe muret e dhomës së frontit, që mbanin reliktet, i lanin gjatë muajit të bekuar të Ramazanit me sfungjerë të zhytur në ujë trëndafili si dhe thaheshin me tymin e temjanit. Madje edhe pluhuri i këtyre mureve nuk fshihej, por merrej me kujdes dhe futej në një kuti.¹⁶ Këto duken si rituale të një bote tjetër, por ky ka qenë i njëjti qytetërim islamik osman që ka udhëhequr botën për një periudhë të gjatë drejt pluralizmit fetar si dhe në ndjekjen e urtësisë

Përkujtimi dhe diskutimi rreth Profetit sot

Trashëgimia e Muhamedit (s.a.s) mund të shikohet tashmë në YouTube duke qenë se myslimanët përdorin media digjitale të gjithanshme për të përkujtuar Profetin. Qindra video të hedhura në YouTube paraqesin recitimet e Burdas dhe Dala 'il al-Khayrat nga e gjithë bota. Disa janë ekskluzivisht në gjuhën arabe, dhe shumë të tjera në formate shumëgjuhëshe. Disa konsistojnë vetëm në burra, ndërsa të tjera në burra dhe gra. Disa prej këtyre videove janë në mënyra të dukshme video të realizuara në shtëpi nga diskutimet në lidhje me fenë, ndërkohë që ka edhe video të tjera mjaft të sofistikuara siç janë videot muzikore të MTV.¹⁷ Gjithashtu ekzistojnë faqe të ndryshme në Facebook nëpërmjet të cilave

dashamirësit e Profetit postojnë çdo ditë materiale të ndryshme rreth Profetit të Nderuar apo tregime të ndryshme sesi jeta e njerëzve është transformuar nëpërmjet njohjes së Profetit.

Megjithatë, Burda dhe Dala 'il janë pjesë të diskutueshme të islamit modern, ku çdo gjë kundërshtohet. Asnjë nuk mund ta imagjinonte që diçka aq e thjeshtë dhe Kur'ani- të sanksionuar për të dërguar paqe dhe bekime mbi Profetin mund të jenë burime të diskutimeve mes myslimanëve sot. Megjithatë, që në kohët mesjetare, myslimanët kanë ndryshuar dalëngadalë konceptet e tyre rreth Profetit, duke qenë se konceptet e tyre ndaj Zotit, njerëzimit, realitetit, politikës, gjinisë dhe gjithçkaje tjetër ka ndryshuar me kalimin e kohës. Në kohët mesjetare, pothuajse të gjithë myslimanët do të pranonin njëzëri se Profeti është një qenie kozmike, ku shpresohej për ndërmjetësimin e tij, i cili ishte burimi i mëshirës në këtë botë. Në periudhën moderne, aspektet kozmike dhe mistike të Profetit janë minimizuar paksa për të theksuar kështu rolin e Muhamedit (s.a.s) si një lider i shoqërisë dhe inxhinier social. Në të vërtetë, është Muhamedi si “themelues-i kombit” i cili është ikona e shumë biografive myslimanë moderne. Nuk është një rastësi që këto vepra në të njëjtën kohë kanë treguar veten gjithnjë e më shumë nën zgjedhën tiranike të kolonializmit evropian. Sa më shumë myslimanët priren drejt jo kombësisë, ata më tepër e shikojnë Profetin Muhamed si themelues-të kombit. Megjithatë diçka e çoroditur ka ndodhur këtu: konceptimi global dhe spiritual i umetit- komunitetit nënë- të gjithë besimtarëve- është shndërruar në mënyrë anakronistike në atë që njihet si shteti-komb modern.

Shumë mendimtarë të epokës së iluminizmit (duke përfshirë Thomas Jefferson) kanë minimizuar theksin mbi

mrekullitë e Krishtit. Myslimanët modern të cilët kanë përvetësuar supozimet e iluminizmit gjithashtu kanë zvogëluar mrekullitë e Muhamedit (s.a.s), si dhe konceptet mistike si Drita e Muhamedit (s.a.s) (Nur Muhammad). Për modernistët, në qoftë se feja duhet të tërhiqet nga arenat publike, atëherë modeli i Muhamedit (s.a.s) gjithashtu duhet të ripërcaktohet si një model i kufizuar në arenat etike dhe personale. Një tjetër sulm në Muhamedin (s.a.s) kozmik dhe në jetën e devotshme Muhamedane ka ardhur nga islamikët, ato të shekullit të njëzet dhe njëzet e një, të cilët e shikojnë islamin të projektuar mbi arenat politike. Ata i afrohen Profetit nga një tjetër drejtim, ai i cili thekson aftësitë politike të Muhamedit (s.a.s) si dhe udhëheqjen sociale. Disa personalitete politike të shekullit të njëzet kanë shkuar edhe më larg në identifikimin e mësimave të Muhamedit (s.a.s) me ideologjitë dominonte të kohës: Michel Aflaq, themeluesi i krishterë i partisë Baath, e ka parë Muhamedin (s.a.s) si “përmbledhjen e shpirtit arab.” Gamal ‘abd Nasser, socialisti egjiptian, e ka quajtur Profetin “Imamin e socializmit.” Dhe disa mendimtarë të majtë egjiptianë madje e kanë përshkruar Muhamedin (s.a.s) si “një lloj Marksit para Marksist.”¹⁸

Padyshim, nuk do të mbarojë me kaq.

Lëvizja vehabite u përhap në shekullin e tetëmbëdhjetë në Arabinë Saudite të sotme si një lëvizje puritane (ose “reformë” e vetë-organizuar). Vehabitë i janë vënë pas shumë prej praktikave të devotshme të islamit, sidomos atyre që lidhen me lutjet dhe bekimet mbi Profetin, ku në rastin më të mirë i cilësojnë si paragjykim e në rastin më të keq si politeizëm të vërtetë (shirk). Sot, autoritetet saudite ndalojnë ose dekurajojnë adhuruesit të mos dërgojnë bekime dhe paqe mbi Profetin nga Dala ‘il al-Khayrat në Xhaminë e Profetit në Medinë. Nën ndikimin e klerikëve

vehabistë, autoritetet saudite kanë fshirë gjithashtu të gjithë rreshtat përveç rreshtin e fundit të poezisë Burda që lavdëron Profetin, e cila ishte gdhendur në muret e Xhamisë së Profetit gjatë pushtimit Osman. Rreshti që mbeti, megjithëse është mjaft domethënës, duhet pasur parasysh se është i vetmi që shpëtoi nga fanatizmi i vehabijve:

Ai është i dashuri, për ndërmjetësimin e të cilit shpresohet

Sikur krahët kundër pritësit të fatkeqësive të pamëshirshme.¹⁹

Nëse vehabitë do të vazhdonin me mënyrën e tyre në vitin 1812, nuk do të kishte qenë thjesht Burda ajo që do të ishte shlyer, por e gjithë Xhamia e Profetit. Jashtë dëshirës puritane për t'u siguruar që askush nuk ngatërronte përkushtimin ndaj Muhamedit (s.a.s) me adhurimin e Allahut të Muhamedit (s.a.s), vehabitë në mënyrë sistematike kanë shkatërruar të gjithë vendet e shenjta që lidhen me Profetin në Medinë dhe Mekë. Në Mekë ata kanë shkatërruar të gjithë kupolat që qëndronin mbi shtëpitë historikisht të lidhura me vendlindjet e Muhamedit (s.a.s), Khadixhes dhe Imam Aliut. Vehabitë gjithashtu kanë shkatërruar disa nga monumentet historike në Mekë, si p.sh., atë të al-Ma'alait. Në Medinë gjithashtu, varrezat dhe monumentet e shumë prej shokëve të Profetit, disa prej grave të Muhamedit (s.a.s) si dhe shumë prej Imamëve nga familja e Profetit janë shkatërruar në varrezat historike Jannat al-Baqdi (Parajsa e të Përjetshmëve). Vehabitë gjithashtu patën menduar- dhe madje filluan- të shkatërronin Xhaminë e Profetit në Medinë. Megjithëse disa e konsideruan këtë si veprim fatlum, ata u ndalën për të bërë këtë fatkeqësi realitet, kur shumë prej vehabive të cilët u përpoqën të ngjitnin kupolën e Xhamisë së Profetit u rrëzuan për vdekje.²⁰

Tensionet mbi këto gjurmë të Muhamedit (s.a.s) kanë mbetur: sulmet vehabite dhe të ringjalljes në praktikat devocionale nuk mbetën pa përgjigje. Pjesë e ringjalljes së islamit në mesin e amerikanëve të Veriut ka qenë pikërisht përqendrimi në përkushtimin ndaj një personi të veçantë dhe shembullit (*Sunna*) të Profetit. Një personalitet mysliman bashkëkohor i është përgjigjur kështu kritikave të teksteve devocionale si *Dala 'il al-Khayrat*:

Në periudhën post-kalife të ditëve të sotme, kryevepra e Imam Jazulit u errësua nëpërmjet privimit të spiritualizimit të islamit nga "reformatorët" të cilën patën prekur të gjithë përveç myslimanëve më tradicionalë. Ashtu siç dijetari maroken i hadithit 'Abdullah al-Talidi ka shkruar rreth Dala 'il al-Khayrat:

"Milionë myslimanë nga lindja dhe perëndimi e kanë provuar atë dhe kanë gjetur të mirat, begatitë dhe përfitimet përgjatë shekujve dhe gjeneratave si dhe kanë qenë dëshmitarë të dritës dhe bekimeve spirituale të pabesueshme të saj. Myslimanët zellshëm e kanë recituar atë, vetëm ose në grupe, në shtëpi apo xhami, plotësisht duke iu përkushtuar Bekimeve të Më të Dashurit dhe duke lavdëruar atë- derisa idetë vehabite u përhapën në mesin e tyre, duke i korrutuar ata dhe duke krijuar frikëra të çuditshme bazuar në opinionet e Ibn Taymiya dhe ri gjallëruesit të rrugës së tij Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab të Naxhdit.

Pas kësaj, myslimanët shmangën recitimin e Dala 'il al-Khayrat, duke lënë mënjane veçanërisht bekimet mbi Profetin (Paqja dhe mëshira e Zotit qoftë mbi të) si dhe përkujtimin e Allahut në përgjithësi". (al-Mutrib fi awliya' al-Maghrib, 143-144).²¹

E tillë është gjendja e jehonës së Muhamedit (s.a.s) sot: nuk ka traditë të pacenuar apo të pandërprerë në vetvete, por ekziston

një përzierje diskursive e traditës, kritikës dhe kundërkritikës. Duke parë lidhjet devocionale myslimane me Profetin, sulmet vehabiste dhe moderniste rreth këtyre praktikave, si dhe mbrojtjen neo-tradicionaliste ndaj tyre, një gjë del në pah. Pavarësisht shqetësimit për të mbetur të përkushtuar ndaj Muhamedit (s.a.s) të lavdishëm apo “islamit të spastruar” nga ndikimet që besohet se kanë shkarë nga jashtë për të “reformuar” atë, myslimanë të ndryshëm vazhdojnë të shikojnë veten e tyre si Muhamedanë. Muhamedi mbetet i pandryshueshëm.

Ne do t’ia lejmë poetit dhe filozofit aziatik Iqbal për të thënë fjalën e fundit. Iqbali ofron një imazh jashtëzakonisht të bukur për të përshkruar lidhjet mes Profetit dhe umetit, komunitetit mysliman botëror:

*Dashuria e Profetit lëviz sikur gjaku nëpër venat e komunitetit të tij.*²²

Me këtë përqendrim, ne përfundojmë historinë tonë të komunitetit që mbahet gjallë nëpërmjet besimit në Zot, por gjithashtu edhe nëpërmjet dashurisë për Profetin. Komuniteti Muhamedan (*ummat-i Muhammad*) qëndron i gjallë deri në atë pikë sa që vazhdon të mishërojë cilësitë e Muhamedit (s.a.s). Në momentin që humbet lidhjet me Muhamedin (s.a.s) dhe nuk është më i gjallë nëpërmjet dashurisë së Profetit, atëherë umeti do të ketë vdekur spiritualisht. Pavarësisht shumë triumfeve apo trazirave të mëdha që umeti ka përjetuar, ai moment nuk ka ardhur ende. Në qoftë se ne do të marrim për bazë fjalët e poetëve myslimanë, pra nëse ne besojmë se Muhamedi ishte një trëndafil në kopshtin qiellor të bukurisë, atëherë aroma e Muhamedit (s.a.s) mund të prekë ende qindra miliona myslimanë të thjeshtë, jetët e

përditshme të të cilëve janë aromatizuar nga kujtimi dhe prezenca e Muhamedit (s.a.s).

Përfundim

Ti mund të mohosh Zotin,

*Por nuk mund të mohosh Profetin!*¹

Këto fjalë të guximshme i përkasin Muhamad Ikbali, të njëjtit poet të famshëm aziatiko-jugor dhe vizionar që përmendëm në fund të kapitullit të gjashtë. Javid-namaja e Ikbali, që përmban këtë lavdërim, është një kryevepër poetike e cila përshkruan eksperiencën spirituale të vet autorit të ngjitjes në parajsë, në gjurmët e Muhamedit (s.a.s). Duke lënë mënjanë për një moment bukurinë poetike që kanë të gjithë veprat e mëdha të letërsisë, ia vlen të mendojmë në lidhje me vetë pikëpamjen që përmend Ikbali. Në botën bashkëkohore, ritmet e modernizmit dhe sekularizmit kanë bërë që shumë persona të jetojnë larg çdo lidhjeje të kuptimit me sferën e shenjtë. Për shumë njerëz, Zoti është shndërruar në një opsion, dhe adhurimi në një luks. Mohimi i Allahut- ose po të flasim në mënyrë më bujare, mospërfillja e hyjnore- duket që është një pozitë praktike për shumë veta. Pikëpamja e Ikbali jehon në shumicën e atyre qenieve njerëzore që kanë ndjekur hapat e Muhamedit (s.a.s) dhe mbajnë gjallë kujtimin e Profetit të Nderuar. Dikush mund të zgjedhë të jetojë- përkohësisht, siç na kujton shpesh Kur'ani- duke mos përfillur Allahun. Të tjerët mund të anashkalojnë Zotin (përkohësisht), por sipas

myslimanëve asnjë nuk mund të mohojë bukurinë dhe madhështinë e Muhamedit (s.a.s).

