



# **Fundamentalizmi islamik ç'ështëë ky?**

*GRUP AUTORËSH*

## FJALA E ORGANIZATORIT

Ideja përorganizimin e tubimit shkencorqë do të zgjidhte ose së paku do të jepte orientime të caktuara teorike përzgjidhjen e dilemave që paraqiten krahas fenomenit ë islamit politik dhe ose receptimit politik, e edhe receptimit politik ditortë islamit, është formuarnë vitet e hershme të tetëdhjeta kurnë praktikën politike dhe gjuqësore jugosllave manifestimi i besimit islam ka fituarpothuajse statusin e veprimt të padëshirueshëm, antisocialist dhe nacionalist dhe si i tillë gjyqësisht është sanksionuar nga shteti partiak. Koha e krizës së sistemit shoqëror politik dhe ekonomik të vendit është përcjellurme represion dhe redukimin e të drejtave dhe lirive qytetare. Partia me vigjilencë ka mbikqyrurdhe orientuaraktivitetin shkencor dhe kulturortë bashkësisë së gjërë shoqërore-politike, e të bashkësive fetare veçan. Aktorët e jetës më intenzive fetare te muslimanët, që botërisht i janë kundërvënë konstituimit sistematik të ateizmit, nivelimit nacional dhe zhdukjes së diferentie specifike që qenies nacionale muslimane, u patën prokalmuar hiq më pak se armiçë shtetëror dhe janë gjykuar. Logjika e funksionimit të të drejtës ndëshkimore dhe politikës në BH, që më së shumti erdhi në shprehje në periudhën prej vitit 1980 deri 1988, u manifestua në synimin që opinioni të fitojë përshtypjen e paritetit dhe baraspeshës në raport kundruall tri bashkësive më të mëdha fetare asaj muslimane, ortodokse e katolike. Por, procesi i montuargjyqësorintelektualëve të zgjedhur muslimanë në Sarajevë në vitin 1983 qartë ka dëftuarqë “baraspesha” e “politikës ndëshkimore” ka qenë rrënuar. Orvatja e ringjalljes dikurtë praktikuar, kurse tash tashmë të shtyra apo të harruar, të formave të jetës fetare të muslimanëve në BH për udhëheqjen e atëhershme muslimane ka qenë indicion që muslimanët, veçan inteligjencia e tyre më e re në dhe rreth Bashkësisë islame, në kuptimin ideologjik nuk jepen të socializohen. Kjo tashmë ka mund të jetë shkak i mjaftueshëm dhe shkas funksional që prej tyre të fabrikohet armiku shtetërori rendit të parë. Baza ideologjike-teorike përsanksionimin e praktikës fetaro-kulturore të muslimanëve në Jugosllavi gjatë natës bëhet fundamentalizmi islamik. Përmbajtjen semantike tëkësaj sintagme dhe përdorimin e saj përemërtim, përkatësisht etiketim, të formës së jetës fetare dhe kulturore të muslimanëve në vendin tonë e ka vënë politika partiake, përkatësisht intelektualët partiak. Pastaj kështu u konstitua përmbajtja e kësaj sintagme me anë të mjeteve të komunikimit publik në mënyrë konstante të emituarnë mënyrë që në opinionin publik të mbjell frikë nga armiku rishtazi i prodhuardhe ta arsyetojë represionin policormbi qindra njerëz. Në dy vitet e fundit në publicistikën, politologjike dhe orientalistikën jugosllave (ish-jugosllave, përkthyesi) sintagma fundamentalizmi islami, ka marrë domethënie aq të gjerë që inkuadron pothuaj të gjitha format e jetës fetare të muslimanëve dhe pjesën më të madhe të karakteristikave kulturore të popullatës muslimane siç janë: abstenimi nga ngrënia e mishit dhe yndyrës së dërrit, synetimi (cirkumizimi) i fëmijëve mashkuj, zgjidhja e partnerit martesor, veshja e femrës sipas traditës islame, edukimi fetari të rinjve, ndërtimi i objekteve fetare, ndërtimi i objekteve porte banesore në frymën e kulturës muslimane të të banuarit etj. Sa ka qenë kjo etiketë e rrezikshme dhe funksionale për ekskomunikimin shoqëror dhe persekutimin e të etiketuarëve më së miri dëfton fakti se ka qenë e shfrytëzuar në qërimin e hesapeve ndërrepublikane dhe ndërnacionale të - udhëheqjeve partiake komuniste. Kështu me ironinë e fatit u është ngjitur edhe funksionarëve partiak, komunistëve të nacionalitetit musliman, dhe këtë pikërisht

atyre që fenomenin e fundamentalizmit islamik si gogol tmerrues e kanë fabrikuar në kabinetet e veta.

Përdorimi i kësaj sintagme me ngarkesën inkriminuese politike i ka ikur kontrollit të konstukturve të saj dhe shpesh është bërë armë goditëse (qëlluese), veçan e nacionalistëve serbë. Aktiviteti i tërë i Bashkësisë

Islame, puna kulturore dhe shkencore e intelektualëve muslimanë në fushën e mbrojtjes dhe afirmimit të trashëgimisë shpirtërore të muslimanëve në fushatën publicistike nga lindja e vendit tonë sillet në lidhje me fundamentalizmin islam si ideologji militante dhe agressive e mesjetës që dëshiron ta nënshtrojë popullatën e krishterë në Ballkan dhe ta hapërrugën drejt Perëndimit. Që të tërhiqet vëmendja e opinionit botëror në këtë gogolin e komponuarrishtas të fundamentalizmit islamik në Jugosllavi, trazirat kosovare janë paraqituri pasojë e fundamentalizmit islamik të muslimanëve shqiptarë. Që shkuan madje aq larç sa është konfirmuar që islami dhe muslimanët gjenerojnë krizën e tërësishme jugosllave.

Për gjithë këtë kohë opinionit jugosllav nuk i janë ofruar studime relevante dhe serioze për islamin politik, politizmin e fesë në vendet muslimane dhe fenomenit të fundamentalizmit islamik. Literatura e tillë ekziston edhe në Lindje edhe në Perëndim qysh prej viteve të tridhjeta të këtij shekulli. Por, orientalistika, islamistika dhe politologjia janë sikur as qarqet shkencore nga Bashkësia islamike nuk kanë pasursens as invencion shkencorpërliteraturën e tillë. Prandaj edhe ka mundur të ndodh që universitetet tona të prodhojnë ekspertë për islam, sociologë bolshevike të religjionit dhe xhihadomanë përpërdorim njëkrahsh, të politikës ditore.

Mungesa e njohjes relevante dhe instruktive për islamin, korpusin e tij të kulturës, që është pjesë e trashëgimisë kulturore botërore, dhe për aktualitetin e tij bashkëkohor shoqëror në opinionin tonë mundëson formimin e mendimit publik mbi muslimanët, praktikën e tyre fetare dhe kulturës që për çdo ditë i identifikon si ekspoziturë të religjioneve teokratike dhe militante nga Lindja e mesme. Gogoli i fundamentalizmit islam, ashtu si e ka përjetuar dhe interpretuar opinionin jonë në dekadën e fundit, është fryt i

vetëdijes paranoide dhe të frustruar që një organizim jofunksional dhe anakroni të shoqërisë dhe interesat e veta në të i ka mbrojtur me prodhimin serik të armiqëve gjithnjë të ri.

Duke e pasurparasysh seriozitetin dhe aktualitetin e temave për recepcionin politik të islamit redaksitë e “Preporodit” dhe “Islamska misaos” kanë organizuar tryezën e rrumbullakët “Fundamentalizmi islamik ç’është ky?. Ky tubim shkencor është mbajtur më 13 janar 1990 në amfiteatrin e Fakultetit islamik teologjik në Sarajevë. Organizatorët kanë pasur ambicien që biseda të bëhet muldidisplinare dhe me karakter jugosllav, që në një pjesë të mirë edhe është sendërtuar. Në punën e tryezës së rrumbullakët kanë marrë pjesë dr. Josip Bariçeviqi, profesori Fakultetit katolik të bogosllavisë në Zagreb, Daniel Buçani, islamist dhe publicist nga Zagrebi, dr. Galid Busheviqi, jurist dhe historian nga Sarajeva, dr. Muhamed Filipoviqi, profesori Fakultetit filozofik në Sarajevë, dr. Zdravko Grebo, profesori Fakultetit juridik në Sarajevë, mr. Tarik Haveriqi, publicist dhe përkthyes nga Sarajeva, dr. Hasan Sushiqi, profesori Fakultetit të shkencore politike në Sarajevë, dr. Darko Tanaskoviqi, profesori Fakultetit filologjik në Beograd, dr. Franj Topiqi, profesori shkollës së lartë teologjike të Vrhbosnias në Sarajevë, Ivan Llovrenoviqi, letrar nga Sarajeva, dr. Mustafa Ceriqi, dr. Jusuf Ramiqi, dr. Fikret Karçiqi, dr. Enes Kariqi, mr. Hilma Neimsrlia, mr. Reshid Hafizoviqi, Nusret Bançari të gjithë nga Fakulteti islamik teologjik në Sarajevë, dhe Mehmedalia Haxhiqi, kryeimam i Këshillit të BI në Sarajevë, dhe Reshid Bilaliqi, redaktori dhe përgjegjës i “Preporodit”. Nga arsyet

objektive (kushtet e vështira atmosferike dhe komunikacioni i vështirë) në punën e tubimit nuk morrën pjesë Dragosh Kalajiqi, Ferid Muhiqi, Slaven Listica dhe Esat Qimiqi.

Kjo temë ka zgjuar interesim të madh të opinionit jugosllav. Punën tetëorëshe të tryezës së rrumbullakët në amfiteatrin e Fakultetit islamik teologjik dhe në lokalet e Medresë me anë të televizionit intern e kanë

përcjellur rreth 500 dëgjues. Në lokalet e pres-qendrës kanë qenë përfaqësuesit raportuesit e 2 redaksive të gazetave, radiove dhe televizioneve.

Në faqet e këtij libri janë njësuardhe sistematizuar të gjitha ekspozetë -nga tryeza e rrumbullakët. Libri përbëhet prej tri tërësive. Tërësinë e parë e përbëjnë ekspozetë dhe referatet e pjesëmarrësve të tubimit që ata i kanë ekspozuar rastin e punës së tryezës së rrumbullakët ose më vonë ia kanë lënë Redaksisë. Tërësinë e dytë e përbënë diskutimi i pjesëmarrësve dhe dëgjuesve, që është shënuar në formën dhe rrjedhën autentike si edhe është zhvilluar. Tërësinë e tretë e përbëjnë pesë tekste të karakterit analito-teorik që kanë të bëjnë me recepcionin politik të islamit në bashkëkohësinë tonë. Ata janë përkthyer nga burimet e ndryshme të literaturës islamologjike dhe orientaliste si shtojcë dhe ndihmesë për të kuptuarit e kësaj teme, gjatë së cilës, po theksojmë, nuk jemi shërbyer me cenzurë në selekcionimin e teksteve as që kemi verifikuar themelësinë e tyre shkencor-teorike, as ortodoksinë”.