Fjalët e Iqbalit janë tronditëse veçanërisht për shumë jo myslimanë (dhe për disa myslimanë modernë!). Ndër të gjithë themeluesit e traditave të mëdha fetare- të paktën ato që kanë një “themelues” të identifikuar- Muhamedi është në të njëjtën kohë ai që është kuptuar më pak si dhe më i keqkuptuari nga shumë jo myslimanë. Shumica e jo myslimanëve do ta kishin të vështirë të tregojnë ndonjë mësim të Muhamedit (s.a.s) që mund të ngjajë me udhëheqjen shpirtërore. Ju keni gjasa për të gjetur tituj perspektivash nga krishterimi, hebraizmi, hinduizmi, budizmi dhe zeni (për të mos përmendur epokën e re, Vikanin, dhe kështu me radhë) që ofrojnë udhëheqje spirituale për jetën e përditshme. Por, a mund të gjeni një titull të vetëm që i drejtohet një audience të gjerë që prezanton mësimet e Muhamedit (s.a.s) në një metodë të ngjashme? Për shembull, ka *Supë Pule për Shpirtin Çifut* (libër) dhe *Supë Pule për Shpirtin e Krishterë*. Por, nuk ka asnjë *Supë Pule për Shpirtin Mysliman*.

Në fakt, polemikat e vazhdueshme kundër islamit- që deklarojnë prirjen e tij kundrejt dhunës, përçmimin e të drejtave të gruas, paaftësia për të duruar modernitetin dhe jetesa në mënyrë paqësore me jo myslimanët, si dhe mungesa e vullnetit për të njohur të drejtat e pakicave fetare- vazhdojnë të caktojnë parametrat për diskutimet rreth islamit dhe Muhamedit (s.a.s). Me fjalë të tjera, seksioni i “islamit” në shumicën e librarive sot nuk është asgjë tjetër përveç se një sirtari xhihadi, terrorizmi dhe shtypjes së femrës. Pa mbrojtur apo pa hedhur poshtë menjëherë këto pretendime, ia vlen të përmendet se qasja dominante perëndimore ndaj Profetit nuk fillon me ato që mund të quhen

mësimet spirituale të Muhamedit (s.a.s). Nëse ne duam të kuptojmë qytetërimin islamik që me të drejtë e sheh veten të themeluar nga shpallja që i ka zbritur Muhamedit (s.a.s), atëherë duhet të angazhohemi në mënyrat e shumta sipas të cilave myslimanët kanë ruajtur dhe kultivuar kujtimin e Muhamedit (s.a.s). Çfarë, mbi të gjitha, ka frymëzuar myslimanët të mbajnë gjallë kujtimin e Muhamedit (s.a.s) dhe mësimet e Profetit? Nëse Muhamedi ka përcjell mesazhin e Allahut, përgjigja e komunitetit mysliman ndaj atij mesazhi përfaqëson jehonat e kësaj shpalljeje dhe revelate. Në këtë libër, ne jemi përpjekur të gjurmojmë në narrativat e jetës dhe mësimëve të Muhamedit (s.a.s) si dhe të dëgjojmë jehonat e Profetit ashtu siç kujtohet nga myslimanët për 1400 vite me radhë.

Çfarë Do të Bënte Muhamedi?

Në fund të dekadës së shekullit të njëzet, shumë të rinj të krishterë në Amerikën e Veriut vendosnin byzylykë me inicialet WWJD- Çfarë Do të Bënte Jezusi? Ky ishte një mendim i thjeshtë, një sukses jashtëzakonisht devocional dhe komercial. Pretendimi ishte aq i thjeshtë sa edhe i pa rezistueshëm: që udhëheqja më e mirë etike për çdo besimtar të krishterë është të vendosë këmbën në këpucët e Jezusit dhe të mendojë sesi do të kishte trajtuar Jezusi personin me të cilin ai po përballej ose si do të kishte reaguar ai në të njëjtën situatë. Kjo përfaqësonte një përshtatje moderne të një tradite mjaft të vjetër, atë të imitimit të Zotit ("Imitimi i Zotit"). Në traditën çifute, thuhet: "Ju duhet të jeni të shenjtë: Pasi unë, Zoti

juaj jam i shenjtë” (Levitiku 19:2). Në traditën e krishterë, thuhet “Ju duhet të jeni të përsosur, pasi ati juaj i shenjtë është i përsosur” (Mateu 5:48). Me kalimin e kohës ky imitim i sjelljeve hyjnore u mishërua gjithashtu në përfaqësuesit të cilët ishin në tokë, në pasim të Krishtit dhe në traditën katolike, në shenjtorët.

Qasja e kërkimit për të mishëruar etikën fetare duke imituar shpirtin më të ndritshëm nuk është unike e të krishterëve. Për mbi një mijë vite para se WWJD do të shfaqej në byzlykë, bilionë qenie njerëzore kanë diskutuar rreth etikës së ngjashme dhe kanë pyetur veten: WWMD- Çfarë Do të Bënte Muhamedi?

“Thuaj: Nëse e doni Allahun, atëherë ejani pas meje që Allahu t’ju dojë.” (*Kur’an 3:31*)

Imagjinoni një qytetërim ku inspirimi i moralit Muhamedan (akhlaq-e Muhammadi) konsiderohet norma më fisnike morale. Imagjinoni traditat intelektuale të ngarkuara me detyrën e gjetjes së një modeli të lartë të sjelljes- në të vërtetë, modelin ideal të sjelljes njerëzore- tek vetë Muhamedi. Ky komunitet dhe traditat e tij intelektuale në fakt kanë ekzistuar në qytetërimin islamik, ashtu siç kanë kërkuar të mishërojnë Sunetin, Rugën e Profetit të islamit. Edhe pse fjala Sunna sot nënkupton mënyrën sipas të cilës sillet vetë Muhamedi, si shumë fjalë të tjera islamike, në të vërtetë ka pasur një kuptim shumë më të drejtpërdrejtë dhe ekzistencial: “rruga që të shpie në shkretëtirë.” Fjalët dhe shprehjet si “rruga” kanë qenë të gjitha të menjëhershme në një kontekst të thjeshtë ku ndjekja e një rruge që të çon në shkretëtirë nënkuptonte dallimin mes udhëheqjes drejt një oazi të freskët dhe jetë-dhënës, dhe humbjes mes zhvendosjeve dhe dunave të rërës së pabesë dhe ndoshta vdekjes në një mënyrë

të tmerrshme nga etja. Deri më sot, gjuha e “rrugës” konsiston në një jehonë jetë-dhënëse dhe të drejtpërdrejtë në mesin e myslimanëve.

Në fakt, një tekst i përkushtuar për festimin e kujtimit të Muhamedit (s.a.s) në shekullin e dymbëdhjetë paraqet këtë analogji në mënyrë të saktë. I titulluar “Shërimi” (*al-Shifa'*), ky vëllim deklaron se shprehja e famshme “Rruga e Drejtë” (*al-sirat al-mustaqim*) që shfaqet në suren e parë të Kur'anit nuk është asgjë tjetër se vetë Muhamedi. Me fjalë të tjera, për autorin e *al-Shifa'së*, kur myslimanët i luten Allahut “na udhëzo dhe na mbaj neve në Rrugën e drejtë,” ata i kërkojnë Zotit të udhëzohen drejt Muhamedit (s.a.s). Muhamedi është oazi i freskët i besimit dhe qetësia në udhëtimin e kthimit drejt Hyjnisë së Dashur. Ky është qëllimi i komunitetit të Muhamedit (s.a.s): të udhëhiqen drejt Muhamedit (s.a.s), dhe nga Muhamedi drejt Allahut.

Një thënie e Muhamedit (s.a.s), shumë e dashur nga myslimanët, thotë se ai është dërguar për të sjell plotësimin e “fisnikërisë së sjelljes” (*bu'ithtu li-utammim makarim al-akhlaq*). Fjala që nënkupton “fisnikërinë” (*makarim*) në diskursin islamik ka të bëjë me bujarinë si dhe qëndrimin e vetëdijshëm ndaj Allahut. Me fjalë të tjera, qëllimi për këtë model të etikës është lidhja e angazhimeve me qeniet e tjera të njerëzimit me vetëdijen ekzistenciale që ne të gjithë jemi, në të gjitha momentet, në vetë Praninë e Allahut. Si do të reagonim nëse gjatë gjithë kohës do të ishim të ndërgjegjshëm për të qenë me Allahun? Ky është modeli i përsosjes spirituale dhe bukurisë (*ihsan*) që mishërohet nga Profeti Muhamed që Kur'ani i referohet si “shembulli i bukur” (*uswatun hasana*):

“Ju e kishit shembullin më të lartë në të dërguarin e Allahut, kuptohet, ai që shpreson në shpërblimin e Allahut në botën tjetër, ai që atë shpresë e shoqëron duke e përmendur shumë shpesh Allahun.” (Kur’an 33:21)

Ky është një prej çelësave për të kuptuar lidhjen e myslimanëve me Profetin. Muhamedi nuk e hedh thjesht Kur’anin përpara derës së njerëzimit. Ai e jeton Kur’anin, ai e mishëron Kur’anin, dhe ashtu siç vetë bashkëshortja e tij thoshte, natyra e tij është Kur’ani. Myslimanët nuk lidhen me Muhamedin (s.a.s) thjesht për të mësuar deklaratat e haditheve të tij spirituale; ata e shikojnë atë për të mishëruar vetë kuptimin e lidhjes me Allahun. Kjo është përse për myslimanët çelësi spiritual dhe udhëheqja intelektuale për t’iu përgjigjur çdo dileme etike dhe ligjore ka qenë gjithnjë pyetja: Çfarë do të bënte Muhamedi?

Megjithatë, vetë Muhamedi profetizoi se komuniteti i tij nuk do të gjente përgjigje për çdo sfidë të re në vetë faqet e Kur’anit apo hadithet e tij. Pjesë e misionit të Muhamedit (s.a.s) ka qenë t’i sigurojë komunitetit të tij mjetet që do t’u nevojiten për t’u përballur me çdo sfidë të re në situata të ndryshme nga Kina në Afrikë dhe nga Malajzia në Amerikë. Ngjarja që përkujtohet më së miri që lidhet me këtë sqarim është ndërveprimi i Muhamedit (s.a.s) me shokun e tij Mu’adh ibn Jabal, i cili ishte dërguar si guvernator i ri të udhëheqë një provincë tjetër. Në bisedën e fundit, Muhamedi e pyeti Mu’adhin sesi do të vepronte me sfidat e reja që me siguri do të lindnin për të. Mu’adhi u përgjigj se ai fillimisht do të shikonte në Kur’an për të gjetur një përgjigje. Muhamedi e pyeti mikun e tij të ngushtë se çfarë do të bënte ai nëse nuk do ta gjente përgjigjen aty. Mu’adhi mendoi më gjatë, dhe më pas deklaroi se ai do të kërkonte në vetë shembullin e

Profetit- ai do të mendonte se çfarë do të kishte bërë Muhamedi. Profeti e zgjati pak më tej bisedën, duke e pyetur për herë të fundit se çfarë do të bënte Mu'adhi nëse shtrimi i kësaj pyetje nuk do të zbulonte asnjë udhëzim specifik. Duke reflektuar për herë të fundit, Mu'adhi tha se atëherë ai do të dilte vetë në një përfundim nëpërmjet arsyetimit të pavarur për të gjetur një zgjidhje të re për këtë dilemë. Më në fund i kënaqur, Muhamedi e dërgoi shokun e tij për të udhëhequr komunitetin e tij.

Kjo ngjarje ka qenë e rëndësishme për myslimanët gjatë shekujve, pasi duke qenë se u zgjeruan nga të qenit qytetarë të një komuniteti të vogël arab të përqendruar në Muhamedin (s.a.s), në një komunitet kozmopoliten që jeton në çdo kontinent, ata gjithnjë do të ishin të detyruar të përballen me kulturat e reja, situatat sfiduese, dilemat e reja si dhe mundësitë ekzistuese. Pyetja se “Çfarë do të bënte Muhamedi?” nuk synohej kurrë të ishte një sistem i fosilizuar dhe tërësisht i kodifikuar, por për më tepër një mënyrë për përgatitjen e komunitetit të Muhamedit (s.a.s) për të jetuar në një botë globale dhe gjithmonë në ndryshim. Ky pra, është një ri-imagjinim krijues i çfarë do të bënte Muhamedi që ka lejuar pjesërisht islamin të zgjerohej dhe të bëhej indigjen në kontekste të shumta kulturore.

Kujtimi i Muhamedit (s.a.s) për Ata që Nuk e Kanë Parë Kurrë Atë

Tekstet e tilla si *Shama'il*, që kemi hasur në kapitullin e gjashtë, dëshmojnë për dashuri, respekt dhe intimitet mes Muhamedit (s.a.s) dhe shokëve të tij në këtë përshkrim të dashur:

“Kur Muhamedi fliste, të pranishmit ulnin kokat në një mënyrë të tillë, sikur zogjtë të ishin ulur në krerët e tyre. Ata nuk lëviznin, sikur zogjtë të fluturonin lart me anë të lëvizjes më të vogël.”² Krahës të qenit jashtëzakonisht e shkëlqyer, simbolika e pasur e imazhit është zbuluar kur kujtohet se në shumë tradita religjioze, duke përfshirë islamin, zogjtë pothuajse gjithnjë simbolizojnë shpirtin. Kur miqtë e Muhamedit (s.a.s) ulnin kokat e tyre para Profetit, shpirti-zogjtë zbriste mbi ta. Nëse fjalët e Muhamedit (s.a.s), sjellja dhe veprat porosisnin një dashuri të tillë për njerëzit në rrethin e tij të drejtpërdrejtë, kujtimi i tij gjithashtu bëri të njëjtën gjë gjatë shekujve për ata të cilët nuk e panë kurrë Profetin me vetë sytë e tyre, por që mbajtën zemrat e tyre të përqendruara në kujtimin e tij dhe në kujtimin e atyre që vetë Muhamedi udhëzoi. Teksti i dashur devocional i quajtur *Dala 'il al-Khayrat* i thërret Allahut në emër të atyre që sytë e të cilëve nuk u zbukuruan kurrë nga shikimi i Muhamedit (s.a.s):

O Zot, ngaqë kisha besim në mjeshtrin tonë Muhamed,

Pavarësisht se nuk e kam parë kurrë në këtë jetë,

Mos më privo mua nga një vështrim i tij në Parajsë.

Për pasuesit besnikë të Muhamedit (s.a.s), kujtimi i Profetit nuk është thjesht një çështje e kalimit të diçkaje nga një gjeneratë në tjetrën. Kujtimi i Muhamedit (s.a.s) konsiston në një akt pjesëmarrjeje, përqendrimi dhe pranimi që sjell mësimet e Profetit dhe një aspekt të vetë qenies së tij në të tashmen, pra këtu dhe tani, për ata me depërtim në Profetin pavarësisht se nuk e kanë parë kurrë atë.

Çfarë do të Bënte Muhamedi Sot?

Një ndër realitetet intriguese të islamit bashkëkohor është se shumica e drejtuesve dhe lëvizjeve myslimane pretendojnë se ndjekin gjurmët e Muhamedit (s.a.s). Çdo mysliman dëshiron të mishërojë sunetin, paradigmen e sjelljes Muhamedane. Pyetja është se, cili është kuptimi i saktë i kësaj paradigme? Ose thënë ndryshe, çfarë do të bënte Muhamedi sot?

Ky vëllim është përpjekur të sugjerojë disa përgjigje për këtë pyetje. Përgjatë pjesës më të madhe të viteve të kaluara, shumica e myslimanëve kanë shpenzuar shumë kohë duke diskutuar mbi ato tema me të cilat që islami nuk ka lidhje: islami nuk ka lidhje me ekstremizmin, islami nuk ka të bëjë me terrorizmin, dhe islami nuk ka urdhëruar shtypjen e gruas. Diku, përgjatë rrugës, shumë kanë humbur mundësinë për të folur mbi atë që islami është, në lidhje me atë që islami qëndron dhe me ndihmën e Allahut, në lidhje me atë për të cilën islami do të qëndrojë. Kjo pyetje lidhet në mënyrë të pakthyeshme me kujtimin e Muhamedit (s.a.s).

Për analogji ne mund të pyesim, nëse dhe kur Krishti të kthehet në tokë (me vullnetin e Allahut, ashtu siç myslimanët thonë), çfarë do të prisnim ne që ai të thotë? Cilën nga thëniet e tij do të prisnim ne të dëgjonim si thelbin e mesazhit të tij? A do të jetë zëri ekskluziv që thotë, “Asnjë nuk do të kthehet tek Ati përveçse nëpërmjet meje” (Xhon 14:6)? Apo do të shohim Krishtin që kujdeset për të varfrin dhe të shtypurin dhe shpengimin e vuajtjeve njerëzore si thirrjen e tij të fundit:

Për të ungjillëzuar të varfrit; ai më dërgoi për të shëruar ata që e kanë zemrën të thyer,

për të shpallur çlirimin e të burgosurve dhe kthimin e të parit të verbërve,

për të çliruar përsëri të shtypurit. (Luka 4:18)

Të dy deklaratat i janë atribuuar Krishtit, por padyshim të lënë përshtypje shumë të ndryshme. Nuk është çudi që ato krijojnë kujtime divergjente të Jezusit për komunitetin e Krishtit: një për pretendimet më ekskluzive për të vërtetën dhe tjetra për shpengimin dhe shpresën. Dhe kështu ndodh edhe me Muhmedin dhe ata që mbajnë gjallë kujtimet e tij. Më trego lidhjen tënde me Muhamedin (s.a.s) dhe unë të them çfarë myslimani je ti. A je ti mysliman që shikon veten si pasues të “ajetit të shpatës” mbi të gjitha, apo je pasues i Profetit që u dërgua si burim mëshire dhe dhembshurie, jo vetëm për këtë botë, por për të gjithë universet që ekzistojnë? Sepse ky është kuptimi fjalë për fjalë i ajetit Kur'anor që thuhet për Profetin, *rahmatan lil 'alamin*- mëshire për të gjithë universet (Kur'an 21:107).

Ku qëndrojnë sot myslimanët përballë Muhamedit (s.a.s)? Myslimanët në epokën e kaluar- 11/9 shpesh citojnë ajete nga Kur'ani që identifikojnë komunitetin mysliman si *ummata wasatan*, që do të thotë, “komuniteti i mesëm,” ose komuniteti i ndërmjetëm:

Dhe ashtu (siç ju udhëzuam në fenë islame) Ne u bëmë juve një popull të drejtë (një mes të zgjedhur) për të qenë ju dëshmitarë (në ditën e gjykimit) ndaj njerëzve, dhe për të qenë i dërguari dëshmitar ndaj jush. (Kur'an 2:143)

Ky ajet në ditët e sotme shpesh nënkuptohet nga shumë myslimanë që myslimanët duhet të qëndrojnë në “rrugën e mesme”, duke shmangur ekstremet- që do të thotë, të bëhen të mesëm. Historikisht, shumë komentues Kur’anor e kanë interpretuar këtë ajet në këtë mënyrë që komuniteti mysliman duhet të karakterizohet nga cilësia e drejtësisë në marrëdhëniet me njerëzimin- që do të thotë se komuniteti i Muhamedit (s.a.s) duhet të jetë një komunitet i drejtë. Megjithatë, komentuesi kryesor i shekullit të dhjetë të Kur’anit, Imam Tabari, shumë prej interpretimeve të të cilit i kemi hasur në këtë libër, paraqet një koment të zgjuar: nëse myslimanët janë “komuniteti i mesëm”, është ngaqë ata qëndrojnë mes botës dhe Muhamedit (s.a.s). Me fjalë të tjera, detyra e myslimanëve është t’i përcjellin botës mesazhin e Muhamedit (s.a.s), ashtu siç Profeti qëndroi mes myslimanëve dhe hyjnore.

Nëse myslimanët janë të denjë për emrin Ithtarët e Muhamedit (s.a.s)”, nëse mbiemri “Muhamedan” është kuptimplotë, atëherë është detyrë e myslimanëve të mishërojnë cilësitë e mëshirës dhe drejtësisë që Muhamedi mishëronte në mënyrë aq të përsosur. Nëse “mysliman” nuk është thjesht një përcaktim historik apo shënues qytetërimi, por një tregues spiritual i aspirimit për moralin e Muhamedit (s.a.s), atëherë është jetike të jetojmë me “shembullin e bukur” që paraqiti vetë Muhamedi (Kur’an 33:21).

Më parë kemi hasur një poezi të mrekullueshme në nder të Profetit Muhamed, Burdan, të shkruar nga al-Busiri. Vetë udhëheqësi shpirtëror i al-Busirit, Abu ‘l-Abbas al-Mursi, thuhet të ketë thënë, “Pasha Allahun, nëse i Dërguari i Allahut do të fshihej prej meje për thjesht sa hap e mbyll sytë, nuk do ta quaja

vetën mysliman.”³ Për myslimanë të tillë, Muhamedi nuk ka qenë thjesht një figurë historike në të shkuarën, por një realitet prezent që ndriçonte shpirtat e tyre këtu dhe tani. Nëse myslimanët do të fshiheshin nga realiteti i Muhamedit (s.a.s), drita e Muhamedit (s.a.s), dhe sjelljet e Muhamedit (s.a.s), atëherë ata nuk meritojnë të numërohen në mesin e Ithtarëve të Muhamedit (s.a.s). Për të qenë në radhët e Ithtarëve të Muhamedit (s.a.s) nuk ka lidhje me trashëgiminë gjenetike apo të qytetërimit, por është një përgjegjësi spirituale dhe nder që çdo gjeneratë duhet të rritet për ta arritur atë.

Aspekte të kësaj lidhjeje në një frymë gjithnjë të pranishme profetike shfaqen në ritualet ditore të myslimanëve. Përshëndetjet e dërguara për Profetin nga myslimanët shiia në fund të namazit të tyre përfaqësojnë namazin ditor mysliman:

Al-salamu alayka ayyuha al-nabiyyu wa rahmatu Allah wa barakatuhu

Al-salamu alayna wa ‘ala ‘ibad Allahi al-salihin

Al-salamu alaykum wa rahmatu Allah wa barakatuhu.

(O Profet: Paqja, mëshira dhe bekimet e Allahut qofshin mbi ty.

Paqja qoftë mbi ne, shërbëtorët e drejtë të Zotit,

Paqja, mëshira dhe bekimet e Allahut qofshin mbi ju.)

Dijetarët myslimanë gjatë shekujve kanë paraqitur shpjegime të ndryshme në lidhje me këtë lutje. Për shembull, disa mendojnë që përshëndetjet në rreshtin e fundit të kësaj lutjeje u drejtohet grupit të engjëjve që mbledhen për lutjet e besimtarit.

Ndoshta debatet më intriguese dhe të diskutueshme kanë qenë në lidhje me ajetin e parë: Çfarë do të thotë të dërgosh paqe dhe përsëhendetje të drejtpërdrejta për Profetin në fund të ritualit të namazit? Të paktën për disa myslimanë, ky është një tjetër tregues që Profeti është i pranishëm me ta gjatë lutjeve. A nuk e përmend Kur'an Profetin që qëndron si një dëshmitar për komunitetin e tij?

“O Pejgamber, Ne të dërguam ty dëshmues, lajmëtar përgëzues e qortues. Dhe me urdhrin e Allahut, thirrës për në rrugën e Tij dhe pishtar ndriçues.” (Kur'an 33: 45-46)

Një nga pasuesit e Muhamedit (s.a.s) tregon se ditën që Profeti erdhi në Medinë, i gjithë qyteti u ndriçua. Ditën që Muhamedi vdiq, qyteti u përfshi në një errësirë.⁴ Nëse ne zgjedhim të kuptojmë këto lloje narrativash fjalë për fjalë apo simbolikisht (ose të dyja!), ato theksojnë rolin bazë të Profetit Muhamed për myslimanët.

Nëpërmjet mbajtjes gjallë të kujtimit të Muhamedit (s.a.s), drita e Profetit qëndron në komunitetin e tij. Besimi islam ka qenë gjithnjë i bazuar në dy pjesë të deklaramit të besimit: që ekziston vetëm një Zot absolut, universal dhe i gjithë mëshirshëm për të gjithë krijesat (*la ilaha illah Allah*), dhe se Muhamedi është i Dërguari i Allahut. Nuk është e mjaftueshme thjesht të dëshmojmë që ekziston Zoti. Por, duhet gjithashtu të deklarojmë se si Zoti Një ka të bëjë me njerëzimin. Për myslimanët, vetë-revelata hyjnore (Kur'an) dërgohet nëpërmjet Muhamedit (s.a.s), dhe vetë jeta e tij u bë interpretimi i parë në Kur'an (“dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij” - Wa Muhammad Rasul Allah).

Për këtë arsye, në Kur'an, Zoti dhe engjëjt e bekojnë Muhamedin (s.a.s). Edhe ithtarët e Muhamedit (s.a.s) kanë bërë të njëjtën gjë.

“Është e vërtetë se Allahu dhe engjëjt e Tij me madhërim e mëshirojnë Pejgamberin. O ju që keni besuar, madhërojeni pra atë (duke rënë salavate) dhe përshëndeteni me salam.” (*Kur'an* 33:56)

Për myslimanët, nëse Allahu është në qendër të ekzistencës, është Muhamedi (s.a.s) ai që i udhëheq drejt asaj qendre. Muhamedi (s.a.s) mbetet i domosdoshëm.

Shënime

Hyrje: "Problemi Muhamedan"

1. "Fjalimi i Presidentit Barak Obama në Parlamentin e Turqisë, 6 Prill, 2009, marrë nga: http://www.whitehouse.gov/the_press_office/remarks-By-President-obama-To-The-Turkish-Parliament/.
2. Den Harris, "Kristianët evangjeliqë vënë nën shënjestër islamin," ABC-News.com, 18 Nëntor, 2008, gjendet tek: : <http://abcnews.go.com/WNT/Beliefs/story?id=130008&page=1>.
3. Mary Jayne McKay, "Ushtarët e krishterë të Zionit ," 60 Minuta, 8 qershor, 2003, i disponueshëm tek : <http://www.cbsnews.com/stories/2002/10/03/60minutes/main524268.shtml>. Intervista u realizua më 6 tetor të 2002 në 60 Minuta. Tregon në veçanti se fokusi i programit ka qenë ndihma e të krishterëve evangjeliqë për Izraelin: programi titullohej "Ushtarët e krishterë të Zionit". Falwell më vonë kërkoi falje, jo për atë që tha, por ngaqë lëndoi ndienjat e "besimtarëve myslimanë". 60 Minuta, 14 tetor, 2002, gjendet tek: <http://www.cbsnews.com/stories/2002/10/11/60minutes/main525316.shtml>
4. Disa nga këto përfshijnë Martin Lings, Muhammad; Karen Armstrong, Biografia e Profetit; Tariq Ramadan, Në gjurmët e Profetit.
5. Disa shembuj të spikatur përfshijnë taktikat e frikësuar të Daniel Pipes dhe David Horowitz, etj.

6. Studimi klasik është Norman Daniel, Islami dhe Perëndimi: Krijimi i një Imazhi.
7. Shiko Princeton Dante Project, tek: <http://etcweb.princeton.edu/dante/pdp/>.
8. Shumicën e kohës këto etiketime nuk tregojnë se këto paragjykime i përkasin të shkuarës, por për më tepër po i shumojnë ato. Pra, për shembull, gjasat më të mëdha në debatet e sotme publike që emigrantët hispanikë dhe myslimanët do të demonizohen nuk nënkupton se antisemitizmi kundrejt çifutëve apo diskriminimet kundër zezakëve janë hequr.
9. Kjo pamje vjen nga vepra persiane Gjylistani, Shaykij Muslih al-din Sa'di.
10. Flemming Rose, "Pse i publikova ato karrikatura," Washington Post, 17 Shkurt, 2006, marrë nga: http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/ar20060217_2499.html (accessed June 10, 2009).
11. Gwladys Fouché, "Danezët refuzojnë karikaturat e Jezusit ," Guardian, 6 Shkurt, 2006, marrë nga: <http://www.guardian.co.uk/media/2006/feb/06/pressandpublishing.politics> (10 qershor, 2009).
12. Shiko intervistën e turpshme mes Flemming Rose dhe Daniel Pipes, islamofobi i njohur, "Kërcënimi i islamit," 29 tetor, 2004, gjendet tek faqja zyrtare e Daniel Pipes: <http://www.danielpipes.org/article/3362> (marrë me 10 qershor, 2009).
13. Daniel Pipes dhe Lars Hedegaard, "Dicka e kalbur në Danimarkë?" New York Post, 27 gusht, 2002, gjendet tek: <http://www.meforum.org/article/pipes/450> (accessed June 10, 2009).