Kemi bindjen se tryeza e rrumbullakët ”Fundamentalizmi islamik ç’është ky?” para opinionit tonë vetëm ka hapur një temë dhe ka dhënë parimet themelore për të studiuarit e saj studioz dhe serioz, që tek do të na vijë.

Përzemërsisht u falënderohemi të gjithë pjesëmarrësve të tryezës së rrumbullakët “Fundamentalizmi islamik ç’është ky?” Në punimet vijuese shpesh do të ndeshemi me fjalën Jugosllavi, jugosllave etj., që në kontekstin aktual kohor lexuesin mund ta sjell në konfuzion. Përkëtë arsye, duhet pasur parasysh se kjo “Tryezë” është mbajtur para shpartallimit të Jugosllavisë avnoiste (N.I.)?

## **EKSPOZETË AUTORIAL TË PJESËMARRËSVE TË TRYEZËS SË RRUMBULLAKËT**

*HILMO NEIMARIJA*

### **FUNDAMENTALIZMI ISLAMIK QASJA TEMËS**

Kam nderim t'ju përshëndes në emër të kolegëve nga redaksitë e "Preporodit" dhe të "Islamska misaos" dhe t'ju dëshiroj mirëseradhje. U jemi mirënjohës në gatishmërinë të merrni pjesë në këtë tubim, që me dijen dhe vullnetin e mirë të ndihmoni në suksesin e tij. Veçan juve që i jeni ekspozuarmundimeve të udhëtimit dhe rreziqeve të dimrit sarajevas, duke ardhur nga Zagrebi dhe Beogradi. Lejoni t'u falënderohem të gjithëve që janë këtu me ne që ta përcjellin dhe me pjesëmarrjen e vet të pasurojnë bisedën tonë. Praninë e personaliteteve më përgjegjëse të Bashkësisë islamike me Jakub ef. Selimoskin, u.d. i reisu-l-ulemasë, në krye, të personaliteteve të dalluarta jetës shkencore, kulturore dhe publike të Sarajevës, përfaqësuesve të shtypit, TV dhe radio-programit e theksoj me kënaqësi dhe respekt. Ky tubimi jonë nuk do të mund të organizohet po mirëkuptimin dhe ndihmën e gjithëanshme të Kryesisë së BI në BH, Kroaci dhe Slloveni dhe s'këndejmë i jam mirënjohës Kryesisë dhe Senahid ef. Bristriqit, v.d. i kryetarit, në ndihmën e gjithëanshme. Po e theksoj po ashtu mbështetjen e Kryesisë supreme islame të konceptit dhe sendërtimit të këtij tubimi. Merita të mëdha përorganizimin e tij të suksesshëm i takojnë Drejtorisë dhe kolektivit të medresesë së Gazi Husref-beut, që me mirënjohje e theksoj. Veçan po e cek meritën e tyre në sigurimin e këtyre lokaleve dhe kushteve teknike përkëtë tubimin tonë. Në lidhje me këtë jam i obligueshëm të jap edhe shpjegim të vogël sepse ambienti dhe kushtet teknike nuk janë të rëndomtë përdiskutimet të llojit të tryezës së rrumbullakët. Me fjalë tjera, organizatori menjëherë pas lajmërimit të tubimit është ndeshurme interesimin e jashtëzakonshëm dhe dëshirën e numrit të madh të njerëzve që drejtpëdrejt ta përcjellin punën e tij dhe u dasht të hiqet dorë nga mendimi i parë që tubimi të mbahet në sallën përkatëse, ku pjesëmarrësit do të kishin kushte më të mira për bisedë, portë cilit shumë pak njerëz do të mund të merrnin pjesë. Shpresoj se pjesëmarrësit do t'i kenë në konsideratë këto shkaqe. Nga ky shkak edhe shkuam në organizimin e këtij tubimi në këtë sallë, më të madhën me të cilën disponon Bashkësia islame. Interesimi i madh përkëtë tubim gjithësesi është tregues me rëndësi i arsyeshmërisë së mbajtjes së tij por edhe i arsyeshmërisë së idesë dhe dëshirës së organizatorit që në punën e tij të marrin pjesë pos dijetarëve, ekspertë, islamistëve dhe përfaqësuesve të shkencave islame te ne, edhe përfaqësuesit e dalluar të disiplinave tjera humaniste. Më gëzon që mund të pohoj që dëshira e organizatorit u përmbushë dhe se në diskutimin e sotshëm -marrin pjesë, dr. Hasan Sushiqi, dr. Josip Boriçeviqi, dr. Darko Tanaskoviqi, letrari Ivan Llovenoviqi, dr. Franjo Tipiçi, dr. Jusuf Ramiqi, mr. Reshid Hafizoviqi, dr. Halid Çausheviqi, mr. Tarik Haveriqi, Danijel Buçani, dr. Enes Kariqi, Nusret Çançari, Mehmedalija Haxhiqi, dr. Mustafa Ceriqi, dr. Zdravko Grebo, dr. Fikret Karçiçi dhe Reshid Bilalliqi. Më vjen keq që sot me ne nuk janë edhe intelektualët dhe përfaqësuesit tonë tjerë të dalluarta mendimit tonë humanist që po ashtu kanë qenë të ftuar por për shkak të obligimeve më herët të kontraktuara ose disa shkaqeve tjera nuk kanë mundur të marrin pjesë në tubimin tonë: Predraç Matvejeviq, Amfilohije Radoviq, Kosta Çavoshki, Mustafa Imamoviq, Shkelzen

Maliqi, mbase disa edhe do t'i harroj t'i përmendi, Ferid Muhiq, dr. Ivan Cvitkoviq, Ibrahim Bakiq, Miroljub Jevtiq, Hido Bishqeviq, Rada Ivenkoviq. Na vjen keq përkëtë që nuk janë këtu por shpresojmë se ne që jemi këtu do të mundemi t'u përgjigjemi dëshirave dhe ambicieve të organizatorit.

Ky takimi ynë pa dyshim është shprehje e dëshirës së përbashkët që të bisedojmë, që reciprokisht të mjaftohemi, që reciprokisht më mirë të merremi vesh. Në të njëjtën kohë, takimi ynë është shprehje e refuzimit tonë që gjërat t'u pranojmë dhe bartin e që mos t'i shqyrtojmë, që mësimet të reja t'i nënshtrohemi në mënyrë jokritike, që mos t'i ekspozojmë verifikimit. Në kohën më të pasurme fjalime a bindje reciproke se sa më biseda dhe marrëveshje këto mund të jenë garancitë e domethënies së tij.

Por, si takim i islamistëve, teologëve, sociologëve, juristëve, letrarëve, publicistëve, filozofëve, historianëve ky takim është konfirmim i gatishmërisë sonë që, duke iu nënshtroan një teme multidisiplinare, t'i kapërcejmë kufijt e diturive vetjake, t'i tejkalojmë ndarjet ndër metodologjite në të cilat kemi besim, i kapërcejmë jazet në mes disiplinave që i prezentojmë. Kurse tema e bisedës së sotshme pa dyshim është multidisiplinare, aq më tepër, do të thosha se është provokuese pluraliste dhe pikërisht pluralisht provokuese. Sepse, shqyrtimi i saj nuk është i nevojshëm të arsyetohet, është e nevojshme të arsyetohet suaza, fundamenti, mënyra e shqyrtimit të saj.

Natyrisht, dinjiteti i një shqyrtimi nuk sigurohet me lëndën e vet porme qasjen lëndës. Mirëpo, është e qartë se fundamentalizmi islam mund të bëhet lëndë e shqyrtimit meritornë tematizimet e ndryshme, suazat metodike, kontekstet, dhe cilin do rrafsh dhe mënyrë të ballafaqimit me fundamentalizmin islamik ta zgjedhim, do të dëftohet territori problemar që hynë në domenin e shumë disiplinave.

Kështu fundamentalizmi islamik mund të bëhet objekt i shqyrtimit si enomen ose keleksion i llojit të vet të fenomenve individuale, në rrafshin empirik të botës islame aktuale, si formë perëndimore dhe formulim përdisa virtyte, synime dhe aspirata të islamit, si ndërrim simbolik ose i mistifikuar përdisa emërtime më të përcaktuara të fenomeneve të ndryshme si në botën muslimane ashtu edhe jashtë saj, si stereotip, zheton, operative me të cilën kualitativisht cilësohet, klasifikohet dhe diskualifiohet, si gogol ose fantomë me të cilin, veçan në hapësirat tona, përpiqet t'i shqetësojë jomuslimanët dhe t'i provokojë muslimanët.

Pastaj, për fundamentalizmin islamik mund të flitet në mënyrë “fundamentaliste” dhe “jofundamentaliste”, tolerante dhe jotolerante, kthejllshëm dhe me pasion, diturisht dhe thjeshtë, analitikisht dhe spekulativisht, me argumente dhe pa argumente. Më në fund, biseda për fundamentalizmin islamik vështirë mund t'i shmang pyetjet e përgjithshme të religjionit, kulturës, politikës, fesë, historisë, të drejtës, moralit, metafizikës, lirisë, dhunës, durimit, terrorit, mençurisë, marrëzisë, sikur që rëndë mund t'u shmanget problemeve dhe labirinteve, thënë në mënyrë luksose fjalët dhe gjërat të ideve dhe realitetit shkencës dhe mitologjisë arkeologjisë dhe ekonomisë”.

Sëkëndjemi me hapjen titullare të temës të bisedës së sotshme qëllimisht është shkuar në heqjen e kufizimeve paraprake të vetëkuptuarit shkaqe për shkak të të cilave do të mund të shkohej drejt reduktimit fillestartë fundamentalizmit islamik në ndonjë definicion. Dëshirohej të kihej fillimi sa më i pastër hapësira sa më e pastër lirinë sa më të madhe përpyetjet e fundamentalizmit islamik dhe pyetjet përfundamentalizmin islamik. Përkëtë pyetjet tona do të gjykoheshin t'i shprehin vetëm qendrimet tona vetjake. Përndryshe si ilustrim përkëtë mund ta shtrojmë se përmua fundamentalizmi islamik para së gjithash është emërtimi perëndimorpërshfaqjet e ndryshme

në botën bashkëkohore muslimane dhe kategoria perëndimore e cila qenësisht në - mënyrë moderne e përcakton të kuptuarit e tyre. Këto janë shfaqje që i kundërvihen principeve moderne perëndimore të universalitetit siç është për shembull principi i progresit në mënyrën e ngjashme në të cilën që të shërbehem me shembullin e Rolan Bartit nga Mitologjia Franceze që nuk beson në verë i kundërshton një principi francez të universalitetit. Dhe sikur që shoqëria franceze e quan të sëmurë të prishurose të paaftë secilin që nuk beson në verë ashtu këto shfaqje “fundamentaliste” proklamohen reaksionare johumane të errta. Ndryshe me fjalë tjera vështirë mund të shpjegohet vendosja perëndimore në fahun e njëjtë fundamentalist të aksioneve terroriste dhe botëkuptimeve ekstreme të grupeve dhe individëve nga një anë dhe kontestimi i ideologjive perëndimore apo refuzimi i mënyrës perëndimore të veshjes nga ana tjetër. Natyrisht në këtë mendim sigurisht nuk është rëndë të kuptohet edhe ndonjë farë qëndrimi.

Mirëpo duke mos dëshiruar këtij diskutimi t’i parashtrojë ndonjëfarë fundamentesh të cilët fundamentalisht ose në mënyrë fundamentaliste do të përcaktonin çka mund të bartet dhe futet në bisedë përkëtë shqyrtim nuk kemi përgatiturreferate hyrëse. Në vend të kësaj janë përgatiturkatër kumtesa të shkurtëra si kontribute të mundshme dhe motivime përshqyrtim përgjenezën e termit fundamentalizëm në shkencat shoqërore perëndimore dhe në islamistikë përekstremizmin dhe devijimin fetarnë islam si temë e cila disiplinuarisht dhe terminologjikisht me mjaft me precizitet është mbuluar në shkencën islame qysh nga kohët e para të islamit, pastaj përtë kuptuarit e ligjit fetarislam (sheri’atit) në botën bashkëkohore muslimane dhe në fund për aspektet politiko-juridike të fenomenit të fundamentalizmit islamik në Jugosllavi.

*NUSRET ÇANÇAR*

## **DISA ASPEKTE TË PËRDORIMIT TË PËRDORIMIT TË TERMIT FUNDAMENTALIZËM NË DITURITË SHOQËRORE DHE NË ORIENTALISTIKË**

Karakteristika e përgjithshme e të gjitha manifestimeve të krijimtarisë shpirtërore dhe intelektuale të njeriut gjatë historisë është gjithsesi thirrja në themelet dhe burimet e njohjeve të caktuara kundruall të cilave njeriu si subjekt historik sillet tradicionalisht. Raporti i tillë i njeriut kundruall botës dhe përvojës në të madh është zgjidhja e tij vetjake por më parë do të mund të thuhet imponimi i tij. Qartësia e dritës së burimit gjithnjë thirret në aktin e krijimit të njeriut të formave të reja të raportit shpirtëror dhe intelektual ndaj botës dhe jetës. Në atë kuptim do të mund të thuhet se udhëzimi në themelet dhe burimet e të përsiaturit të domethënies së ekzistimit të tij në botë formës së kulturës që me lindjen e vet e has dhe organizimit të bashkëjetës... pavarësisht nga ajo a ka të bëjë me formën mitike religjioze filozofike apo artistike të njohjes. Thënë filozofikisht ky është fati i tij metafizik në ambicie që ta njohë bazën dhe parimet e të gjitha sendeve.

Thirrja në postullatet fundamentale teorike aksiologjike etike dhe estetike të sistemeve të caktuara ideore dhe ideologjike në dituritë shoqërore religjion filozofi dhe art është parim i përgjithshëm i njohur. Në diskursim teoriko-shkencor ky është parashtrim metodologjik i vlefshërisë së gjykimit tonë përlëndën.

Me zhvillimin e sociologjisë si shkencë e mëvetshme dhe disiplinave të saja e veçan sociologjisë së religjionit sociologjisë së moralit dhe sociologjisë së kulturës vjen deri te raporti më i mprehtë kritik ndaj vlerave fundamentale të religjionit. Postullatet fundamentale të religjionit gjykohen dhe vlerësohen nëpërmjet prizmës së pozitivizmit si pikëpamje mbi botën. Koha e re dhe pozitivizmi janë në shenjë të konstituimit të subjektivitetit dhe një antropologjie të re që njeriut i ndanë sovranitet absolut. Edhe vetë doktrinat teologjike durojnë ndikimin e sekularizmit kurse vazhdimi këmbëngulës në postullatet fundamentale të religjionit dhe format e tij kanonike nga dituria shoqërore kritikohet dhe aksiologjikisht përcaktohet si konservative dhe e paqëndrueshme përshkallën ekzistuese të zhvillimit shoqëror. Insistimi në postullatet fundamentale të religjionit dhe në format e tij historikisht të institucionalizuara emërtohet në sociologjinë amerikane të decenies së parë të shekullit XØ së fundamentalizëm. Me këtë term janë përcaktuar tendencat antimoderniste ndër baptistët dhe prezviterianët.1) Në përvojën e mendimit filozofik dhe sociologjik të "Evropës perëndimore që ky term edhe i ka konstituuar me fundamentalizëm nënkuptohet përcaktimi i sërishëm i traditës së parashtruar religjioze në formën e kondenzuar të pastruarose madje të redukuar. Përveç redukimit të traditës fundamentalizmi në kohën e njëjtë paraqet edhe ashpërsim dhe mbivlerësim të kriterëve të tij së përgjigje në provokimet e bashkëkohësisë të cilën rreptë e hedh poshtë.2)

Tendencat e ngjashme në restourimin e traditës zanafillore religjioze e cila kronologjikisht është më e afërt me protagonistët e parë të religjionit



përkatës kurse e cila i është e ekspozuarndikimit tani tashmë sekularizmit planetar takohen në historinë gati të të gjitha religjioneve. Në këtë as islami nuk është përjashtim. Në dituritë shoqërore të Evropës perëndimore e ndërtë cilat bënë pjesë edhe sociologjia amerikane me termin fundamentalizëm është përcaktuar doktrina e kundërt me modernizimin religjioz dhe se shumica e orientalistëve anglosaksonë e ka pranuar përpërcaktimin e tendencave antimoderniste në islam. Me përdorimin e shpeshuarta të këtij termi në publicistikë krahas pothuaj konotacionit të pashmangshëm ideologjik gjatë kohës është mospërfillur instinktiviteti i tij i domosdoshëm.<sup>3)</sup> Përshtatshmëria dhe adekuatësia semantike e përdorimit të termit fundamentalizëm përemërtimin e tendencave antimoderniste në islam nga arsyeja e ndërlikueshmërisë së tyre kushtëzueshmërinë regjionale dhe kulturore të popujt është mjaft pyetëse. Në atë kuptim gati se është e pamundur të përcaktohet përmbajtja e këtij nocioni dhe t'i sjellë të gjitha format e modernizmit islam dhe reaksionet ndaj tyre në Egjipt Pakistan Turqi sikuredhe vendet tjera muslimane. Problemi është aq më i madh nëse gjeneralizimit i shkohet pa kundrimin e kriteriologjisë imanente burimeve doktrinale të islamit dhe tërë instrumentariumit teoriko-juridik me anë të të cilit muslimanët sillen ndaj të gjitha formave të devijimit në fe. Por kjo do të jetë objekt i shqyrtimit të veçantë.

Lëvizja reformiste në vendet muslimane ndërmjet dy luftërave (botërore N.1.) është zhvilluar në dy drejtime. I pari përcaktohet si “modernizëm botëror” i lindur në ndikimin e liberalizmit dhe sekularizmit evropian. Përfaqësuesit e tij kanë qenë kryesisht intelektualët muslimanë që janë shkollur në Perëndim. Në kohën e ngritjes së vet modernistët botërorë në planin e teorisë në mënyrë jokritike kanë krijuar fotografinë e islamit sipas kriterëve të Perëndimit e në plan të praktikës juridike kanë kryer recepcionin e plotë ose të pjesërishtë të drejta evropiane përkatësisht në variantin më të butë e kanë modernizuar të drejtën statusare të sheri'atit.”<sup>4)</sup>

Përkundër modernistëve profanë njëkohësisht është zhvilluar edhe rryma e “reformatorëve ortodoksë” që kanë qenë nën ndikimin e fuqishëm të lëvizjes premodernise përtëritëse të vehabitëve në Arabi. Ideja themelore e reformatorëve ortodoksë ka qenë kthimi “pastërtisë burimore të islamit” krahas refuzimit të të gjitha përzierjeve të traditës që gjatë historisë ka fshehurqartësinë e burimeve. Shikimi i tyre ka qenë i orientuar drejt “kohës së artë të islamit” në të cilën islami historikisht ka qenë sendërtuar si model. Pastërtia burimore e islamit është përmbajtur në Kur'an dhe Sunnet në të cilat janë thirrur edhe “modernistët profanë” kurse njëmendësimi historik i islamit në kuptimin shoqëror ka ndodhur sipas kësaj shkolle të gjenerata e parë e muslimanëve (atil al-salaf). Kërkesë për restaurimin e shoqërisë islame në porvojat e fesë të gjeneratës së parë të muslimanëve orientalisti anglez H.A.R. Igibb e quan “fundamentalizëm islamik.”<sup>5)</sup>

Puna e shkollës selefie në decenies e tretë të shekullit XØ zhvillohet në debatimin e dijetarëve fetarë mbi mënyrat e reformës të shoqërisë muslimane me ç'rast gjithnjë është theksuar dimensionin ortodoksë i asaj reforme.

Para fillimit të luftës së dytë botërore në botën muslimane paraqiten lëvizjet dhe partitë masovike politike që ideologjinë e vetë dhe programin praktik politik e gjejnë në teorinë e reformatorëve ortodoksë.

“Fundamentalizmi teorik” boshtin e të cilit e përbënë instistimi në përvojën

e fesë së gjeneratës së parë të muslimanëve si epokë shembull' të praktikës muslimane në çdo aspekt ndodh të kuptohet tekstualisht si modeli i vetëm i vlefshëm dhe normalitativisht obligues' që duhet sërish të konstituohet. Fundamentalizmi teorik i ulemasë ortodoksë të reformatorëve në recepcionin aktivist kurse përpërdorimin ideologjik bëhet program politik i disa grupeve militante në Lindjen e mesme.

Te disa autorë në orientalistikën evropiane është vënë edhe diferencimi terminologjik në përcaktimin të këtyre dy tipeve të marrëdhënies ndaj "traditës islame dhe burimeve të saja.

Lloji i parë nënkupton gjithnjë kthimin e nevojshëm burimeve të fesë dhe praktikës së ithtarëve të saj të parë si shembull nga i cili nxjerrim këshillat morale dhe e forcojmë besimin tonë. Ky lloji i raporteve përcaktohet si "fundamentalizëm historik", që i është tipike çdo religjioni dhe pa të cilën ajo nuk mund të ekzistojë. Në këtë kuptim të gjithë muslimanët nëse këtë njëmend dëshirojnë të jenë janë domosdoshmërisht fundamentaliste sepse duhet t'i praktikojnë bazat e fesë ashtu si janë formuluarato në Kur'an dhe si i ka praktikuar Pejgamberi në jetën e vet.

Lloji i dytë i raporteve ndaj traditës islame nënkupton bindjen se modeli i shoqërisë islame institucionalisht tashmë ka ndodhur' në "epokën e artë të islamit" pjesëmarrës i së cilës ka qenë gjenerata e parë e muslimanëve (asl-salaf) dhe se principi i drejtësisë humanitetit dhe moralitetit islam mund të sendërtohet vetëm me restaurimin e atij modeli. Ky lloji i dytë i raporteve ndaj traditës islame dhe burimeve të saja quhet revivalizëm,' pra ringjallje në totalitet të një modeli' tashmë *historikisht të ndodhur*.

Pra "fundamentalizmi teorik" sipas burimeve themelore të islamit Kur'anit dhe Sunnetit ka të bëjë sikurndaj modeleve që janë pashtershëm inspirativ përkrijimin e forcave të reja të praktikës shoqërore në kuptimin më të gjërë. Thirrja e vazhdueshme në këtë burime dhe refleksioni historik i frymës muslimane nëpërmjet prizmes së tyre në ndodhinë kulturo-civilizuese të islamit kanë ruajtidentitetin e muslimanëve dhe vitalitetin e tyre në takimet dhe përshkrimet e kulturave.