14. Për një analizë brilante të debatit mbi karikaturën daneze që bën që mendimi i qartë shpesh të neglizhohet se ky debat duhet të debatohet në kontekstin e drejtëpërdrejtë danez, shiko esenë e shkruar mirë nga dijetari mysliman amerikanodanez Svend White, "Jyllands-Posten dhe tjetërsimi i myslimanëve evropianë," në Cartoon Debate dhe Freedom of the Press: Normat Konfliktuese dhe Vlerat në Kulturën Mediatike Globale.
15. Al Kaida shpesh vlerësohet se përbëhet nga 8 mijë deri në 10 mijë anëtarë, që padyshim është një numër mjaft i madh- kur mendojmë se popullata myslimane në mbarë botën është 1.5 bilion. Sipas një krahasimi anakronistik, në vitin 1920, rreth 15 përqind e votave në ShBA i përkisnin Ku Klux Klan, anëtarësimi i të cilit numëronte mbi 5 milion të bardhë.
16. Për historinë se si vëllimi i parë ishte rindërtuar, shiko Gordon Darnell Newby, Krijimi i Profetit të Fundit.
17. Brannon Wheeler, Profetët e Kur'anit: Hyrje në Kur'an dhe në interpretimin mysliman. Për më tepër pamje online, shiko: <http://www.usna.edu/users/humss/bwheeler/prophets/abraham.html> (10 qershor, 2009).
18. Sarah Henrich dhe James L. Boyce, "Martin Luther- Përkthime të Dy Parathënieve në islam," Word and World 16, numri 2 (pranverë 1996): 263, gjendet tek: http://www.luthersem.edu/word&world/archives/16-2_islam/16-2_Boyce-henrich.pdf (marrë më 10 qershor , 2009).
19. Shiko Qendra për programet myslimano- cifute, "luftimi për hir të Allahut," tek <http://www.usc.edu/dept/Msa/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/052.sbt.html#004.052.177> (10 qershor ,2009). Deklaratat e hadithit nuk janë nga tekstet e Kur'anit, që i atribuohet direkt Zotit, por deklaratat,

- ndonjëherë të diskutueshme, kthehen tek vetë Profeti Muhamed.
20. Në vitet 1960, politika e shkatërrimit reciprok (Mad) ishte mbështetur nga sekretari i mbrojtjes së ShBA, Robert McNamara. Akronimi tradhëton ironinë e vet.
 21. Martin Luther King Jr., fjalimi “Përtej Vietnamit,” tek River Side Church, New York, 4 prill, 1967, teksti i plotë gjendet tek: http://www.stanford.edu/group/King/liberation_curriculum/speeches/beyondvietnam.htm (10 qershor, 2009).
 22. Ibn Kathir, Jeta e Profetit Muhamed: Përkthim i al-Sia al-Nabawiyya, përkthyer nga Trever Le Gassick, 4 vols, 1:151.
 23. . Ibn Kathir, Jeta e Profetit Muhamed, 1:147
 24. Ibn Kathir, Jeta e Profetit Muhamed, 1:151.
 25. Ibn Kathir, Jeta e Profetit Muhamed, 1:153.
 26. Për të parë konfrontimet mbi të drejtat radikale mes Michael Hart dhe David Duke, ish lideri i Ku Klux Klan, shiko Heidi Beirich dhe Mark Pototk, “raporti i inteligjencës: ndryshimet e papajtueshme,” Southern Poverty Law Center (verë 2006), tek <http://www.splcenter.org/intel/intelreport/article.jsp?aid=644>.
 27. Shiko Michael H. Hart, “Ndarja raciale e Shteteve të Bashkuara” (1996), gjendet tek sajti Wild Taboo: <http://www.lrainc.com/swtaboo/taboos/mhhart01.html#Mhhart>.
 28. Aflaki, Manaqeb al-‘arefin, 1:226, 366.
 29. Rumi, Masnavi (redaktimi este‘lami), 3:145, rreshtat 3112–20.

Kapitulli i parë: Bota para Muhamedit

1. Lings, Muhammad, 83. Prezantimi i Ja'f'ar shfaqet gjithashtu në Ibn Ishaq, Jeta e Muhamedit: Përkthimi i Ibn Ishaq i Sirat Rasul Allah, përkthyer nga A. Guillaume (Oxford: Oxford Univeristy Press, 1955), 151-52
2. Edhe nëse ne praktikojmë kujdesin ekstrem rreht historikut të fjalimit të Ja'far' në Abisinai, akoma mbetet çështja se si myslimanët në kohën e Ibn Ishaq (burimi i fjalimit të Ja'far' që përmendet këtu) karakterizonin periudhën para islamike në njëfarë mënyre. Me fjalë të tjera, më pak se 150 vite pas kohës së Profetit, ata tashmë shikonin periudhën para Muhamedit si kohën e Jahiliyya (inJORANCËS).
3. Një përjashtim i rëndësishëm, natyrisht, është gjuha, me anë të së cilës dijetarët myslimanë kuptonin si bazë një kuptim më të përshtatshëm të Kur'anit.
4. Gordon Newby, Historia e cifutëve të Arabisë, 10.
5. Poezia e Labid, nga A. J. Arberry, Seven Odes, 143, cituar në Frederick M. denny, An Introduction to Islam, 50.
6. Cituar në Toshihiko izutsu, Ethico-Religious Concepts in the Qur'an, 55.
7. Shiko Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 186ff.; dhe "K is ás" në Encyclopedia of Islam, 2nd ed.
8. Nga Arberry, Seven Odes, 62; cituar në Denny, An Introduction to Islam, 49.
9. Cituar në izutsu, Ethico-Religious Concepts in the Qur'an, 64 (i modifikuar).
10. Michael sells, Desert Tracings, 14.
11. Michael sells, Early Islamic Mysticism, 58.

12. Përkthyer nga Michael sells (Early Islamic Mysticism, 44). Shiko gjithashtu Sells, Approaching the Qur'an.
13. Në qarqet moderne islamike, disa fundamentalistë karakterizojnë periudhën e shekullit të njëzet si një epokë të Jahiliyya, por kjo është një tjetër çështje, për të cilën do të flasim më vonë.
14. Përkthimi ndryshon paksa nga Muhammad Asad.
15. Shprehja "dorëzimi i angazhuar" është ajo që Amina Wadud, dijetarja e njohur e Kur'anit, e ka artikuluar mjaft bukur në shumë shkrime të saj.
16. Abid b. al-abras, in izutsu, God and Man in the Koran, 124.
17. Denny, An Introduction to Islam, 52.
- 18 Për këtë pjesë, unë i detyrohem Toshihiko Izutsu, God and Man in the Koran, që mbetet një ndër studimet kalsike të pikëpamjeve Kur'anore.
19. Shiko Richard Bulliet, Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History.
20. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 79-81.
21. Newby, History of the Jews of Arabia, 38.
22. Përkthim i modifikuar nga Muhammad asad, Message of the Qur'an.

Kapitulli i dytë: Revolucioni Muhamedan

1. Richard Hooker, Eccl. Pol. V. lxx. §9, cituar në Oxford English Dictionary (marrë online në 22 shtator, 2007).
2. Cituar në Nasr, Muhammad Man of God, 22.
3. Lings, Muhammad, 43.
4. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 105.
5. Lings, Muhammad, 43.
6. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 106.

7. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad.
8. Si shembull për këto narrativa, shiko biografinë shiite të shekullit të 21 të Profetit nga Ja'far Subhani, Furuq-i Abadiyat (Flakët e përjetësisë), që pohon se, nëse Musai dhe Jezusi përshkruhen plotësisht të qetë dhe gjakftohtë në përballjet e tyre me hyjnoren, përse duhet të presim që Muhamedi të frikësohet? Ky burim harron faktin se këto ngjarje që tregojnë ankthin e Muhamedit si të ishte rezultat i ngjarjeve të mëvonshme.
9. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 106–7.
10. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 107.
11. Përkthimi është marrë nga të dyja Lings, Muhammad, 44, and Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 107.
12. Shiko përkthimin arabisht të Ibn Ishaq, Sirat Rasul Allah, 1:243.
13. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 107.
14. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 111 (përkthimi ka ndryshuar).
15. Një ndër komentimet klasike në këtë hadith është i Ibn 'Arabi, në Fusus al-Hakim. Ky hadith është raportuar në koleksionin e Ibn Hanbal.
16. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 115.
17. Lings, Muhammad, 51. Narrativa është cituar nga Tabari.
18. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 119.
19. Lings, Muhammad, 53. Cf. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 119.
20. Lings, Muhammad, 53.
21. Lings, Muhammad, 79.
22. Lings, Muhammad, 98–99 (i modifikuar).
23. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 183.
24. Shiko Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 222.
25. Lings, Muhammad, 118.

26. Lings, Muhammad, 121.
27. Lings, Muhammad, 125, Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 229.
28. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 231.
29. Shiko Moshe Gil, "Kushtetuta e Medinës: Rikonsiderim"; Shiko Gordon Newby, A History of the Jews of Arabia, 80-82.
30. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 231-32.
31. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad.
32. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 233.
33. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad.
34. Ndalimi kundër vrasjes së grave, fëmijëve dhe të moshuarve kthehet tek hadithi i treguar nga Anas, djali i Malikut. Mund të gjendet tek koleksioni i haditheve të Abu Dawud.
35. Kjo traditë tregohet nga Rrabah, djali i Rabi'a. Për një diskutim, shiko Rudolph Peters, Jihad in Classical and Modern Islam, 29-37.
36. Në botën para moderne, dallimi modern mes civilëve dhe militantëve nuk ekziston si kufi i fuqishëm, megjithëse deklaratat e bëra këtu vazhdojnë të jenë pika referencash të rëndësishme për myslimanët.
37. Ky vëzhgim nuk ka për qëllim të minimizojë krimet dhe gjakderdhjet e kryera gjatë Kryqëzatave, por të deklarojë se në aspektin e numrave ne kemi të bëjmë me një diferencë të dhjetëra mijërave viktimave gjatë periudhës së konfliktit (Kryqëzatave) dhe dhjetëra miliona gjatë luftërave të tjera (shekullit të njëzet e një). Gjithashtu, për të gjitha gjakderdhjet, disa ndienja fisnikërie u sollën në mes të Kryqëzatave, sipas ditarëve myslimanë të asaj kohe.
38. Lings, Muhammad, 143.
39. Shiko Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 241, n. 1.

40. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 239.
41. Lings, Muhammad, 161.
42. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 260.
43. Newby, A History of the Jews of Arabia, 87.
44. Shiko Barakat Ahmad, Muhammad and the Jews: A Reexamination, 55-62. Shiko gjithashtu Newby, A History of the Jews of Arabia, 87-88. Ahmad debaton se këto shpjegime duhet të kthehen tek burimet e mëvonshme al-Waqidi.
45. Kjo gjë meriton të mbahet në mendje në kujtim të mizorisë së kryer nga disa ekstremistë myslimanë në Irak pas pushtimit të ShBA në vitin 2003.
46. Wael N. Arafat, "New Light on the story of Banu Qurayza and the Jews of Medina," Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (1976): 100-107. Shiko gjithashtu Newby, A History of the Jews of Arabia, 92-93. Newby përfundimisht i nënshtrohet autoritetit të M. J. Kister, "The Massacre of Banu Qurayza."
47. Newby, A History of the Jews of Arabia, 93.
48. Lings, Muhammad, 278-79.
49. Ky hadith është gjendur në librin 23, numër 5112, nga koleksioni i Muslims' Sahih, që gjendet tek: <http://www.usc.edu/dept/Msa/fundamentals/hadithsunnah/muslim/023.smt.html#023.5109>.
50. Lings, Muhammad, 168.
51. Lings, Muhammad, 273.
52. Lings, Muhammad, 211.
53. Lings, Muhammad, 273.
54. Lings, Muhammad, 270-71.
55. Lings, Muhammad, 206.
56. Lings, Muhammad, 268-69.

57. Ekziston një paqartësi e madhe rreth statusit të saktë të Merjemit. Ajo mund të ketë qenë gruaja e dytë, edhe pse disa burime e përfshijnë atë si një nga gratë e Muhamedit, gjë që duket e dyshimtë.

58. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 793 (nga shënimet e Ibn hisham).

59.. Për diskutimet e moshës së Ajshes në martesë, shiko Kecia Ali, *Sexual Ethics në Islam*. Shiko gjithashtu Denise Spellberg, *Politics, Gender, and the Islamic Past*.

60. Lings, *Muhammad*, 294.

61. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 549.

62. Lings, *Muhammad*, 298.

63. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 550. Ky ishte 'Abd allah, biri i Sa'd, i cili ishte gjysmë vëllai i Osmanit, kalifit të tretë suni. Më vonë, juristët myslimanë do të deklarorin mospranim një krim që ndëshkohej me vdekje.

64. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 552.

65. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*.

66. Lings, *Muhammad*, 303.

67. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 552.

68. Lings, *Muhammad*, 300; cf. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 552.

69. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 552–53.

70. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 555.

71. Lings, *Muhammad*, 330–31. Shiko gjithashtu hadithin e parë në kapitullin e parë të koleksionit *Muslims' Sahih*. Një përkthim anglisht mund ta gjeni tek <http://www.usc.edu/dept/Msa/fundamentals/hadithsunnah/muslim/001.smt.html>.

72. I referohet kapitullit të Dhu 'l-Nun Misri in farid al-din 'attar, Tadhkirat al-Awliya, që mund ta gjeni në anglisht nëpërmjet përkthimit të A. J. arberry As Muslim Saints and Mystics.
73. Shiko kapitullin e Rabi'a in 'attar, Tadhkirat al-Awliya.
74. Ky Sqarim paraqitet në kapitullin e gjashtëdhjetë e një të koleksionit të Bukhari's Sahih. Mund ta gjeni të përkthyer në anglisht tek kjo faqe: <http://www.usc.edu/dept/Msa/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/061.sbt.html>.
75. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 651.
76. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad.
77. Cituar në Nasr, Muhammad Man of God, 37.
78. Lings, Muhammad, 334.
79. Përkthimi këtu është i afërt me Lings, Muhammad.
80. Regjistruar në kapitullin e gjashtëdhjetë e një të koleksionit Bukhari's Sahih.
81. Nga Lings, Muhammad, 341.
82. Lings, Muhammad, 345.

Kapitulli i tretë: Lartësimi i Muhamedit, ballë për ballë me Zotin

1. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 186.
2. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 182; Lings, Muhammad, 101.
3. 'Attar, Manteq al-Tayr.
4. Shiko "examples of islamic depictions of Muhammad," tek: <http://www.religionfacts.com/islam/things/depictions-ofmuhammad-examples.htm>.
5. Ky hadith është gjetur tek Bukhari Hadith Collection, vëllimi 8, libri 76, numër 572, gjendet tek: <http://www.usc.edu/schools/college/crcc/engagement/resources/texts/>

muslim/hadith/bukhari/076.sbt.html#008.076.572; cited in Lings, Muhammad, 102.

6. Përkthyer nga Michael Sells, Early Islamic Mysticism, 35.

7. Përkthyer nga Michael Sells, Early Islamic Mysticism, 36.

8. Al-Suyuti, al-La'ali al-masnu'ah, në Jeffrey, Islam: Muhammad and His Religion, 43.

9. Al-suyuti, al-La'ali al-masnu'ah, në Jeffrey, Islam: Muhammad and His Religion, 43.

10. Al-suyuti, al-La'ali al-masnu'ah, në Jeffrey, Islam: Muhammad and His Religion, 43.

11. Michael Sells, "on the Vision of abu Yazid in Quest for allah Most high," in Early Islamic Mysticism, 248-49.

12. Sells, "on the Vision of abu Yazid."

13. Al-suyuti, al-La'ali al-masnu'ah, në Jeffrey, Islam: Muhammad and His Religion, 44-45 (translation slightly updated).

14. Cituar në Muhammad iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam, 99. I shpreh mirënjohjen time Omer Mozaffer për ndihmën e tij bujare në gjetjen e këtij citimi.

Kapitulli i katërt: Islami si një traditë Ibrahimiane

1. Ibn Ishaq, The Life of Muhammad, 104.

2. Kjo figurë vjen nga një hadith i Profetit i regjistruar nga Ibn Hanbal.

3. Në prill të vitit 2006, ka qenë në fakt një takim i tillë historik mes shkëlqesisë së tij Dalai Lama dhe shumë liderëve myslimanë në San Francisko.

4. Përkthimi nga Muhammad Asad, Message of the Qur'an. Fjala din është përdorur dy herë në këtë ajet, megjithëse Asad e ka përdorur rastin e parë si "ligji fetar" për të zvogëluar sferën e saj.

Shumë përkthime të tjera e kanë përkthyer ajetin e parë si thjesht “Sot, kam përsosur fenë tuaj për ju.”

5. Shiko Neal Robinson, Krishti në islam dhe krishtërizëm, si dhe Jane D. Mcauliffe, Qur’anic Christians për një analizë të këtyre debateve.

6. Shiko Rumi, Mathnawi, ii:450: “The Jesus of your spirit is present with you; beg aid from him.” Shiko gjithashtu edhe John Renard, All the King’s Falcons.

7. Kabalah ka qenë gjithnjë një praktikë e fshehtë dhe elite brenda komunitetit të madh çifut. Sufizmi, nga ana tjetër, është marr në mbrojtje në mënyrë intelektuale dhe është përhapur politikisht në mesin e myslimanëve. Në disa shoqëri, si p.sh., Egjipt dhe Senegal, është vlerësuar se shumica e njerëzve i janë futur sufizmit.

8. Jane s. Gerber, “Judaism in the Middle east and North africa since 1492,” Encyclopedia of Religion, 8:158, cituar në Steven Wasserstrom, Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis Under Early Islam, 18.

9. Martin Luther King Jr., “I’ve Been to the Mountaintop,” fjalimi i bërë në Memphis, Tennessee, 3 prill, 1968.

Kapitulli i pestë: Jeta pas Profetit, Vdekja pas Huseinit

1. Citimet janë marrë nga historianët Tabari dhe Dinawari, cituar nga S.H.M. Jafri, The origins and Early Development of Shi’a islam, 193.

2. Thënia është nga Ali Shari’ati. Termi “ashura” i referohet ditës së dhjetë të muajit Muharrem. Myslmanët shiitë vajtojnë dhe përkujtojnë sakrificën e Huseinit gjatë gjithë muajit, por

veçanërisht gjatë dhjetë ditëve të para, dhe më shumë në ditën e nëntë (Tasu'a) dhe të dhjetë (Ashura) të këtij muaji.

3. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 682–83.

4. Lings, *Muhammad*, 345.

5. Ajo frazë, si dhe “Miku i Shpellës,” u bënë dy titujt e nderit të Ebu Bekrit në traditën sunite.

6. Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*, 53.

7. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 689.

8. Në fakt, Ali Shari'ati, mendimtar i shquar iranian i shekullit të njëzet, identifikon Ebu Dherin si shembullin e drejtësisë sociale sidomos në islam.

9. Jam këtu për hir të Madelung, *The Succession to Muhammad*, 84, n. 22.

10. Mahmoud Ayoub, *The Crisis of Muslim History*, 92–93.

11. Madelung, *The Succession to Muhammad*, 309.

12. Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, 84.

13. Ali Ibn Abi Talib, *Nahj al-Balagha* (1358), përkthimi dhe shënimet nga Daryush Shahin (Tehran: intisharat-e Javidan, 1979), 1428–29, 1468.

14. Talib, *Nahj al-Balagha*, 1427.

15. Talib, *Nahj al-Balagha*, 1447.

16. *Living and Dying with Grace: Counsels of Hadrat 'Ali*, përkthyer nga Thomas Cleary (Boston: shambhala, 1995), 1.

17. I vetmi përjashtim është rendi Naqshbandi, të cilët u veçuan mënjane dhe u mbështetën tek Ebu Bekri.

18. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, 455–57.

19. Citimet nga Masnavija janë marrë të gjitha nga përkthimi i Jawid Mojadeddi, Rumi, *The Masnavi: Book One* (oxford: oxford university Press, 2004), 227–34.

20. Cituar në Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, 135.
21. Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, 136.
22. Kjo letër, e cituar në burimet e tilla si Tabari dhe Shaykh Mufid, është marrë nga Jafri, *The origins and Early Development of Shi'a Islam*, 179.
23. Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, 188-92.
24. Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*.
25. *A Shi'ite Anthology*, përkthyer dhe redaktuar nga William C. Chittick, 94.
26. Kjo thënie është nga përkujtimi i famshëm i martirizimit të Huseinit, *Rawdat al-Shuhada* (Kopshti i martirëve, shkruar nga Hoseein Va'ez Kashefi. Përkthimi është nga Kamran Scot Aghaie, "The Gender Dynamics of Moharram rituals" në Kamran Scot Aghaie, ed., *The Women of Karbala*, 53.
27. Aghaie, "The Gender dynamics of Moharram rituals."
28. Tayba Hassan al-Khalifa sharif, "Sacred Narratives Linking iraqi shiite Women," në *Muslim Networks: From Hajj to HipHop*, 139.
29. Sharif, "Sacred Narratives Linking iraqi shiite Women," 136.
30. Shiko p.sh., eulogjinë e Martin Luther King Jr. për tre vajzat e vrara në bombardimet e kishës në Brimingham, Alabama, në 1963, "Eulogy for the Martyred Children," 18 shtator, 1963, gjendet tek: http://mlk-kpp01.stanford.edu/index.php/kingpapers/article/eulogy_for_the_martyred_children/.
31. *A Shi'ite Creed*, 35.

Kapitulli i gjashtë: Jehona e lavdisë së Muhamedit (s.a.s)

1. Shih të dhënat nga Derek dhe Dominos, Layla and Other Assorted Love Songs (1973). Në kopertinën LB, Clapton vlerëson poetin Persian Nezami. Historia sesi Claptoni u njoh me Nezamin në vetvete konsiston në një tregim të mrekullueshëm të kërkimeve spirituale, drogave si dhe humbjes në vitet 1960. Një mik i Claptonit, Ian Dallas, e njohi atë me përkthimet e historisë së dashurisë (për informim mbi Dallas, shiko <http://www.imdb.com/name/nm0198036/bio>). Dallas u bë një mjeshtër sufi, i njohur si Abdalqadir as-sufi. Ai është një figurë karizmatike, edhe pse e diskutueshme në sufizmin perëndimor.
2. Rumi, Fihi Ma Fihi, përkthimi i Thackston, Signs of the Unseen, 110.
3. Performuar nga recituesi pakistanez Na't Qari Wahid Zaffar Qasim nga regjistrimet në Cd të Guldasta-e-Aqidat. Përkthimi është i autorit.
4. Tirmidhi, Shama'il Tirmidhi me Koment të Khasaa-il Nabawi Sallahu' Alayahi Wasallam.
5. ESPN ka vlerësuar këtë reklamë si një ndër reklamat e shtatë sporteve më të mira të të gjithë kohërave. Përsa i përket historisë së sfondit sesi Gatorade dhe kultura e përbashkët përdorin fuqinë e sygjerimit, shiko Darren Rovell, First in Thirst: Si Gatorade Ktheu Shkencën e Ëmbëlsirës në Fenomen Kulturor.
6. Tirmidhi, Shama'il, 368.
7. Kjo analogji vjen nga Martin Lings, i cili vdiq në vitin 2005.
8. Carl Ernst, "The hilya, apo zbukurimi i Profetit: një ikonë Kaligrafike," gjendet në: http://www.rasheedbutt.com/about_hilya.htm.
9. Ernst, "The hilya, apo zbukurimi i Profetit."

10. Ka ekzistuar një ndarje e qartë mes Kur'anit (i cili ishte njëkohësisht i mësuar përmendsh dhe i shkruar) dhe hadithit (që përgjithësisht nuk ka qenë i shkruar).
11. Titus Burckhardt, "The Prayer of ibn Mashish," Islamic Quarterly (1977): 68-69.
12. Shiko BBC, "religion and ethics – islam: al-Burda," gjendet tek: <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/art/alburda.html>.
13. Schimmel, Dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij, 181-83.
14. Schimmel, Dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij, 186.
15. Necipolğlu, Architecture, Ceremonial, and Power: Topkapi Palace, në Shekujt e Pesëmbëdhjetë dhe Gjashtëmbëdhjetë 150.
16. Necipolğlu, Architecture, Ceremonial, and Power, 151.
17. Për një prezantim më të detajuar të Burdas, shiko komentin e Hamza Yusuf tek: <http://www.youtube.com/watch?v=mLnhZgsh0ik>. Për një video muzikore myslimane esenciale, shiko <http://www.youtube.com/watch?v=yJQgVYG7eLe>. Për recitime nga burra dhe gra, shiko: <http://www.youtube.com/watch?v=uwrhLkmoa1Q>. Dhe për recitime të Burdas për fëmijët, shiko: <http://www.youtube.com/watch?v=jqBKPimNiso>.
18. Thëniet janë marrë nga Schimmel, Dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij, 236-37.
19. Shiko BBC, "religion and ethics – islam: al-Burda," tek: <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/art/alburda.html>.
20. Algar, Wahhabism, 27.
21. Sheikh Nuh ha Mim Keller, "The story of dala'il al-Khayrat," tek: <http://www.dalail.co.uk/dalail.htm>.
22. Iqbal, Rumuz-e

BeKhudi, përmendur në Schimmel, Dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij, 256.

Përfundim

1. Muhammad iqbal, Javid-nama, cituar në Schimmel, Dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij, 239.
2. Schimmel, Dhe Muhamedi është i Dërguari i Tij, 239.
3. Fillimisht është cituar në Ibn Ata Allah, Lata'if al-Minan, redaktuar nga Abdel Halim Mahmoud (1974), 169, cituar në Jonathan Katz, Ëndërrimet, Sufizmi dhe Shenjtëria: Karriera vizionare e Muhammad al-Zawawi, 212. Falënderoj studenten time Rose Aslan nw universitetin e North Carolina për këtë citim.
4. Anekdota është nga Anas dhe ky përkthim nga Imam Zaid Shakir, "Mawlid i Bekuar," gjendet tek: : http://www.zaytuna.org/seasonsjournal/seasons6/2-4final_Mawlid.pdf.

Scripture Index

Hadith Bukhari, vol. 4, book 52, no. 177, 29 Qur'an 2:25, 75 Qur'an 2:78-79, 212 Qur'an 2:80, 212 Qur'an 2:89, 212 Qur'an 2:111-12, 200 Qur'an 2:113, 199, 200 Qur'an 2:115, 94 Qur'an 2:125, 85 Qur'an 2:126, 87 Qur'an 2:129, 87 Qur'an 2:135, 199 Qur'an 2:136, 197 Qur'an 2:143, 303 Qur'an 2:177, 140 Qur'an 2:190, 129 Qur'an 2:216, 129 Qur'an 2:284-86, 192 Qur'an 2:286, 117 Qur'an 3:31, 298 Qur'an 3:42-43, 208 Qur'an 3:46, 208 Qur'an 3:46-48, 209 Qur'an 3:49, 209 Qur'an 3:50-51, 210 Qur'an 3:67, 202 Qur'an 3:132, 278 Qur'an 3:144, 226 Qur'an 3:154, 67

Qur'an 3:169, 136 Qur'an 4:1, 24 Qur'an 4:2-3, 146 Qur'an 4:10, 178 Qur'an 4:59, 278 Qur'an 4:68-69, 162 Qur'an 4:129, 146 Qur'an 4:135, 17 Qur'an 4:155-59, 207 Qur'an 4:163, 197 Qur'an 5:3, 160, 204 Qur'an 5:5, 205 Qur'an 5:17, 206 Qur'an 5:75, 206 Qur'an 5:82, 213 Qur'an 6:74-79, 91 Qur'an 7:172, 159, 174 Qur'an 8:9, 130 Qur'an 8:10, 131 Qur'an 8:17, 132 Qur'an 8:30, 121 Qur'an 9:5, 28

Qur'an 9:40, 227 Qur'an 12:39-40, 92 Qur'an 12:92, 151 Qur'an 12:101, 203 Qur'an 16:40-48, 75 Qur'an 16:55-57, 72 Qur'an 16:58-59, 71 Qur'an 16:126, 137 Qur'an 17:1, 169, 268

Qur'an 17:81, 150 Qur'an 17:110, 92 Qur'an 20:25, 8 Qur'an 21:107, 37, 149, 224, 265, 274, 303 Qur'an 22:39-40, 129 Qur'an 26:88-89, 69 Qur'an 29:41, 122 Qur'an 29:46, 203 Qur'an 29:61, 74 Qur'an 29:63, 75 Qur'an 30:29-30, 83 Qur'an 31:31-32, 76 Qur'an 31:65, 76 Qur'an 33:21, 271, 299, 304 Qur'an 33:45-46, 305 Qur'an 33:56, 45, 306 Qur'an 34:28, 196 Qur'an 35:40-42, 75 Qur'an 36:9, 121 Qur'an 36:69, 65 Qur'an 37:47, 175 Qur'an 37:84, 68 Qur'an 38:72, 184 Qur'an 40:78, 198 Qur'an 41:39, 210 Qur'an 41:53, 201 Qur'an 42:13, 84 Qur'an 43:21-22, 56 Qur'an 45:24, 70 Qur'an 47:15, 75, 173 Qur'an 47:36, 65 Qur'an 48:26, 68 Qur'an 49:13, 32, 61, 152 Qur'an 49:14, 155 Qur'an 50:16, 125 Qur'an 52:29, 65 Qur'an 53:1-10, 180 Qur'an 53:4, 188 Qur'an 53:5-9, 187 Qur'an 53:13-18, 184 Qur'an 53:17, 268 Qur'an 53:17-18, 189 Qur'an 53:23, 92