Raporti revivalist ndaj burimeve themelore të islamit Kur'anit dhe Sunnetit supozon se ata tashmë historikisht janë eksplikuarnë praktikën e gjeneratës së parë të muslimanëve. Kjo praktikë bëhet modeli normativ përgjithësisht obligues përtë gjitha kohët dhe i sanksionon të gjitha format historiko-civilizuese të praktikës muslimane të cilat nuk i janë konform. Termi "fundamentalizmi islamik" në publicistikën dhe orientalistikën jugosllave (ish-jugosllave N.I.) mjaft me konfuzitet përdoret. Duke gjykuar sipas frekuentësisë dhe kontekstit të përdorimit të tij jep të konkludohet se fusha e tij semantike përcëdojë rritet ashtu që tashmë ka përfshirë pothuaj të gjitha format e praktikimit të fesë të muslimanët. Shprehja e "fundamentalizmit islamik" është psh. abstenimi nga ngrënia e mishit të dërrit veshja specifike e muslimanes ndërtimi i objekteve fetare arsimimi fetari fëmijëve etj. Format e jetës fetare të muslimanit nuk arrijnë kësaj sintagmës amebuide t'i japim përmbajtjen e plotë dhe se ajo ka filluar të zgjerohet edhe në domen të kulturës politikës teorisë së luftës e nuk përjashtohet të hyjë dhe në disa shkenca natyrore.

<Encyclopedia Britanica IX fq. 919-920.

John F. Wilson Modernity "The Encyclopedia of Religion" X fq. 21.

Fikret Karçiç Pokret za reformu sherijatshof prava i njegov odjeë u

Jugoslaviji u prvoj polovini XØ vjeka fq. 103-104 Sarajevë 1988.  
(disertacioni i doktroaturës i pabotuar). (Kjo vepër është botuar nga  
Fakulteti i studimeve islame në Sarajevë më 1990 nga biblioteka: Botime të  
Veçanta, N.I.).  
Ibid. fq. 105.  
H.A.R. Gibb Modern Trends in Islam fq. 34-35.>

*MEHMEDALIJA HAXHIQ*

## **QËNDRIMI ISLAM KUNDRUALL EKSAGJERIMIT NË FE**

*NË EMËRTË ALL-LLAHUT TË GJITHËMËSHIRSHMIT ËSHIRËPLOTIT!*

Njëmendësia e botës prej fillit të saj dhe sigurisht deri në perëndimin e saj është llojllojshmëria dhe variteti i besimit. Njerëzit më së shpeshti janë të hutuar me atë fakt dhe pranojnë kryesisht atë në çka janë takuarose të parën që u është ofruar. Nëse vitet e pesëdhjeta të këtij shekulli kanë qenë të karakterizuara me skepticizëm për të tetëdhjetat duket se kanë sjellurnjëfarë naiviteti të ri. Në botën e ideve dhe besimeve do të mund të thuhet në mesin e ideve dhe besimeve më nuk ekzistojnë kufinj dhe pengasat strikte. Kjo është e kuptueshme ka përjasojë rrjedhën më të madhe dhe mundësinë përpërdorim më të madhe të lajmeve dhe përvojave nga bota e ideve dhe besimeve që deri para -paë kohësh ka qenë i ndarë edhe “ajo bota tjetër”. Bota bashkëkohore është bërë e ngjashme me shtëpinë e madhe të mallrave para duarve na qëndrojnë tërë shumësia e gjërave dhe ideve. Çdo gjë mund të merret lehtë porpo ashtu lehtë edhe të lihet. Bindjet qoftë filozofike qoftë politike qoftë fetare mjaft thjeshtë ndërrohen. Në të vërtetë shumësia e religjioneve që janë pjesë e fatit tonë botëror gjithnjë e më shumë dëfton që llojllojshmëria e jashtme në të vërtetë nuk është e tillë çfarë duket kurtë shikohet më me vëmendje dhe më thellë. Qindra kategori konfirmohen për të gjitha religjionet e botës. Ngjashmëritë dhe fushat e përbashkëta konfirmohet po ashtu përfshijnë hapësirë shumë më të madhe se që i përfshijnë dallimet. Por që t’i konfirmojmë këto ngjashmëri dhe dallime që t’i kuptojmë paraprakisht duhet të lirohemi nga paragjykimet që i bartin në vete.

Me qëllim të kuptimit të fundamentalizmit që është objekt i shqyrtimit tonë qëndron pyetja vendimtare e rëndësisë teorike dhe praktike si të soditet kjo shfaqje e që gjatë kësaj soditje janë të mos shëndërohet në rrënimin mizortë dialogut si të mbetet i përpiktë me porosinë kur’anore “... me ta në mënyrën më të mirë diskuto!” (En Nahl 125); Kjo pyetje pastaj degëzohet në kurorë të madhe (druri) të degëve

Si të sigurohet që soditjet e ndryshme reciprokisht të plotësohen; Si kur i përkasim këtij apo atij versioni të fundamentalizmit dhe kurnuk i takojmë as njërës do ta sendërtojme detyrën tonë të vëmë rendin në Tokë dhe paqën ndërnyerëzit në frymën e urdhërit kur’anor “... Njëri tjetrit ndihmoni në mirësi dhe nderë e mos merrni pjesë në mikatë dhe armiqësi dhe frikësojuni All-llahut sepse All-llahu ndëshkon rreptë. (El-Maide 2)?

Si do të sigorjmë që mozaiciteti i botës dallueshmëria mes njerëzve dhe llojllojshmëria e ideve të bohen pasuri e botës e jo shkaqe të ekskluzivitetit dhe dhunës në dritën e parimit kur’anor “O ju njerëz...” (El-Huxhurat 13)?

Kurndjenjën mbi korrektësinë e bindjeve tona do ta përcjellim të gjithë njerëzve e që gjatë kësaj të bëjmë mirë e jo dhunë si e urdhëron këtë Kur’an shprehimisht “Në rrugën e Krijuesit tënd fto me urtësi dhe këshillë të mirë...” (En-Nahl 125); Dhe “SikurKrijuesi yt të kishte dashur në Tokë me siguri do të ishin të gjithë besimtarë. E përse atëherë ti t’i detyrosh njerëzit të bëhen besimtarë?” (Junus 99).

Si do t'i kundërvihemi dhunës së atyre që besimin e vet e imponojnë me dhunë që u është në dispozicion dhe si do të përgjigjemi në ofendimet e atyre që ofendojnë ata që tjetërfare besojnë dhe mendojnë përkatësisht si të mbetemi gjithnjë në pozicionet kur'anore "...” (El-Haxhxxh 3<sup>1</sup>-40)» "...” (El-Muntehane , -9)» poredhe në pozicion të parimit të lartësuar kur'anor "...” (El-Fussilet 34-35)» "...” (El-Mu'mininun 96)?

Dhe s'këndejmi që të mund të kuptojmë fundamentalizmin të cilin do dhe të kujtudo është domosdoshme qasja së paku nga dy anë Fundamentalizmi për bartësin e tij është rruga e rendit dhe rregullimit rruga e zhdukjes së çrregullimit dhe dhunës në Tokë rrugë e çlirimit dhe ngritjes shpirtërore rruga e paqës dhe njohjes kur'janë në pyetje fundamentalizmat "klasik" dhe të "reformuar". Përfundamentalistin njeriu është "rrëmbyer" nga natyra e vet vetjake dhe në botën kaotike është robëruardhe e shërbeu vlerave të shtrembëta dhe zotave të rrejshëm. Dija diturore sikuredhe dituria në tërësi është pohon ai moralisht e papërcaktuar dhe se së këndejmi njeriut feja i është më e nevojshme nga dituria e tillë. Britmat përjetën moderne çiltërinë dhe tolerancën fundamentalistëve kryesisht mbesim jotërheqës pasi që ata shohin negacionin e tyre në shumësinë e shkurorezimeve prostitucionit alkoholizmit mbytjeve të qyteteve të mëdha varfërisë dhe mjerimit të periferisë. Përfundamentalizmin edhe "klasik" edhe të "reformuar" këto janë thjeshtë provat që shoqëria moderne shkon në drejtim të shtrembër. Në anën tjetër seditësve dhe të gjithë atyre që nuk janë fundamentalistë që nuk munden ose nuk duan t'i kuptojnë fundamentalistët gjithë kjo u duhet si tepërshumë e rreptë dhe e vendosur ata në të depozitojnë frikën e vet paragjykimet e veta të cilët janë të motivuar me përcaktimin fetar me pikëpamjen politike me interesim ekonomik me trashëgiminë historike etj.

Fundamentalizmi përbëhet në të pranuarit e tërësisë së besimit dhe vlerave kjo strukturë përfshinë tërë jetën asaj nuk i mbetet asgjë jashtë pikë arritjes as mënyra e të folurit as mënyra e të e të veshurit as mënyra e të ulurit as mënyra e të ngrënurit as raporti kundruall krijimit tekstualisht ai përfshinë të gjitha pjesët e jetës së njeriut prej fillimit -deri në fund. Kështu sipas këtij definicioni në fundamentalistë vlen të rradhiten edhe pankerët siti xhentelmenët rokerët ata kanë besimet e përbashkëta dhe vlerat sipas të cilave i rregullojnë jetat e veta. Ajo që për ta është krejtësisht e justifikueshme inteligjente dhe e pranueshme përtë tjerët nuk është as e justifikueshme as inteligjente» as e pranueshme. Fundamentalizmi në mendimin evropian shënon besimin që zë fill në Bibël si burim të dorës së parë ose në "fundament". Vetëm në vitet e gjashtëdhjeta dhe të shtatëdhjeta të këtij shekulli ky nocion fillon të lidhet për islamin dhe muslimanët. Ky përdorimi i tij natyrisht në tërësi shpreh bindjen evropiane që "çelësi evropian" në të vërtetë është krejtësisht i përshtatshëm për çeljen e çdo brave në çdo thesartë dijes që është gjithësesi mashtrim i madh. Edhe këtu tash hapen pyetjet tjera A është sendërtimi zgjerimi i nocionit "fundamentalizëm" në fushat dhe shfaqjet që janë jashtë horizontit të domethënies së tij burimore në mënyrën që shënojnë detyrën e ruajtjes së mendimit nga shtrembërimi; A është ku nocion me prejardhje të pastër evropiane i përshtatshëm përtërësinë e botës; Cilat janë shkaqet fetare në rëndësinë dhe përshtatshmërinë e tij të përgjithshme përshtatshëm në mësimin islam budist hindusit dhe mësimet tjera mënyrave të mendimit dhe jetesës;

Cilat janë shkaqet psikologjike përpërdorimin e tij në mënyrën si përdoret përemërtimin e tij në mënyrën si përshtatshëm e shfaqjeve në botën e islamit dhe muslimanëve?

Nëse e kemi parasysh domethënien burimore të nocionit “fundamentalizëm” deri se ai ishte emërvropian përshtatshëm evropiane atëherë thjeshtë do të pohojmë se ai ka humbur domethënien fillestare se është harxhuar. Ai në të vërtetë as që ka mundur të jetë i përshtatshëm përsistemet tjetërfare shpirtërore kulturore dhe civilizuese. Dhe përkëtë përshtypja që ekziston për “fundamentalizmin” si shfaqje karakteristike për islamit nuk është e qëndrueshme dhe pas saj qëndron atmosfera e qëndrueshme psikologjike e cila jo rrallë herë shëndrohet në dëftim patologjik të pamundësisë që me arsye dhe justifikueshëm të ndahen faktet e matshme dhe të vlerësueshme nga fanitjet dhe hijet që i krijojnë iracionalizmi i frymëzuar me urrejtje jotoletarncë mendjemadhësi dhe agresivitet.

Ta marrim faktin e thjeshtë bota islame dhe muslimanët fare nuk kanë në sistemin e vet konceptual termin që do t’i përgjigjej nocionit “fundamentalizëm” në domethënien e tij të sotshme mjaft konfuze. Me fjalë tjera në burimet themelore islame nuk mund të gjejmë pikënisje të fundamentalizmit në cilindo aspekt në të cilin ai sot i qortohet islamit dhe muslimanëve. Shprehjet sikur që janë “selefije” “usulije islamije” “usulijjun islamijjun” “tesheddud” “mustesheddidun islamijjyn” “tenettu” “mutenetti’un” “gulat” “tetarruf” “mutetarrafun” “inbi’as” e të tjera nuk e mbulojnë domethënien e nocionit “fundamentalizëm” që sot është në përdorim dhe i cili si i tillë është krejtësisht i huaj përpjesëtarin islam.

Muslimani në këtë nocion nuk e njeh as veten as sistemin e vlerës që i përket. Vetëm në bazë të analogjisë mund të analizojë dhe ta shpjegjë në reciprocitet me sistemin e vet të vlerës.

Dhe deri sa fundamentalizmi në Evropë para së gjithash është tentim që në themelet tashmë ekzistuese të gjenden “fundamentet” përndërtesat e reja që kryesisht varen për rolin mesatartë individit ose grumbullimit të njerëzve në botën islamike çështja është krejt tjetërfare. Me fjalë tjera mësimi mbi “tërësinë dhe rumbullakësinë e porosisë islamike” është pjesë e fesë se çdo individ ashtu që askush nuk mund të ketë pozicionin e atij të kuptuarit e të cilit obligon edhe të gjithë të tjerët» çdo pjesëtar islamit është drejtpërdrejt para Zotit me obligimin e kërkimit të diturisë mbi Rrugën e Vërtetë përvetësimit të saj dhe rregullimit të jetesës së vet sipas saj» atij drejtpëdrejt i është urdhëruar të sodisë dhe përsosë në botën rreth vetes përveten dhe çdo pjesë dhe çdo gjëje jashtë vetes dhe që në këtë mënyrë t’i zbulojë shënjat e të Skajshmit. Kjo e drejta e tij dhe kjo detyra e tij nuk mund të përcillen në asnjë institucion as në asnjë individ ta forcosh vetëdijen tënde për Zotin dhe të bësh mirë duke pasurpara vetes Udhëzimin e zbrëthyer të Librit të Zotit dhe Botës së Zotit është çështje e çdo qenie njerëzore individuale barabartë sikur edhe njerëzisë së bashkësisë së tërësishme.

Islami është e Vërteta përfundimtare dhe e plotë nga Zoti e dhuruar njeriut e vërteta mbi Zotin botën njeriun jetën dhe vdekjen. Lënda e tij është Totalitet dhe ai përfshinë pyetjen e totalitetit. Ai pranon njeriun si personalitet integruar tërësinë që nuk mund të ndahet në shpirt dhe trup -nëse kjo bëhet njeriu do të shkatërrohet ofron definicionin e tërësishëm edhe përtë dhe përjetën e ngrë njerëzoren në shkallën më të lartë i jep

jetës domethënie më të lartë shpirtërore duke pranuarvetëm ndodhinë e tij natyrore dhe natyrisht duke i konsideruar të gjitha ato dallime që ai i bartë në vete. Por këtë të Vërtetë përfundimtare muslimani nuk e arrinë në atë përfundimësinë e tij dhe përkëtë duhet angazhuar të gjitha fuqitë e veta materiale dhe shpirtërore që t'i afrohet asaj Përkryeshmërie çdo gjë që i është dhënë edhe më të edhe në botën e jashtme duhet t'i shërbejë atij synimit skajor("...") (Llukman 20).

Parimi i të drejtës dhe drejtësisë zënë në mësimin islam vendin qendror kurse drejtësia sipas tij është arriturvetëm atëherë kurçdo gjë vjen në vendin e vet të vërtetë kurveprimi i secilit të bëhet i drejtë dhe kure drejta e secilit të respektohet ("Vërtet All-llahu urdhëron drejtësinë mirësinë dhe dhënien të afërme..." (en-Nahl 90). Kurse atje ku sundon drejtësia nuk ka vend përçarëdo teprimi. Së këndejmi islami barabartë gjykon edhe papërfeksionimin edhe eksagjerimin ai ndryshisht më së rrepti gjykon jo vetëm dhunën dhe terrorin poredhe rreptësinë dhe vrazhdësinë sikur edhe çdo ekskluzivitet. Aq më tepër ai nuk mundëson shkaqet përmanifestimin e cilësdo nga ato shfaqje dhe eviton çdo mundësi të nxitjes dhe përgjegjjes (et-tehaddi ve-l-istixhade). Po përkujtojmë vetëm në disa ajete kur'anore që pa dyshim flasin përkëtë:

"... ". (El-Bekare 143). "...". (El-Furkan 67)» "...". (El-Isra 29)» "...". (El-Isra 110)» "...". (El-Bekare 68)» "...". (El-Maide 77)» "...". (En-Nisa 171)» "...". (El-Maide 97)» "...". (El-A'raf 32)» "...". (El-Bekare 229).

Janë të shumtë natyrisht edhe shënimet e Pejgamberit të All-llahut me të cilët i ka tërhequrvetëjtjen ithtarëve të vet në rrezikshmërinë e eksagjerimit në çkado qoftë e madje edhe në lojalitetin Zotit.

Euana nga teprimi në fe sepse janë shkatërruarpara jush ata që e kanë tepruar në fe (Ahmedi en-Nesai Ibn Maxhe dhe Hakimi). Mos u bëni të rreptë ndaj vete që All-llahu të bëhet i rreptë ndaj jush; Disa popuj kanë qenë të rreptë ndaj vetes e edhe All-llahu ka qenë i rreptë ndaj tyre. Janë të shkatërruarcikrrimtarët dine mirë; (Këtë e përsëriti tri herë). Ata kanë qenë të rreptë ndaj vetes e edhe All-llahu ka qenë i rreptë ndaj tyre. (Muslimi).

(Të gjithë ato që kanë qenë të rreptë ndaj vetes Pejgamberi i ka quajturme emërtimin e përbashkët mutenetti'in).

Kurka dëgjuar se disa as'habë të tij kanë vendosur të agjërojnë gjatë ditës të falen gjatë natës duke u privuar nga privuar nga gjumi dhe pushimi dhe nga jeta bashkëshortore me gratë e veta erdhi dhe tha:

Ç'mendojnë ato që e flasin këtë e këtë; Sa më përket mua për Zotin unë në mesin tuaj më së shumti i frikohem Zotit dhe kam vetëdijen më të lartë për Të porunë agjëroj dhe ha falem dhe fle dhe jetoj jetë bashkëshortore. Prandaj kush devijon nga rruga ime nuk është i imi.

Herën tjetër disa as'habë të tij vendosën ta kryejnë agjërimin e vet ashtu që vullentarisht do të qëndrojnë në nxehtësi të madhe duke shpresuar që për këtë vështirë shtesë në durimin e ngrohtësisë dhe etjes do të meritojnë shpërblim më të madh krahas asaj që u ka takuar për agjërim. Pejgamberi na ndaloi këtë duke urdhëruar që agjërimin ta kryejnë duke u shmangur nga ngrohtësia sepse ekspozimi i panevojshëm ngrohtësisë së diellit kur agjërohet paraqet në realitet aspekt të thyerjes së urdhërave të All-llahut dhe obligimeve të tij.

Ai vazhdimisht ka mësuar "Lehtësimi i mos vështirësoni. Bëni aq sa mundeni

sepse All-llahut nuk i mërzhitet (që t'ju shpërblejë) deri sa juve në ju mërzhitet (të punoni)".

Askush nuk do të mund ta mbizotërojë këtë nënshtrim (All-llahut) porajo atë do ta ngadhënjë. Përkëtë ju silluni me maturi dhe angazhanu.

Na duket se fjalimi i tij përmbanë të gjitha karakteristikat e përmendura.

Ai thotë:

Vërtet ju keni obligime ndaj vetes. Agjëroni dhe e hani; Faluni dhe flini; Unë falem dhe flej agjëroj dhe ha ha mish dhe ushqim të yndyrshëm. Kush nuk e ndjeë drejtimin tim ai nuk është i imi.

Ç'mendojnë ata që bashkëshortet e tyre vetes ua kanë bërë të ndaluara vetes ia kanë ndaluar ushqimet e lejuara pushimin dhe të mirat tjera të lejuara të kësaj bote; Unë nuk ju kam udhëruartë bëheni pritërdhe anonakë.

Në fenë time nuk ka ngurrim nga ngrënia e mishit nga jeta bashkëshortore as - asketizëm. Forma e asketizmit dhe vetëmohimit të idhtarëve është agjërimi dhe xhihadi... Ata para jush janë shkatërruar përshkak të rreptësisë» kanë qenë të rreptë ndaj vetes e edhe All-llahu ka qenë i rreptë ndaj tyre... (Marrë nga "Preporodi" nr. 24/464 15.12.1989 fq. 5 me disa ndryshime).

Këto porosi të Pejgamberit janë në pajtim të plotë me përmbajtjet kur'anore siç janë "All-llahu dëshiron t'ju lehtësojë..." (En-Nisa 28)» "... All-llahu dëshiron t'ju lehtësojë e jo të keni vështirësi..." (El-Bekare 185)» "All-llahu askend nuk e ngarkon jashtë mundësive të tij..." (El-Bekare)» "...

***Ai ua ka zgjedhë dhe në fe asgjë të rëndë nuk ua kam caktuar...*** (El-Haxh 78) e të ngjashme.

Përgjatë shqiptimit të gjykimit përeksagjerimin nëse do të duhej llogaritur përdy faktet vijuese:

Shkolla e lojalitetit të njeriut ndaj Zotit sikuredhe shkolla e lojalitetit Zotit të midisit në të cilën ai banon kanë ndikim të drjtpërdrejtë në shqiptimin e gjykimit mbi të tjerët në aspekt të jetesës së tyre të fesë. Në themel të fortësisë përkatësisht dobësisë së besimit edhe tonit edhe të midisit tonë përdikend themi se tepron përdikend se është i mature përdikend se është indiferent. Kështu nëse jemi shumë religjioz dhe jetojmë në midisin që po ashtu është mjaft religjioze atëherë natyrisht do të jemi mjaft të ndieshëm edhe në jopërpikërinë më të vogël ose lëshimin në fe që i vërejmë rreth vetes. Mjaft psh. do të na habisë nëse dikush nga muslimanët nuk falet dhe nuk agjëron edhe jashtë masës të cilën feja e ka konstituar. Në anën tjetër nëse shkolla e religjiozitetit tonë është e ulët dhe jetojmë në midisin që marrë guximin t'i thyej ndalesat dhe t'i mohojë dispozitat e All-llahut do ta konsiderojmë edhe minimumin e devotshmërisë së dikujt si aspekt të eksagjerimit ose madje ekstremizëm fetar. Dhe sa më larç fesë që jemi më e madhe është habia jonë kondruall atyre që i janë të dhënë fesë dhe akuza jonë se në këtë po e teprojnë.