Qur'an 59:21, 93 Qur'an 59:22-24, 94 Qur'an 68:4, 274 Qur'an 69:40-43, 66 Qur'an 81:22-27, 105 Qur'an 82:1-6, 63-64 Qur'an 87:18-19, 196 Qur'an 94:1-3, 8 Qur'an 96:1-4, 104 Qur'an 106:1-3, 76 Qur'an 112:1-4, 72

Old Testament/Hebrew Bible Genesis 22:1-19, 26 Genesis 28:12, 167 exodus 2:11-15, 26 Leviticus 19:2, 297 Numbers 15:36, 27 deuteronomy 20:12, 138 Psalms 137:9, 27

New Testament Matthew 2:1-12, 38 Matthew 5:17, 196 Matthew 5:48, 297 Matthew 10:33-36, 27 Matthew 21:12, 26 Mark 11:15, 26 Luke 3:38, 72 Luke 4:18, 302 John 1:1, 44 John 14:6, 302 ephesians 5:22-23, 27

Subject Index

Page references followed by "i" indicate an illustration.

aaron, 173 abd al-Quddus Gangohi, 193 `abdullah, son of salam, 134 abraham: connection between Muhammad and, 87-89; hanifs associated with, 83; islamic tradition of sacrifice of ishmael by, 21-22, 84-85; Ka`ba temple built by, 73, 76, 85i, 86i, 88-89; medieval miniature of sacrifice of ishmael by, 21i; names of God and echoes of, 90-95; night journey (isra) reunion of Muhammad with, 172-73; pre-islamic arabian society and monotheism of, 83-90; as pure one who submits to God, 202; Qur'anic narrative on God's rescue of, 256; Qur'an on story of, 83-85, 90-91; reconnecting with all the children of, 214-15 abu Bakr: changes introduced to islam by, 229-30; debate between family of the Prophet and, 228-29; defense of Muhammad by, 117-18; following death of the Prophet, 224-26; Hijra role of, 120-23; selected as first sunni Caliph, 226-30; umar as succession to, 230-31 abu dharr al-Ghifari, 233-34, 237, 246 abu hakam, 113 abu Jahl, 113, 151 abu `l-abbas al-Mursi, 304 abu salamah, 147 abu sufyan, 136, 137, 150, 233 abu Talib, 80, 110, 112-13, 114, 136 abyssinia, 39, 48, 79, 113-14 adam and eve: in Paradise miniature, 22i-23; Qur'anic creation account compared to story of, 24 adams, John, 11, 13 afghanistan, 30-31 aflaqa, Michel, 291 a'isha, daughter of abu Bakr, 100, 117, 143, 144, 148, 161, 224, 229, 235 ali: declared successor by Muhammad, 112, 230; early life and religious instruction of, 110-11; following death of the Prophet, 226-27; Hijra role of, 120-21; idealization and legacy of, 237-38; islamic piety practiced by, 142; marriage between fatima and, 110; Masnavi (rumi) on character of, 240-43; as model of Muslim chivalry, 239-44; Muhammad's transmission of authority to, 160; murder of, 236-37; Nahj al-Balagha (Peak of eloquence) written by, 237-38; selected as fourth sunni Caliph, 235-38; succession dispute involving, 110, 228-29 ali, son of hossein, 251 Allahu a`lam (God knows better [than we do]), 139

allah. See God (allah) amina, 39 Amin (trustworthy), 89-90, 97, 120, 126, 158 amr, son of abdu Wudd, 239-40 anis ibn Malik, 45-46 Ansar (helpers), 226, 228 anti-semitism, against both Judaism and islam, 26 al-aqsa Mosque (Jerusalem), 169, 170i arabic language: four layers of meaning in, 54-55; linguistic importance of camels in, 55; Qur'an recitation dealing with, 62; spoken by pre-islamic Jews and Christian, 81 arafat, Wael N., 139 armstrong, Lance, 270 asad, Muhammad, 130 astaghfirullah ("i seek forgiveness from God"), 7 atqa-kum (mindful of God), 61 aya (sign), 201, 238 Baath Party, 291 Bahira, 80 Bani Adam (Children of adam), 60-61 Banu hashim clan, 58 Banu Mustaliq (Jewish tribe), 148 Banu Nadir (Jewish tribe), 137-38 Banu Qaynuqa (Jewish tribe), 134-35, 138 Banu umayya tribe, 233 Battle of Badr, 128, 130-33, 134 Battle of Khandaq (the Trench), 138, 239-40 Battle of Khaybar, 147 Battle of uhud, 135-38 Bayazid (abu Yazid), 190-91 biblical prophets, similarities between Muhammad and, 19-20 Bilal, 79, 113 Black stone (Ka`ba temple), 89 blood-retaliation code, 58 blood rites, 236 Book of the Treasures of Caves, 23 Boyd, Patti, 263 Buddha (siddhartha Gautama Buddha), 199, 219 Bukhari, 279 Burda (Busiri), 283-87, 289, 291, 304 Bush administration, 5 Bush, George W., 3, 5 al-Busiri, 283, 304 caliphate: abu Bakr as first sunni Caliph, 226-30; ali as fourth sunni Caliph, 235-38; hasan's challenge to Mu`awiya right to, 247-48; idealization of the, 246-47; "rightly Guided ones" of first four, 258; umar as second sunni Caliph, 230-31; uthman as third sunni Caliph, 231-35; Yazid's dynastic designation for, 248 camels, 54-55 Carlyle, Thomas, 9-10 "Chapter of the Tearing," 63-64 Christianity: Catholic and Protestant schism of, 259; Muhammad's sparing of Ka'ba temple images of, 151; Nestorian doctrine of, 78, 79; polygamy among biblical figures of, 144-45; taking Bible verses

out of context to judge, 26-28 Christians: challenge of connecting with Muslims and Jews, 214-15; connections between Muslims, Jews, and, 23-24; divergent memories of Jesus among, 302-3; narrative on anticipation of Muhammad by, 80; in the pre-islamic arabian society, 77-83; pre-islamic oral tradition of, 81-83; Qur'an critique of, 206-10, 211; Qur'an on commonality/affection between Muslims and, 213-14; Qur'an on polemics of Jews and, 199-200; rules for dialogue across religious/cultural lines, 24-32. See also "People of the Book" (Ahl al-Kitab) City of the Prophet (Madinat alnabi), 81, 120 Clapton, eric, 263 "clash of civilizations," 32 Constantinople conquest (1453), 25 Constitution of Medina: features and conditions of, 125-28; Jewish Banu Nadir tribe's violation of, 137-38; Jewish Banu Qaynuqa tribe's violation of, 134-35, 138 Council of Chalcedon (451 Ce), 78 cross-religious dialogue rules: 1. being mindful of our baggage and motivations, 25-26; 2. acknowledging problems of one's own tradition, 26-29; 3. projecting our own problems unto others, 30-31; 4. learning about one another, learning from one another, 31-32 crucifixion (Jesus), 207, 211, 219

daily prayers: as one of the five Pillars, 154-55; remembrance of hossein's martyrdom through, 221; remembrance of the Prophet through, 221; salutations offer by shi'i Muslims at end of, 304-5; as version of heavenly ascension, 116 Dala'il al-Khayrat: description of, 287i-89i; memory of Muhammad through, 301; response to critiques of, 292-93; saudi restrictions on, 291; website on, 289; YouTube recitations of, 289-90 damascus, 245 danish cartoon controversies (2005), 15-16s, 275 danish Muslims, 15-16 dante, 1, 7-9, 12 "daughters of allah," 72, 91-92 day of resurrection, 152 declaration of faith (shahada), 159 dhu `l-Nun Misri, 155, 156 "die

before you die," 168 din (notion of religion), 204 dome of the rock, 170i

elephant and city of the blind, 260 ellison, Keith, 11, 13 end of days, 64, 154 ernst, Carl, 275

faith (iman), 155, 305-6 falwell, Jerry, 3 family of the Prophet: debate between abu Bakr and, 228-29; Mu`awiya's dispute with the, 247-52; murder of, 217-20; practice of devotion to, 37, 223; sunni and shi'i split and devotion to, 220-24. See also fatima; Muhammad family pilgrimage, 163ifatima: following death of the Prophet, 226-27; hossein's devotion to, 253; islamic piety of, 141-42; love of Muhammad for his daughter, 161; marriage between ali and, 110; mourning passing of the Prophet, 225i; Muhammad recounting Gabriel's visit to, 157; murder of son of, 218. See also family of the Prophet female infanticide, 71-73 first Council of ephesus (431 Ce), 78 fitna (time of strife), 235 five Pillars of islam, 154-55 founding fathers, 9-13 Fox News (TV news), 3 frankincense, 54 franklin, Benjamin, 10, 11, 12 friends of God (Awliya), 155, 189

Gabriel (angel): instruction from God to Muhammad through, 103, 104, 105, 107, 111, 154, 157; Muhammad's face-to-face meeting with God and, 182-89; Muhammad taken to Jerusalem by, 168-73; offer choice between milk and wine, 173-76; showing Muhammad torment of hellfire, 177i Gabriel, Peter, 252 Garden of Martyrs, 223 Gatorade, 270-71 gender relations: Bible on, 27; Muhammad and Khadija's marriage as example of, 107-10; pre-islamic and early islamic society, 71-73; Qur'an on, 28; Sharia'a reflection of, 110; women as trust from God (amanat Allah), 158. See also marriage; women

Geneva Conventions, 139 Ghadir Khumm, 160, 230 Ghassan tribe, 79 Ghaziyya tribe, 57 globalization: definitions of, 31; fears related

to increasing, 31-32 “God-Consciousness,” 60 God (allah): abraham as pure one who submits to, 202; as al-Karim (Generous one), 61; divinity and lordship of, 174-76; instruction to Muhammad by Gabriel and from, 103, 104, 105, 107, 111, 154, 157; islam meaning as submission to, 68-69, 200, 203-4; Lovely Names of God (Asma al-Husna), 92-95; Muhammad’s name conjoined with name of, 192-93; pre-islamic view of, 73-77; questioning suffering and role of, 255-57; Qur’an association of state of heart with, 67-69; salvation through submission to, 200; traditional accounts of Muhammad’s encounter with, 184-89; Truth (Haqq) as associated with, 201-2. See also “one of great power” Graham, franklin, 3 graven images: destruction of Ka’ba temple, 150-51; Muhammad’s direction to not use, 151 group feeling (‘asabiyya), 57

hadith qudsi (sacred traditions): description of, 18, 43; hadith report verifications of, 278-80; islamic traditions shaped by, 165; “Lawlaka, ma Khalaqtu...,” 43-44; Muhammadi grace and scholarship of, 277-80; “sayings to Make the heart Tender” (al-riqāq), 132; shi’i and sunnis practices related to, 223; on women, 109-10. See also Muhammad hafsa, daughter of umar, 148 hagar, 84 hagee, John, 3 hamza, 137 hanifs, 83 harrison, George, 263 hart, Michael, 40 hasan, 142, 225i, 247-48 Hasana devotion, 271-72 “The healing” (al-Shifa), 298-99 heavenly ascension. see Mi`raj (ascension to heaven) hedegaard, Lars, 16 hell, 176-79 helpers (Ansar), 226, 228 Hijra: attempted assassination of Muhammad leading to, 120-22; community of the faithful established, 123-25; migration to Medina, 100, 101, 118-20; Mosque of the Prophet in Medina established, 119i, 122-23; Muhammad’s family life during, 140-44; Qur’an Madani written during, 124-25; the return home to Mecca, 157-62; vertical direction of, 101. See also Medina Hilya

tradition, 273-75i hind (umm salamah), 147 hindu tradition, 198 hind, wife of abu sufyan, 136-37, 151 honor (muruwwa): Muhammadi revolution reconfiguration of, 60-63; pre-islamic notion of, 59-60 hossein (husayn): devotion to fatima by, 253; grandson of the Prophet, 142; Kohmeini's recasting of story of, 254-55; mourning death of the Prophet, 225i; murder of, 218-20, 221, 251; Muslim revolt centering on, 248-52; shi'a remembrance of, 251-55; south asian shi'a Muslims on martyrdom of, 261 hossein, saddam, 255 hubab, son of Mundhir, 132-33 hujr, son of `adi, 246 "hung odes" (poetry collection), 62-63 hurr, son of Yazid, 249 hypocrites (Munafiqun), 133-34 ibn al-waqt (Children of the Moment), 189 ibn `arabi, 266-67 ibn hajjaj, 153 ibn hisham, 19 Ibn Ishaq, 19, 105, 111, 134, 151, 172, 240 ibn Kathir, 38, 39 ibn Mashish, 281-82 ibn Muljam, 237 ibn Qami'ah, 136 ibn Ziyad, 218 ibrahim (abraham), 148 idris (enoch), 173 ihsan (spiritual excellence), 153-54 infancy Gospel of Thomas, 209 Inferno (dante), 7-8 infidel (kafir), 175 Inqilab (revolution), 98. See also Muhammadi revolution Insan al-Kamil, 187 iqbal, Muhammad, 293, 295-96 iran, 30-31 iran-iraq War (1985), 34 iraq, 30-31 isaac, 22, 84, 85, 87 ishmael, 21i, 22, 84-85, 87 islam: anti-semitism against both Judaism and, 26; changes introduced by abu Bakr, 229-30; "clash of civilizations" between the West and, 32, 41-42; declaration of faith (shahada) embracing, 159; egalitarian intentions of, 158-59; faith (iman) of, 155, 305-6; fatima associated chant of islamic piety, 142; founding fathers' positive image of, 9-13; Muhammad on truth and five Pillars of, 153-62; obama speech (Cairo, 2009) connecting u.s. and, 13; ongoing polemic against, 296-97; "People of the Book" (Ahl alKitab) and, 198-210; as practical daily practice, 116-17; primordial covenant (`ahd-e alast) of, 175; primordial path (fitra) of, 173-76; second-

largest religion in europe and North america, 41; submission to God meaning of, 68-69, 200, 203-4; taking Qur'an verses out of context to judge, 28-29; Thomas Carlyle's positive view of, 9-10; as universal prophethood, 195-98; Zakat teaching of, 141. See also Muhammadi revolution; shi'i islam; sunni islam "islam-ed" (submission), 200 Isra'iliyat (the israelite literature), 23 isra (night journey): choice between milk and wine during, 173-76; from Mecca to Jerusalem, 168-73