Askush nuk ka të drejtë ta akurojë askend si po e tepruar me fe nëse ai vullentarisht zgjedh dhe jetën e vet fetare të rregullojë sipas qëndrimit të pranuar fetar kurështë fjala përislamit atëherë sipas mendimit të pranuar feikso(r)juridik deri sa ai vetë beson se kjo është më e mirë dhe më korrekte dhe deri sa konsideron se sheri'ati e obligon në përmbajtjen e përpiktë përtë cilën pason shpërblimi përkatës madje edhe kurështë i vetëdijshëm se të tjerët qëndrimin e tillë e konsiderojnë jo të rregullt. Asgjë nuk ndryshon në esencë edhe kurpersoni përkatës është i rreptë ndaj



vetes deri sa është i drejtë ndaj të tjerëve. Sepse njerëzit sipas natyrës së tyre janë mjaft të llojllshëm ashtu që disa gjithnjë do të zgjedhin atë që është më e lehtë dhe butë deri sa të tjerët do ta pranojnë atë që është më e rëndë dhe rigozore. Kemi shembuj përkëtë edhe në periudhën më të hershme të Bashkësisë islame. Abullah ibn Abbasi ka qenë ithtari lehtësive në fe derisa Abdullah ibn Omeri ka nguluarkëmbë në gjërat jashtëzakonisht të mundimshme. Shumë shfaqje në jetën e muslimanëve që në shikim të parë do të mund të konsideroheshin tepërtë rrepta kanë mbështetje në shkollat juridike dhe për këtë dikush nuk do të guxohej të akuzoheshin përeksagjerim për atë që është i rreptë ndaj vetes në kryerjen e nënshtrimit Zotit kënaqësinë e të cilit përpiqet ta përvetësojnë. Paligjshëm është të detyrohet që të heq dorë nga qëndrimi i vetë dhe të kërkojë nga ai që të sillet në kundërshti me bindjen e vet. Çdo gjë që njeriu mund ta bëjë është që t'i ofrojë këshillë të mirë edhe dëshmitë justifikuese për atë që konsideron më korrekte por megjithatë vendimin e marrë secili ndaj vetes.

Mbetet ende të thuhet ndonjë fjalë edhe përdhunën e cila sipas disave është “konstante e historisë”. Qëndrimi islam është krejtërisht i qartë Dhuna të bëhet qoftë kjo ndaj Zotit ose ndaj cilës do krijesë të Tij pra jo vetëm njerëzore d.m.th. të bëhet një prej mëkateve të mëdha përgjithësisht. Besimtarët e vërtetë veçan kujdesen që mos të bëjnë padrejtësi të tjerëve e sidomos nëse ata të tjerët nuk i përkasin bashkësisë së tyre. Muslimanët shpesh kanë dijtë të jenë të rreptë e madje të padrejtë njëri ndaj tjetrit por gjithnjë janë orvaturtë jenë të drejtë ndaj atyre që nuk ndajnë bindjen e tyre fetare. Është e njohur se harixhitët kanë qenë mjaft të rreptë në qëndrimet e tyre fetare dhe se pikërisht përkëtë shumë muslimanë që këto qëndrime nuk i kanë miratuar është dashur ta paguajnë me krye. Vasil ibn Ada'i i njohur duke iu falënderuar mendjehollësisë së vet i është shmangur zekutimit por Abdullah ibn Hababi përtë cilin kanë ditur se është musliman sepse ia kanë gjetur Kur'anin e ka humbur kokën vetëm për ato që nuk ka dashur bindjen e tyre se h. Aliu është idhujtar. Mirëpo, kur kjo turmë e harixhive hasi në një të krishterë dhe kërkoi nga ai që t'ju shesë diçka hurma asesi nuk desh të pranojë të merrë hurma pa kundërvlerë ndonëse ky me zemërgjerësi u ofroi hurma si dhuratë. Në fund i krishteri nuk ka mundurë të mos hetojë. S'i kjo që mos të pranon t'i merrni hurmat deri sa nuk paguani e paë më parë e mbytet njeriu vetëm për atë që nuk dëshiroi ta pranojë bindjen tuaj?!

Natyrisht edhe në mesin e muslimanëve përgjatë botës sikuredhe në mesin e atyre që nuk janë muslimanë kanë ndodhur dhe ndodhurgjërat që feja e tyre as i pëlqen as që është indifirent kundruall asaj. Kështu është edhe me të gjitha aspektet e dhunës dhe detyrimit sepse qëndrimi kur'anorderi në fund qartë është shprehur “Në fe nuk ka detyrim!” (El-Bekare 256). Së këndejmi dhuna politika që nga koha në kohë shfaqet në botën islamike me asgjë nuk mund të lidhet për islam dhe ishtarët e tij e edhe më paë të pohojë se kjo është shfaqje karakteristike atyre. Përfat të keq dhuna politike mjaft herët është shfaqur edhe në mesin e muslimanëve ashtu që tashmë halifët e parë i hazreti Omeri, Osmani dhe Aliu, kanë qenë sakrificat e tij. Fati i njëjtë i ka goditurnipat e Pejgamberit Hasanin dhe Husejnin sikuredhe dhjetëra pasardhës së tyre të ndershëm. Edhe shumë dijetarë islame mendimtarë dhe shtetarë kanë rënë si sakrifica të pafajshme të këtij akti të marrë. Porgjithnjë motivi ka qenë i natyrës politike dhe asnjë historian

objektiv ose mësues i mendimit asnjëherë nuk ka pohuar se motivet e këtyre mbytyjeve kanë shtrirë në bindjen fetare tashmë kanë dëftuar qysh në realitetin e atëhershëm të muslimanëve disa motive tjera kanë qenë edhe më të numërt dhe më të fuqishëm. Edhe sot në këtë botë ndodhin shumë gjëra që kanë shumë paë lidhje me islamit por kanë lidhje e si pra me recidivët që ua ka lënë kolonializmi evropian. Edhe diçka është mjaft rëndë që dhunës mos t'i kthesh me masën e njëjtë natyrisht nëse ekziston mundësia që kjo do të bëhet. Prandaj njeriu është megjithatë njeri.

Dhe pas të gjithë të thënës përpyetjen e cekurbetjet ende të themi që qërtimi i fundamentalizmit islamit bashkëkohor mjaft mirë shpreh disponimet aktuale politike idologjike psikologjike ekonomike e tjera të Perëndimit ndaj botës së islamit. Duke e shfrytëzuar pezharoditivetin ekzistues të nocionit “fundamentalizëm” me mileun evropian publicistike perëndimore dhe pseudotirua perëndimore në të i depoziton të gjitha projekcionet negative vetjake. Ai në vete bartë përveç tjerash qëndrim negativ të politikës europiane ndaj orvatjes së botës muslimane që të lirohet nga tutoria politike kulturore ekonomike dhe ushtarake. Në këtë fotografi janë të montuara edhe idetë e shumta të reja “varrët” e vjetra dhe synimet e vjetra nga kohët e kalura të konflikteve të përgjakshme.

Me nocionin “fundamentalizëm” është dëshiruar shpeshherë të shënohet tërë ajo që ndodh në botën islame natyrisht të shikuar dhe të gjykuar nëpërmjet prizmës së vetëm një ane. Tërë ndodhitë në atë botë shpesh redukohen vetëm në ekstremizëm regjimet totalitare përmbysjet ushtarake prapambeturinë arsimore e diturore mospjekurinë teknologjike e përtë gjitha këto atëherë akuzohet islami.

Dhe derisa në Perëndim me mjaft kujdes është ndarë varieteti ndërmjet praktikës dhe ideve në rastin e soditjes së njëmendësisë së botës muslimane me çdo kusht praktika negative përpiqet të identifikohet me islamit. Në këtë mënyrë në të vërtetë pezhorativiteti i nocionit “fundamentalizmi islamik” ka fituar legalitetin e vet në praktikën e botës muslimane që pa të drejtë është identifikuar me islamit përkundërfaktit se pikërisht ata që janë emërtuar “fundamentaliste islamike” kanë qenë në opozicion direkt të gjendjes që e ka reprezentuar kjo praktikë. Pikërisht ata janë në krye të përpjekjes për vënie e drejtësisë më të madhe shoqërore arsimimit më produktiv zhvillimit të dijes dhe teknologjisë dhe ruajtjes e zhvillimit të vlerave autentike islame demokracisë më të gjerë që i është inherente islamit burimor çlirimit të njeriut nga shërbimi zotërave të rrjeshëm ngritja e jetës njerëzore në rrafshin që i përket sipas caktimit të Krijuesit etj. Kjo është vetëm një nga kundërthëniet dhe jopërpikëritë e shfrytëzimit të nocionit “fundamentalizëm” në shënimin e ndodhive bashkëkohore në suaza të islamit.

Kemi thënë se edhe emërtimi edhe përmbajtja e fundamentalizmit janë të huaja për muslimanin ata paraqesin pikëpamjen nga jashtë e cila më së shpejti nuk dëshiron ta sheh as esencën as hollësitë. Sotidësi i tillë nga jashtë mendon arrogantësisht për veten sikur për atë të cili i janë të qarta edhe tërësia edhe hollësitë» prandaj ai nuk e sheh të nevojshme ta dëgjojë -palën tjetër për çdo gjë që ajo bënë thotë ose madje mendon ai gjenë vetëm konfirmimin përpërfytyrimin e vet të thjeshtësuar. Por ta përsërisim dija e tillë së fill në “fundamentet” e një dije që kryesisht nuk i pranon “fundamentet” e tjetrit. Mendimi i tillë paraqet devijim edhe atëherë kur

verifikohet nga pikëpamja e fundamenteve të krishterizmit edhe atëherë kur soditet nga pikëpamja e fundamenteve të islamit. Ajo është devijim sepse një nocion mjaft konfuz që nuk është verifikuar në vetë pikënisjen e vet në intuiat dhe përfytyrimet nga të cilat nxirret në atë mënyrë të papyetësisë është bërë nocion i zbrazët në të cilin besohet. Kurse feja e tillë pashmangshëm shpie në lajthitje lajthitja në dhunë dhuna në kundërvënie kundërvënia në konflikte konflikti ndërkaq i nxjerrnjerezit nga baraspesha e tyre që është e domosdoshme përshfrytëzimin e pasurisë me të madhe që i qëndron në disponim pasurisë së arsyes.