Jacob's ladder, 167-68 Jahiliyya versus Truth (Haqq), 66-69, 158, 195 jalal (majesty), 186 Jamal (beauty and mercy), 186 Ja'far, 48-49 Jefferson, Thomas, 11-12, 290

Jerusalem: al-aqsa Mosque in, 169, 170i; dome of the rock, 170i; night journey (isra) from Mecca to, 168-73 Jesus: crucifixion of, 207, 211, 219; as descendant of abraham and isaac, 84-85; divergent memories of, 302-3; historic versus Christ images of, 34; New Testament accounts of birth of, 38; night journey (isra) reunion of Muhammad with, 172-73; Qur'an on Christian claims regarding, 207-10, 211; surrender to God by disciples of, 203 Jewish tribes (Medina): Banu Nadir banished from Medina, 137-38; Constitution of Medina annulled by Banu Qaynuqa, 134-35; Constitution of Medina on relationship of Muslims and, 125-28; Juwayriya held captive by Banu Mustaliq, 148; tensions between Muhammad and, 139-40, 212-13 Jews: challenge of connecting with Muslims and Christians, 214-15; connections between Muslims, Christians, and, 23-24; examining roots tension between Muslims and, 125-40; historic coexistence of Muslims and, 211; Isra'iliyat (the israelite literature) of, 23; in the pre-islamic arabian society, 77-83; preislamic oral tradition of, 81-83; Qur'an critique of, 211-13; Qur'an on conflict with, 28-29; Qur'an on polemics of Christians and, 199-200; rules for dialogue across

religious/cultural lines, 24-32; scattering of the, 81. See also "People of the Book" (Ahl al-Kitab)

islam (continued)

Jinn (or Genie) [source of poetry], 63 John the Baptist, 172 Jordan, Michael, 271 Joseph, 202 Judaism: anti-semitism against both islam and, 26; taking Bible verses out of context to judge, 26-28 Juwayriya, daughter of harith, 148 Jyllands-Posten cartoons, 15-16, 275

Ka`ba temple: cleansing by smashing idols surrounding, 150-51; first islam congregational prayer performed around, 111; journey from Mecca to Jerusalem beginning at the, 168-73; miniature depicting Muhammad praying by, 276i; Muslims to be custodians of the, 152; pilgrimage to Mecca and, 73, 76, 85i, 86i, 88-89, 157, 159; restoration of, 88-89. See also Mecca Karbala: as burial site pilgrimage, 251; hossein's murder at, 218-20, 221, 251; as spiritual event, 261; where was God during warfare of, 255-57 Khadija: comfort provided to Muhammad by, 105-7; death of, 114; as first supporter of Muhammad, 105; marriage relationship of Muhammad and, 107-10, 143; proposing to Muhammad, 108i, 144i Khalid, 231 Khan, Nusrat fateh ali, 251-52 Khawarij, 236-37 Khomeini, ayatollah, 15, 254 King, Martin Luther, Jr., 31, 32, 215, 256 Kisa'i, 20, 24 The Koran: Commonly Called the Alcoran of Mohammed (Qur'an translation), 11

Kufa: rebuked by Lady Zaynab, 254; Tawwabun (repentance) movement of, 257

"Lawlaka, ma Khalaqtu...", 43-44 Library of Congress, 11 Light of Muhammad (Nur Muhammad), 44, 291, 304, 305 lordship (rabbubiya), 174-76 Lovely Names of God (Asma alHusna), 92-95 Luther, Martin, 1, 25-26

Madelung, Wilferd, 237 Mahmoud ayoub, 235 Malik (angel), 177 Mariya the Copt, 148 marriage: of Khadija and Muhammad, 107-10, 143; Muhammad's polygamous practice of, 143-48; People of the Book and restrictions related to, 205; Sharia'a (islamic legal code) on, 110. See also gender relations martyrs: early Muslim, 136; hujr, son of `adi, 246; imam hossein, 218-20, 221, 223, 261 Mary, mother of Jesus, 208-9 Masnavi (rumi), 240-43 "Mawlid" (birth of Muhammad), 38-39 McCain, John, 3 Mecca: Battle of Badr between Muslims and pagans of, 128, 130-33, 134; Bedouin tribes' annual poetry competition outside of, 62; early persecution of Muhammad's followers in, 47-48; as heart of Muslim community, 86; mercy shown to, 149-50; migration to Median (hijra) from, 101; Muhammad's followers return to, 48-49; Muhammad's return home to, 157-62; Muslims as persecuted minority in, 113; night journey (isra) to Jerusalem from, 168-73; Qur'an on hypocrites (Munafiqun) of, 133-34; Wahhabis destruction of holy sites in, 292. See also Ka'ba temple Medina: community of the faithful established at, 123-25; Constitution of Medina created by Muhammad, 125-28; Mosque of the Prophet in, 119i, 122-23, 163i, 291-92; seat of power moved to damascus from, 245; Wahhabis destruction of holy sites in, 292. see also Hijra; Muslim umema (Medina community) mercy: Jamal, 186; Muhammad's teachings on, 16-17, 149-50 Midrash rabbah, 23 Mi`raj (ascension to heaven): ascending to heaven, 100; choice between milk and wine, 173-76; direct encounter with God, 180-82; essence of the, 115-16; followers sent to abyssinia, 39, 48, 79, 113-14; horizontal nature of, 101; Jacob's ladder and, 167-68; as "ladder" of grace, 118; Muhammad's faceto-face meeting with Gabriel, 182-84; Muhammad's visit to heaven and hell, 176-79i; Muslim understanding of the, 166, 280; mystical tales of emulating

Muhammad's, 189-93; narratives on the, 116-18; Persian miniature of, 171i; return to humanity, 193; traditional accounts of Muhammad's encounter with God, 184-89; "Year of sadness" (619), 114-15

monotheism (pre-islamic), 83-90 Moses, 116, 172-73 Mosque of the Prophet (Medina), 119i, 122-23, 163i, 291-92 Mountain of Light (Jabal al-Nur): Muhammad climb up the, 101-2; narrations on the, 103-7; ottoman miniature on meditation on, 102i Mu`awiya: family of the Prophet's dispute with, 247-52; hasan's challenge to, 247-48; response to murder of uthman by, 236 Muhammad: as the Amin (trustworthy), 89-90, 97, 120, 126, 158; birth ("Mawlid") of, 38-39; Black stone (Ka'ba temple) put in place by, 89; compassion of, 16-17; conjoined with name of God, 192-93; connection between abraham and, 87-89; death of, 224-26; as descendant of abraham and ishmael, 84; devotion to, 281-89; diversity of portraits and clichés about, 4-6; family life, of, 140-44; farewell speech warning by, 61; historic sources for the life of, 17-18; instruction from God through Gabriel to, 103, 104, 105, 107, 111, 154, 157; Khadija proposing to, 108i, 144i; last days and words of, 158, 161-62; leading Battle of Badr, 131i; marriage relationship of Khadija and, 107-10, 143; medieval polemic against, 6-9, 12; memory keep alive by Muslims, 162, 263-64, 298-301; modern polemics against, 14-17; multiple memories of, 38-44; Muslim emulation of, 182; Muslim's perceptions of, 264-69; polygamous marriage practiced by, 143-48; proper

Mecca (continued)address of, 44-46; Qur'an on witness role of, 305-6; re-creating sense as biblical prophet, 214; Ta Ha traditional name for, 8; transmission of authority to ali from, 160; "two weighty" gifts left by, 222-23; as Ummi (unlettered versus mother) identity of, 175-76; WWMd (What Would Muhammad do?), 297-

300, 302-6. See also family of the Prophet; hadith qudsi (sacred traditions) Muhammad-bashing: examples of contemporary, 2-4; medieval polemic of, 6-9, 12; modern polemics of, 14-17; supporting Bush foreign policy, 5-6 Muhammadi ethics, 298 Muhammadi grace: the arts for remembering, 273-76i; blessed manners, body, and memory of, 269-73; devotion to Muhammad, 281-89; Hadith scholarship as legacy of, 277-80; historic shaping of, 263-69; relics of the Prophet, 285-86; remembering and contesting the Prophet today, 289-94 Muhammad images: author's family icon and contested, 34-37; dante's Inferno depiction of, 7-8; historical and grace ideas of, 37; Jyllands-Posten cartoons, 15-16, 275; medieval polemic, 6-9, 12; The Satanic Verses portrayal of, 15 Muhammadi revolution: clan and tribe loyalty reconfigured by, 57-59; as heart transformation, 97-101; notion of honor reconfigured by, 59-63; polytheism reconstructed into singular God during, 70-71; Qur'anic polemic against Jahiliyya, 66-69; socially conservative reaction to, 59; tracing legacy of social and spiritual, 49-50. see also Inqilab (revolution); islam; pre-islamic arabian society; Qur'an "Muhammad problem," 1-4 Muhammad (s), 44-45 Muhammad's followers: early persecution of, 47-48; on their world before Muhammad, 48-49 Mukhayriq, 134 Muslim americans: first elected to the u.s. Congress, 11; seeking righteous community vision, 50-51; united states population of, 2 Muslim martyrs, 136 Muslims: addressing the Prophet Muhammad, 44-46; challenge of connecting with Jews and Christians, 214-15; connections between Christian, Jews, and, 23-24; Constitution of Medina on relationship of Jews and, 125-28; construction of loyalty to faith and community by, 230; differing memories of Muhammad by, 35-37; emulation of Muhammad by, 182; examining roots tension

between Jews and, 125-40; historic coexistence of Jews and, 211; Muhammad's memory kept alive by, 162, 263-94, 298-301; perceptions of Muhammad by, 264-69; as persecuted minority in Mecca, 113; Qawwali devotional tradition of, 42-43; Qur'an as perceived by, 18; Qur'an on commonality/ affection between Christians and, 213-14; as recipients of Shahadatayn (two testimonies), 192; rules for dialogue across religious/cultural lines, 24-32; urdu-speaking in Chicago, 267-68. See also "People of the Book" (Ahl al-Kitab) Muslim, son of al-hajjaj, 279 Muslim Umma (Mecca community): cleansing and care of Ka'ba by, 151-52; Muhammad's memory kept alive by, 162; truths and five Pillars given to, 153-62 Muslim Umma (Medina community): Battle of Badr and, 128, 130-33, 134; Battle of the Trench and, 138; Battle of uhud and, 135-38; Constitution of Medina and, 126-28. See also Medina myrrh, 54

Nabi al-Rahma (Prophet of Mercy), 37 Nahj al-Balagha (Peak of eloquence), 237-38 Nasser, Gamal `abd, 291 Na't poetry, 267-68 Negus of abyssinia, 39, 48, 79, 114 Nero, 54 Nestorian Christianity, 78, 79 Newby, Gordon, 139 night journey (isra): choice between milk and wine during, 173-716; from Mecca to Jerusalem, 168-73 Nusaybah, 135

obama, Barack, 2, 12-13 obama speech (Cairo, 2009), 12-13 The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History (hart), 40 oneness of Being (wadhat alwujud), 95 "one of great power," 181. See also allah (God)

oral tradition: Jewish and Christian pre-islamic, 81-83; retelling Sira literature, 23-24 orphaned women, 146-47 ottoman Constantinople conquest (1453), 25

Palestine, 30-31 Paradise: choice between milk and wine in, 173-76; Muhammad's visit to hell and heaven, 176-79i Paradise Lost

(Milton), 166 Parsley, rod, 3 Path of God, 241 "People of the Book" (Ahl al-Kitab): islam and Muslims on the, 198-210; the Qur'an and the, 210-15. See also Christians; Jews; Muslims pilgrimage (Hajj): family, 163i; to Karbala burial site, 251; to Mecca's Ka'ba temple, 73, 76, 85i, 86i, 88-89, 157, 159; providing water for those taking, 152; Ziyarat practice of, 221-22 Plato, 102 Plato's cave, 102-3 Pliny, 54 poetry: arabic tradition of, 62; Burda (Busiri), 283-87, 289, 291, 304; on camels, 55; on Ghaziyya tribe commitment, 57; "hung odes" (poetry collection), 62-63; by iqbal, 293, 295-96; Jinn as source of, 63; love and spiritual imagery expressed by, 156-57; Na't, 267-68; of rumi on devotion to ali, 239-44; on spiritual retreats, 103; tale of anis ibn Malik, 46; of umm ayman on Muhammad, 162; on women's dalliance, 60. See also prayers Muslims (continued)polygamous marriage: among biblical figures, 144-45; linkage between orphans and, 146-47; Muhammad's practice of, 143-48; Qur'an teachings on, 145-47 polytheism (pre-islamic arabia), 70-73 poverty teachings, 141-42 prayers: daily, 116, 154-55, 221, 304-5; Dala'il al-Khayrat, 287i-90, 291, 292-93, 301; devotional prayers to Muhammad, 282-84. See also poetry pre-islamic arabian society: blood rites of, 236; collective identity of, 57-58; connections to surrounding areas by, 53; gender relations during, 71-73; importance of camels in, 54-55; Jews and Christians as part of, 77-83; poetry expressing clan and tribal loyalties in the, 55-66; polytheism in, 70-73; sources for understanding, 51-53; traces of abraham's monotheism in, 83-90; trade routes running through, 53-54; Truth (haqq) versus Jahiliyya (ignorance) of, 66-69, 158, 195; view of allah (God) in, 73-77. See also Muhammadi revolution primordial covenant ('ahd-e alast), 175 primordial path (fitra), 173-76 Prophet of Mercy (Nabi al-

Rahma), 17 prophets: Muhammad send as Messenger of God and, 196-98; traditional number of, 198

Qal Tarana (amir Khusraw), 244 qalb (transformation of the heart), 99 Qasim, Qari Wahid Zaffar, 267

Qawwali devotional tradition, 42-43 Qisas al-anbiya' (Tales of the Prophets): on abraham's sacrifice of ishmael, 21i-22; on adam and eve in Paradise, 22i-23; description of, 20-21, 166; Kisa'i as author of, 20, 24; Muhammad as biblical prophet in the, 214 Qur'an: on abraham's story, 83-85, 90-91; adam and eve story compared to creation account in, 24; association of state of heart with God in, 67-69; aya (sign) description in the, 201, 238; on baseless conjecture and coming closer to God, 183-84; on birth of Muhammad, 38-39; "Chapter of the Tearing," 63-64; on commonality and affection for Christians, 213-14; critique of Christians in, 206-10, 211; critique of Jews in, 211-13; divided between Mecca (Makki) and Medina (Madani), 124; used in ellison's Congressional swearing-in ceremony, 11; on ethical self-critique, 17; on God's tests of humanity, 118; on heart-expansion of Muhammad, 8-9; on hypocrites (Munafiqun), 133-34; Jahiliyya versus Truth (Haqq) of, 66-69; The Koran: Commonly Called the Alcoran of Mohammed translation of, 11; last verses received by Muhammad, 160; on Lovely Names of God (Asma al-Husna), 92-95; Martin Luther's preface to Latin translation of, 25-26; mocking dogmatic following forefathers, 56; on Muhammad as witness to his community, 305-6; Muhammad on importance of heeding God's word in the, 159; obama speech (Cairo, 2009) quoting, 13; "People of the Book" (Ahl al-Kitab) and the, 210-15; as perceived by Muslims, 18; on polemics of Christians and Jews, 199-200; on polygamous marriage, 145-47; pre-islamic arabia insights found in the, 51-52; recitation dealing with language, 62; shaping grace-filled

understanding of the Prophet, 265-66; singular God of, 70-71; "textproofing," 236; on truth of one's being (fitra), 77; as universal messenger, 196-98; uthmani Version of, 234; on warfare, 28, 128-30, 137. See also Muhammadi revolution Quraysh tribe: islamic dynasties from the, 59; Ka'ba temple restoration role of, 89; opposition to Muhammad from his, 58

rabi'a, 156 ramadan, 103, 157, 286 Rasul Allah, 192-93 relics of the Prophet, 285-86 repentance movement (Tawwabun), 257 rida, rashid, 130 Ridda wars, 230 righteous forefathers (al-Salaf al-Salih), 257-59 robertson, Pat, 3 rumi (Mawlana Jalal al-din), 45-46, 103, 210, 239-44 ruqayyah, 232 rushdie, salman, 15

sabbath, Bible on the, 27 sabri Brothers, 42 sa'd, the son of Mu'adh, 138

safiyya, 143, 147-48 al-Salaf al-Salih (righteous forefathers), 257-59 sale, George, 11 Salla Allah alayhi wa sallam ("May God bless him, and send him peace"), 44 salvation, 200 Saqi (cupbearer), 156 satan, 38-39 The Satanic Verses (rushdie), 15 "sayings to Make the heart Tender" (al-riqaq), 132 seal of the Prophet, 285-86 second Temple (Jerusalem), 81 Shahadatayn (two testimonies), 192 shah of iran, 254 Shama'il (Prophet portraits), 269-70, 279, 301 Sharia'a (islamic legal code), on gender relations, 110 shaykh al-saduq, 256 shi'i islam: ali honored by, 237-44; comparing practices of sunni and, 221-23, 259-61; confronting humanity with failed responsibility, 256-57; death of the Prophet and, 224-26; devotion tradition of, 37; inheritance and genealogy notions of, 58; martyrdom of imam hossein significance for, 219-20; Mu'awiya dispute with family of the Prophet narrative of, 247-52; remembrance of hossein by, 251-55; silsila genealogy of, 239; succession dispute of sunni and, 110, 220-31; transmission of authority tradition of, 160. See also islam; sunni islam Siddiq (one

who testifies to the truth), 118 “sign” (aya), 201, 238 silsila genealogy, 239

Qur’an (continued)Sira literature: description and contents of, 19-20; description of, 18; oral tradition retelling stories of, 23-24 sira of Ibn Ishaq, 18 Sirat Rasul Allah (“Life of the Messenger of God”), 19-20 60 Minutes (TV show), 3 Skina (God’s peace), 68 “slaves of the sun,” 136 social justice, 234, 246, 260-61 Sola scriptura (by scripture alone), 165 spiritual excellence (ihsan), 153-54 submission to God: araham identified as having, 202; “islam-ed” term for, 200; Joseph identified as having, 202-3; as meaning of islam, 68-69, 200, 203-4; salvation through, 200 suffering: questioning God during times of, 255-57; shi’i islam’s teachings on, 256 sufis (mystics), 181-82, 280 Sunna (Custom or the Way): of forefathers, 56; Muhammad’s model of behavior codified in, 277-78; replaced by Muhammad’s, 56; succession dispute of shi’i and, 110 sunni islam: ali honored by, 237-44; comparing practices of shi’i and, 221-23, 259-61; death of the Prophet and, 224-26; genealogy and nobility notions of, 58-59; idealization of “righteous forefathers” in, 257-59; Mu`awiya dispute with family of the Prophet narrative of, 247-52; remembrance of hossein by, 251-52; succession dispute between shi’i and, 110, 220-31; transmission of authority tradition of, 160. See also shi’i islamal-suyuti, 185Tabari, 217, 249 Tabari, imam, 303 Ta Ha (Muhammad), 8 Tale of Layla and Majnun, 263-64 Tales of the Prophets. see Qisas alanbiya’ (Tales of the Prophets) taqwa (Qur’anic ethical concept), 60 Tawwabun (repentance) movement, 257 “text-proofing” Qur’an, 236 Tirmidhi, 269, 279 Topkapi Palace: as ottoman symbol of power, 285; throne room of, 286i trade routes: importance of Camels to arabian, 54-55; through arabian Peninsula, 53-54 Treaty of Tripoli (1797), 10-11, 13 Trinity

(Christian), 206-7, 211 Truth (Haqq): as associated with God, 201-2; Jahiliyya versus, 66-69, 158, 195

umar, Caliph, 141, 230-32, 246 umayyads (islamic dynasty): damascus as seat of power of, 245; Muhammad's family killed by, 217-18; nature of rule under, 246-47; pre-islamic power structure connections to, 137; reemergence under Caliph uthman, 231-35; umayya ancestor of the, 113 umm ayman, 162, 226 umma, 142-43 umma (community), 126-27 Ummi (unlettered versus mother), 175-76 umm Kulthum, 232 umm Ma'bad, 274 umm salamah (hind), 147

MemoriesMuhammad_3p.indd 345 9/29/09 1:35:06 PM

346 | Subject index

unbeliever (kafir), Qur'an context of, 77 united states: Khomenini's recasting of Yazid tyranny as the, 254-55; Muslim population in the, 2; obama speech (Cairo, 2009) connecting islam and, 13; projection measure of accusations about violence by the, 30-31; Treaty of Tripoli (1797) with, 10-11, 13 urdu-speaking Muslims, 267-68 uthman, Caliph, 231-35, 236 uthmani Version, 234 Valentine's day fatwa (1989), 15 Verse of the sword, 28 Vietnam, 31 Vines, Jerry, 3 violence: Bible on, 27; projection measure of accusations about, 30-31. See also warfare

waby: climbing to Mountain of Light (Jabal al-Nur), 101-2i; description of, 100; Khadija's comfort to Muhammad, 105-7; Muhammad's invitation to join islam, 111-13; narrations on, 103-7; vertical direction of, 101 Wahb, 136 Wahhabi movement, 291-93 al-Walid, 231 al-Waqidi, 151 waqt (moment), 189 warfare: Battle of Badr, 128, 130-33; deuteronomy's harsh rules of, 138-39; mutilation of human bodies forbidden, 137; Qur'an on morals and restrictions of, 128-30; Qur'an's Verse of the sword, 28. See also violence

Wa Salla Allahu `Ala Nurin ("May God Bless That Light"), 267
Washington, George, 10 Way of Muhammad. see Sunna (Custom
or the Way) Western-eastern dichotomy: clash of, 32; false nature
of, 41-42 the Wise Men, 38 women: hossein honored by Muslim,
253; Muhammadi revolution notion of honor and, 59-60;
oppression of Yazid symbolism for iranian, 255; polygamous
marriage and, 143-48; polygamous marriage and orphaned, 146-
47; pre-islamic misogyny against, 71-73; Qur'an on war and
treatment of, 129-30; restricted from marriage to nonMuslim men,
205; as trust from God (amanat Allah), 158. See also gender
relations WWJd (What Would Jesus do?) bracelet, 270, 297
WWMd (What Would Muhammad do?), 297-300, 302-6
Ya Muhammad, Nur-e Mojassam ("o Muhammad, embodied
Light") [sabri Brother], 42-43 Yathrib (City of the Prophet), 81, 120
Yazid, Caliph, 218, 248, 249, 251, 253, 254 "Year of sadness" (619),
114-15 YouTube, 289-90
Zakat (islam teaching), 141 Zayd, son of arqam, 218 Zaynab,
sayyida (Lady), 251, 253-54, 255 Ziyarat practice, 221-22
Zorastrianism, 198

PËRMBAJTJA

Hyrje.....	5
“Problemi Muhamedan”	5
Duke kaluar përtej shtrembërimeve: Fantazmat e polemikave mesjetare.....	11
Polemikat ndaj Muhamedit sot.....	14
Burimet rreth jetës së Profetit.....	19
Muhamedi Profeti Biblik.....	21
Si flasin njerëzit me tradita besimesh të ndryshme me njëri-tjetrin?.....	26
1. Të kujtojmë bagazhet dhe motivet tona.....	26
2. Të pohojmë problemet e traditëssonë.....	28
3. Projektimi i problemeve tona tek të tjerët.....	32
4. Duke mësuar Rreth Njëri-Tjetrit, duke Mësuar nga Njëri-Tjetri.....	33
Muhamedi i kujt?	35
Mes Muhamedit dhe Kujtimit të Muhamedit: Lind një profet.....	37
Si ti drejtohem Profetit Muhamed (S).....	45
KAPITULLI I PARË.....	48
Bota para Muhamedit (s.a.s).....	48
Arabia para islamike: Vazhdimësi apo Shkëputje?.....	53
Shkretëtira, Tregtia dhe Devetë.....	55
Klani dhe besnikëritë fisnore, poezia, dhe nderimet.....	58
E vërteta kundrejt injorancës: Polemika kur’anore kundrejt xhahiliija.....	72
Politeizmi në Arabinë Para Islamike.....	76
Pikëpamja e arabëve para islamikë rreth Zotit.....	80

Çifutët dhe të krishterët në Arabinë para islamike.....	85
Gjurmët e Monoteizmit të Ibrahimit në Arabinë Para Islamike....	92
Jehona e Ibrahimit dhe Emrat e Zotit.....	99
KAPITULLI I DYTË.....	105
Revolucioni Muhamedan.....	105
Revolucioni si Transformim i Zemrës.....	106
Lëvizja e parë: Në Malin e Dritës dhe Kthimi.....	111
Lëvizja e dytë: Miraxhi dhe Kthimi.....	124
Lëvizja e tretë: Hixhreti.....	130
Muhamedi, Hipokritët, Çifutët dhe Paganët.....	138
Jeta familjare e Muhamedit (s.a.s).....	155
Kthimi në Mekë.....	165
Kompletimi i pëlqimit të Allahut.....	169
Kthimi në shtëpi.....	174
KAPITULLI I TRETË.....	181
Lartësimi i Muhamedit (s.a.s): Ballë për ballë me Zotin.....	181
Shkalla e Jakubit dhe Miraxhi i Muhamedit (s.a.s).....	183
Nga Meka në Jerusalem dhe Takimi me Profetët.....	185
Zgjedhja mes Qumështit dhe Verës dhe Xhevahirit të Brendshëm të Natyrës Primitive.....	189
Vizita e Muhamedit (s.a.s) në parajsë dhe në ferr.....	193
Takimi i drejtpërdrejtë me Zotin.....	196
Takimi me Zotin (apo Xhebrailin) ballë për ballë.....	199
Vështrimet tradicionale të takimit të Muhamedit (s.a.s) me Zotin.....	201
Tregimet Mistike të Ngjitjes në Gjurmët e Muhamedit (s.a.s)...	207
Kthimi tek njerëzimi.....	212
KAPITULLI I KATËRT.....	214
Islami si një traditë Ibrahimiane.....	214
Islami si profeci universal.....	214

Islami dhe Ithtarët e Librit.....	218
Kur'ani dhe Ithtarët e Librit sot.....	231
KAPITULLI I PESTË.....	238
Jeta pas Profetit, Vdekja pas Huseinit.....	238
Ndarja mes sektit suni dhe shia.....	242
Vdekja e Profetit.....	246
Zgjedhja e Ebu Bekrit si Kalifi i Parë Suni.....	249
Emërimi i Omarit si Kalifi i Dytë Suni.....	254
Përzgjedhja e Osmanit si Kalifi i Tretë Suni dhe Rishfaqja e Klanit Umajad.....	256
Zgjedhja e Aliut si Kalifi i Katërt Suni dhe Imami i Parë Shii.....	261
Aliu, Modeli i Kalorësisë Myslimane.....	265
Nga Aliu tek Huseini.....	272
Përkujtimi i Huseinit.....	282
Ku ishte/është Zoti në Qerbela?.....	286
Idealizmi i “Pararadhësve të Drejtë” në islamin suni.....	288
A është Përçarja Brenda Islamit e Përherëshme?.....	290
KAPITULLI I GJASHTË.....	294
Jehona e lavdisë së Muhamedit (s.a.s).....	294
Muhamedi, Eric Clapton dhe Historia e Lejlës dhe Mexhnunit.....	295
Sjelljet e bekuara, trupi i bekuar, kujtimi i bekuar.....	301
Të Kujtuarit e Profetit Nëpërmjet Arteve.....	306
Dija e Haditheve si Trashëgimi.....	309
Përkushtimi ndaj Muhamedit (s.a.s).....	314
Përkujtimi dhe diskutimi rreth Profetit sot.....	321
Çfarë Do të Bënte Muhamedi?.....	329
Kujtimi i Muhamedit (s) për Ata që Nuk e Kanë Parë Kurrë Atë.....	333
Çfarë do të Bënte Muhamedi Sot?.....	335
Shënime.....	345

آشنایی با پیامبر اسلام حضرت محمد (ص)

مؤلف: دکتر امید صفی

تیرانا: 2018

نام کتاب: آشنایی با پیامبر اسلام حضرت محمد (ص)

مؤلف: دکتر امید صفی

ترجمه: مایلو نا علیای

زیر نظر: وُلْتُ مَرِيَا

ویرایش: دکتر آدریاتیک دریای

صفحه بندی و جلد: صبریه فزا

ناشر: جمعیت "نسیم"

چاپ: انتشارات "لیلو"

تیرانا: 2018