A dëshirojmë së këndejmi të sigurojmë ardhmërinë ardhmërinë më të mirë edhe të vetes edhe të tjerëve duhet të çlirohemi nga lajthitjet tona. Që të çlirohemi nga lajthitjet mbi të a.q. “fundamentalizmin islamik” do të vlente para së gjithash të lejojmë vetë muslimanëve ta thonë çka mendojmë ata për gjithë at që ata ta shtrojnë në çka në të vërtetë besojnë e në çka nuk besojnë. Në shqyrtimin e deritashëm të kësaj pyetjeje kryesisht është dëgjuar vetëm një anë dhe kriteret dhe masat e tij proklamohen absolute. Duhet se me fjalë tjera që muslimanët fare edhe nuk kanë mendim përvete. Mjafton që mendimi përto e japin të tjerët politikanët dhe orientalistët teologët e krishterë dhe sociologët marksistë filozofët ekzistencialistë dhe ekonomistët amerikanë etj.

Kurse pa mendimin musliman përveten të shtruara justifikueshëm sistematikisht të zhvilluara këtë shqyrtim sikuredhe shumë të tjera që janë me rëndësi të madhe përtë gjithë ne përkëto hapësirat tona dhe nëse dëshironi përtërë botën nuk është e mundurtë zgjidhen.

Sepse kurçdo aksion i muslimanëve që zë fill në kulturën e tyre të vjetër katërbëdhjetë vjet në fenë e tyre në ndjenjën e tyre pëpiqet ta proklamojë të “dikujt” vleshmëria e të cilit është në pyetje atëherë është e qartë se muslimanët nuk e kanë shtruarqartë dhe energjikisht ç’është ajo që ata dëshirojnë dhe po të cilën ata nuk mundën dhe ç’është ajo që të tjerët shtrembërisht e thonë përata.

Nocioni përtë cilin u theksua tërë kjo paraqet bimën që është simportuar para do kohe nga viset paë më të ftohta. Kemi bindjen se ajo nuk do të pranohet kurse në këtë është e mira përtë gjithë ata që kanë arsye.

*FIKRET KARÇIQ*

## **TË PERCEPTUARIT E LIGJIT FETARISLAM (SHERI'ATIT) NË BOTËN BASHKËKOHORE MUSLIMANE**

Në literaturën bashkëkohore islamologjike dhe muslimane ceket se një prej proklameve kryesore teorike të islamit modern është i lidhur përdomethënien e ligjit fetarislam (sheri'atit). 1) Pyetja është me fjalë tjera se a do të definohet islami edhe mëtej si “besimi dhe e drejta” (‘akaida wa shari’a) “religjioni dhe shteti” (din wa dawla) dhe jurisprudenca islame (fiqh) e jo teologjia (kalam) a do të jetë edhe më tej manifestimi më tipik të mësimit fetar. 2) Formulimet e theksuara kanë përcaktuar rrjedhat historike të realizimit të islamit deri në fillim të epokës moderne në botën muslimane. Shprehimisht janë sjell në pyetje në fillim të dekadës së dytë të shekullit XX kurbrenda lëvizjes reformiste islame (islah) erdhi deri te polarizimi në krahun “ortodoks” dhe modernist. Pas kësaj në teorinë dhe praktikën e disa shteteve dhe bashkësive muslimane domethënia dhe funksioni shoqërori islamit fillon llojllojshëm të definohet që edhe drejtpëdrejt do të manifestohet në rëndësinë e disa segmenteve të mësimit islam.

1. Islami si religjion të zbrapsurit e sheri'atit nga fusha juridike apo ruajtja e tij si pjesë e trashëgimisë kulturore

Për ato qarqe të intelektualëve në vendet muslimane që rëndom quhem sekulariste profaniste ose moderniste profanë islami është religjion në kuptimin e përgjithshëm të pranuar të fjalës fusha legjitime e manifestimit të të cilit është sfera personale përkatësisht private e individit. Theksohen vlerat morale të islamit pormësimi i tij më nuk konsiderohet për themel të -sistemit shoqëror politik dhe juridik.

Përdisa sekularistë sheri'atin në tërësi duhet evituar nga fusha juridike dhe të ndërrohet me të drejtën të nxjerrë nga traditat lokale ose të recipuar nga kodifikimet evropiane (shembulli i Republikës Turke). Përsekularistët tjerë sheri'ati paraqet pjesë të trashëgimisë nacionale kulturore që mund të ruhet së paku në segmentët që mund të mbijetojnë në kushtet e ndëruara shoqërore (shembulli i lëvizjeve dhe organizatave nacionaliste arabe). Për të sheri'ati nga ligji fetarislam është bërë e drejtë nacionale. 3)

Përsekularistët siç është mendimtari turë Ziya Gökalp çështjet e religjionit (diyanet) duhet të bëhen domen i ndërgjegjjes kurse çështjet juridike (ifta) domen i kompetencave shtetërore. Ky qëndrim praktikisht është miratuar vetëm në Republikën Turqisë. Në vendet tjera muslimane sekularizmi kryesisht është kuptuar si zbrapsje e ligjit fetarislam nga fusha e të drejtës publike. Përkëtë në ato vende nuk erdhi deri te ndarja e autoriteteve religjioze dhe politike porderi te gjendja në të cilën shteti e kontrollon religjionin dhe e shfrytëzon për qëllimet vetjake. 4)

Definimi i islamit si religjion në Turqi është dashur të shërbejë si fillim i modernizimit të mësimit islam. Përkëtë arsye për herë të parë në botën muslimane është përdorur termi “teologjik” përshënjimimin e institucioneve arsimore të larta islame (Ilahiyat Fak ltesi). Mirëpo pas 1928 udhëheqja turke ka humbur interesin politik të ndërtimit të “islamit turk” sipas shembullit të kishës Anglikane dhe se definimi i islamit si religjion është bërë objekt i interesit të bashkësive muslimane që jetojnë në vendet me popullësinë muslimane shumicë dhe me modelin sekular të raportit të

autoritetit fetardhe politik. Përvoja e deritashme dëfton që në këto vende janë të mundshme dy situata në aspekt të definimit të islamit dhe funksionit të tij shoqëror.

Mundësia e parë muslimanët praktikisht e pranojnë islamin ekskluzivisht si religjion sferë private si fushë legjitime të dëftimit të tij kurse institucionet shtetërore si autoritete ekskluzive përdhënien e normave juridike obligative (p.sh. ish-Jugosllavia ish-BRSS-a etj). Dijetarët muslimanë në këto vende duhet t'i formosojnë dhe sistematizojnë konsekuencat teorike që rrjedhin nga ndryshimi i funksionit shoqëror të islamit. Përpjekja inspirative në atë drejtim do të mund të paraqiste autori bashkëkohorindus Mushirul Hakk që ka shtruar tezën se sekularizmi i kuptuari ndarje të jetës së përditshme praktike nga ndikimi i religjionit është i papranueshëm për muslimanët porse shteti sekular si autoritet që në çështjet e religjionit nuk e favorizon asnjë bashkësi në pajtim me mësimin e islamit.5)

Mundësia e dytë islami definohet si religjion pordispozitat e sheri'atit vlejné për muslimanët në domenin e statusit personal si dispozita juridike e cilave sanksionin ekzekutiv ua jep shteti e cila legjitimitetin e vet nuk e nxjerrë nga mësimi islam (p.sh. Izraeli Filipinet etj). Gjyqet e sheri'atit në këto vende janë të integruara në sistemin e ligjislaturës shtetërore me kompetentësinë e pranuar të pushtetit botëror të përcaktojë domenin dhe mënyrën e punës të këtyre gjyqeve. Përshkak të kompetentësisë së pranuar të shtetit joislam në fushën e aplikimit të të drejtës islame ligji fetar islam vetëvetiu as me këto vendet nuk ka mundësi të paraqes faktortë destabilizimit të sistemit politik.6)

2. Islami si bazë ideologjike e jetës publike sheri'ati si një prej burimeve të të drejtës pozitive ose si burim ekskluziv

Përpjesën e rëndësishme të intelektualëve muslimanë dhe dijetarëve fetarë në vendet me popullësinë shumicë muslimane (vendet muslimane) islami paraqet fushë me rëndësi ose ideologjinë e tërësishme të kuptuari "shikim të zhvilluar sistematik mbi botën të orientuar në stimulimin dhe udhëheqjen e ndryshimit shoqëror". (W. E. Shepard).7) Të kuptuarit e këtyre të islamit në shkallën e llojllojshme dhe me zgjidhjet e ndryshme pozitive e ndajnë individët dhe grupet që në literaturë shpesh shënohen si tradicionalistë modernistë islamë (modernistët fetarë) dhe revialistë ("fundamentalistët"). Pa marrë parasysh në emërtimin jo të harmonishëm të këtyre tendencave është me rëndësi të ceket se ka të bëjë me "orientimet ideologjike" që të shërbehem me termin W. E. Shepardit. Fjala është pra për orientimet e jo për ideologjitë e veçanta që mund të dallohen madje edhe në suaza të një të njëjtimit orientim kurse anash janë lënë edhe dallimet në strukturë dhe metodë - të veprimt të grupeve që në aktivitetin e vet janë udhëhequrme islamin si ideologji ndonëse kjo është jashtëzakonisht me rëndësi për të kuptuarit e ndodhive në botën bashkëkohore muslimane.

Ndonëse orientimet e cekura ideologjike në realitet paraqiten si visionet të konfrontuara të zhvillimit shoqëror për të gjitha ata është e përbashkët ajo që islamit i japin funksionin që i kalon suazat e sferës private të individit dhe që në masën më të madhe apo më të vogël e kyqin sheri'atin në sistemin juridik pozitiv. Mirëpo pasi që në suaza të këtyre orientimeve ideologjike edhe vetë sheri'ati definohet në mënyra të ndryshme zhvillimi i

ardhshëm shoqëror politik dhe jurifik i vendeve muslimanë qenësisht varet nga ajo se cili orientim do të dominojë.

Tradicionalizmi' paraqet orientimin sipas të cilit islami orientohet si "besim dhe e drejtë" porpranohen ndërrimet historike të funksionit të tij shoqëror dhe vëllimit të vlefshmërisë së ligjit fetarislam. Pranohet dualiteti i formësuarhistorik i normave dhe institucioneve religjioze dhe sekulare në shoqëritë muslimane dhe supremacioni faktik i institucioneve botërore. Përpjesën më të madhe të ulemasë që në vendet sunnite muslimane përbënë boshtin kryesortë tradicionalizmit garancion i mjaftueshëm i manifestimit të islamit në jetën publike është pranimi i statusit të religjionit shtetërorose të religjionit të shefit të shtetit respektimi i simboleve dhe karakteristikave fetare dhe vlefshmëria e sheri'atit në çështjet statusore të muslimanëve.

Në krahasim me orientimet tjera idologjike islami te tradicionalistët më së paku kuptohet si ideologji d.m.th. mungon "elaborimi i vetëdijshëm dhe sistematik i doktrinë sociale". (Kurtradicionalistët e bëjnë një hap në atë drejtim në literaturë karakterizohen si neotradicionalistë).

Modernizimi islam' paraqet orientimin ideologjik që e karakterizon ndërmarrja e angazhimit të artikuluare të vetëdijshëm që me termet e mendimit modernë rishtazi të formulohen vlerat dhe parimet islame përkatësisht që mendimi modern dhe institucionet bashkëkohore të integrohen me islam.8)" Modernistët konsiderojnë se mësimi islam në mënyrë të këtillë i reformuluarmund të jetë bazë adekuate ideologjike përjetën publike në vendet muslimane kurse e drejta e reformuare sheri'atit mund të bëhe bazë ose pjesë me rëndësi e sistemit juridik pozitiv.

Modernistët pranojnë prejardhjen hyjnore të sheri'atit portheksojnë se caku i tij është mirëqenia e njeriut dhe se me rastin e komentimit dhe aplikimit të sheri'atit ky caë duhet të konsiderohet. Përkëtë shkak e ridefinojnë sheri'atin me konceptet dhe me terminologjinë e mendimit juridik dhe politik perëndimor(demokracia liria barabarësia toleranca drejtësia shoqërore mirëqenia etj.). Sheri'ati përta më nuk i paraprainë shtetit porpushtetit shtetërorështë i autorizuar kodifikojë të drejtën e sheri'atit ta caktojë vëllimin e tij të vlefshmërisë dhe mënyrën e aplikimit.

Vetë pushteti shtetëror nxjerrlegjitimitetin nga parimi i sovranitetit popullor qoftë të shënuarsi de facto,' përdallim nga sovraniteti i Zotit de jure' (sikurnë rastin e kushtetutës moderniste pakistaneze të vitit 1956).

Përmodernistët islamikë sheri'ati është një prej sistemeve të mëdha botërore juridike i rrjedhur nga burimet kryesore të mësimi islamik fetarisht relevant për muslimanët i përshtatshëm nevojave të jetës bashkëkohore përshkak të posedimit të pasurisë vetjake të komentimeve krahasuese juridike. Aq më tepër dhe nga arsyeja e domethënies praktike të sheri'atit përpopullatën e shumtë muslimane në botë parimet e sheri'atit duhet që të afirmohen si një prej burimeve të të drejtës ndërkombëtare (neni 38 pika ± të statusit të Gjyqit ndërkombëtar në Hag i konsideron "parimet e përgjithshme të të drejtës të pranuar nga popujt e civilizuar").

Revializimi,' islamizmi radikal apo "fundamentalizmi" paraqet atë orientimin ideologjik në botën bashkëkohore muslimane që bënë përpjekje tëveçanta ta ndërtojë ideologjinë e tërësishme të nxjerrë nga burimet kryesore të mësimi islamik dhe historisë së hershme muslimane. Insistohet në atë që islami të përfshijë të gjitha aspektet e jetës dhe se më së shpeshti

definohet si “sistem” kurse theksohet autenticiteti dhe destinktiviteti i normave dhe insistuioneve islame. Përkëtë shkak e jo përshkak të fleksibilitetit siç e bëjnë këtë modernistët revialistët kërkojnë mënjanimin e shtresimeve historike nga komentimi dhe praktika islame. Përvojë së bashkësisë së hershme muslimane në Medine i japin karakter normativ dhe konsiderojnë model e jo shembull historik të sendërtimit të islamit. Përkëtë islamin e definojnë si “religjion dhe shtet” kurse -përppjekjet e veta kryesisht e orientojnë drejt konstituimit të parashtrimeve përkëtë rregullim.

Termi sheri’ati në punimet e autorëve të këtij orientimi përdorohet në dy domethënie si koncept ideologjik (sinonim përislami i kuptuarsi sistem i tërësishëm i jetës) dhe si koncept juridik (pjesa e pandryshueshme e ligjit fetarislam). Si koncept ideologjik sheri’ati duhet të paraqesë bazën e jetës publike dhe private në vendet muslimane e si koncept juridik duhet të bëhet burimi i vetëm material i të drejtës pozitiv në vendet muslimane. Vendet e tilla atëherë mund të quhen “shtete islame”.

Sipas pikëpamjeve të revivalistëve islami ka përjetuarshkallën më të madhe të ideologjizimit kurse veprimi i grupeve dhe organizatave revivaliste ka fituar karaktertë aktivizmit profan. Përdallim prej modernistëve që në mësimin islam përpqen të identifikojnë dhe afirmojnë vlerat universale (vlerat që ekzistone edhe në kulturat tjera) revivalistët përpqen t’i zbulojnë dhe ringjallin atë që konsiderojnë islamin e mirëfilltë dhe modeli obligativ të sendërtimit të islamit sërish të konstituojnë me anë të entuziazmit dinamizmit sakrifikimit dhe eventudalisht mesionizmit.

a a \*

Në botën bashkëkohore muslimane me përjashtim të grupeve muslimane në vendet me popullatën shumicë jomuslimane (a.q. islami periferik) ndikimin kryesore kanë orientimet të cilat islamit i japin funksionin shoqërorqë kalon definimin e rëndomtë të religjiozes. Në rrethanat e këtilla për rrjedhën e ndodhive në vendet muslimane dhe përbashkësinë ndërkombëtare pjesë të pandashme të të cilës paraqesin ato vende shumë më me rëndësi është pyetja çfarë kuptimi do të fitojnë segmentet e mësimin islam në projektet e orientimeve ideologjike se sa përkujtimi i pastërnë kufinj të religjiozes. Në shembullin e sheri’atit që në këtë kontekst kuptohet si mënyrë e realizimit të përditshëm të fesë domethënë se esenciale do të jetë pyetja se çfarë funksioni shoqërorligji fetarislam do të fitojë. Pasi që sheri’ati është përpunuarsi sistem ideal teorik ai në vetë përmbanë elemente të munden të kenë konsekuence të ndryshme shoqërore kulturore dhe politike. Varësisht nga ajo se cili orientim ideologjik do të dominojë ligji fetar islam mund të jetë në funksion të modernizimit shoqëror demokratizimit të sistemit politik dhe juridik dhe çiltërisë përkulturat tjera ose do të shfrytëzohet përnxitjen e procese retrograde dogmatizmit totalitarizmit politik dhe vetëmjaftueshmërisë kulturore.10)

<1) Ervin I. I. Rosenthal Islam in the Modern National State Cambridge University Press 1965 fq. XI.

2) Krh. Joseph Schacht Islamiā Religores Law në “The Legacy of Islam” Oxford University Press 1979 fq. 392.

3) Majid Khadduri From Religjions in National Law në “Middle East World Center” ed. Ruth Nanda Anshen Ne÷ York 1956 fq. 220-234.

- 4) William E. Shepard Islam and Ideology Towards a Typology IJMES 1<sup>1</sup> (1987) fq. 310,
- 5) "Islam in Transition" ed. John J. Donahue John L. Esposito Oxford 1982 fq. 177.
- 6) Dekreti presidencial i Filipineve nr. 1083/197· i njohursi Kod i të drejtës personale muslimane në nenin ¶ përcakton se në rast të çfarëdo konflikti në mesin e shkollave ortodokse muslimane aplikohet ai komentim që është në pajtim me Kushtetutën e Filipineve atë ligj rregullimin publik politikën dhe interesin. (Datu Michael O. Mastura The Adminstration of Muslim Personal Laws in a Muslim Minority Country "Syariah La÷ Journal" Novembar 198´ (Kuala Lumpur) fq. 3.
- 7) W.E. Shepard op. cit. fq. 128. fusn. 7.
- 8) FazlurRahman Duh islama Beograd 1987 fq. 306.
- 9) Abul A'la al-Maududi Islamiã Lu÷ and Constitution Lohore 1969.
- 10) Krh. L. R. Sjukijajnen Musul§ manskoe pravo Moskova 1986 fq. 111.>



*HALID Çausheviq*

## **ASPEKTET POLITIKO JURIDIKE TË FUNDAMENTALIZMIT ISLAMIK NË JUGOSLLAVI**

Duke e lënë mënaj në prerjen historike ose sociaologjike të shfaqjeve relevante në shoqërinë tonë të pasluftës (II botërore N. I.) po kufizohen në paraqitjen e gjeneza së fundamentalizmit (islamik) të soditur-ekskluzivisht nga aspekti politiko-juridik.

Pas mbarimit të luftës së fundit shumë shfaqje që me arsye apo pa të i kemi konsideruar shoqërisht të papranuara janë redukuar në emërtimin e përbashkët i cili më së shpejti ka pasur proveniencë religjioze. Është jokontestuese se në periodën ndërmjet dy luftërave Muslimanët dhe përgjithësisht pjesëtarët e fesë islame në hapësirat tona varësisht nga konstelacioni politik ka qenë të ekspozuarin zulteve' të shumta verbale të shkruara ose të tjera me përmbajtje mjaft të llojllojshme në çka kërcënimet kanë marrë vend primar. Në kohën e pasluftës kritikën e disa shfaqjeve në grupet shoqërore muslimane në tokën e Jugosllavisë terminologjikisht kryesisht janë standardizuar dhe i janë përshtatur kohës hapësirës dhe rrethanave. Gjatë kësaj shpesh edhe sot dëgjohet që këto kritika ose nëse dëshironi diskualifikime kanë më së shpeshti shkakun e vet në teorinë e simetrisë përkatësisht në teorinë e balancës politik që në midis multikonfesionale përkatësisht multinacionale niset nga aksioni se të gjitha grupet fetare ose nacionale të llojllojshme në një territor gjithnjë duhet ekspozuar kritikës simultane (në mënyrë që të shmanget çfarëdo zilie!) natyrisht krahas aplikimit të terminologjisë përkatëse kritere (Ky aksion sot nuk vlen vetëm për grupin nacional fetarshqiptar!).

Qëndrimi i këtillë mbase vetëm kushtimisht është i arsyeshëm dhe i lejuar në rastet përjashtuese. Kritika ka efektin e vet vetëm nëse direkt është e fiksuar në shfaqjen e caktuar sepse çdo defëzim i zvogëlon efikasitetin e saj. Principin e baraspeshës është shumë më mirë të ruhet përshpërndarjen e drejtë të beneficioneve.

Problem edhe më të madh paraqet terminologjia kritere,' që jorrallë pakujdes është formuluar edhe nga ky shkak nxitë revolt të shtresave të gjëra dhe arrinë efekte të kundërta.

Në shqyrtimin e gjenezës së fundamentalizmit islamik në vendin tonë ndoshta do ta vërejmë edhe së paku njëfarë arsyeshmërie të vërejtjeve të theksuara. Menjëherë pas përfundimit të luftës e deri më 194· shfaqje e muslimanëve të rinj,' që në vete përmbanë pos insistimit në sjelljen sipas rregullave rigoroze islame në jetën publike dhe private edhe përpjekjet agresive të qarta të përpunuara në mënyrë programore kanë pasur emërtim relativisht adekuat në terminologjinë legjislativë dhe shoqërore.

Pasi që kjo lëvizje që përndryshe në vete ka përmbajtje aditiva mjaft të papërpunuara dhe të patheksuar fundamentaliste mbase edhe shumë rrept u thye filloi pushimi i shkurtër që tashmë në vitet e gjashtëdhjeta panislamizmi' të bëhet përcaktimi terminologjik i shfaqjeve të caktuara në shoqërinë muslimane.

Me fjalë tjera deri sa nocionet tjera në BH (e edhe në hapësirat më të gjëra) ka qenë e mundur të ekspozohen zjarrit të kritikës përshkak të

nacionalizmit real ose ireal në atë kohë për muslimanët boshnjako-hercegovas të papërcaktuar ky inult kritik do të ishte krejtësisht e pavend. Së këndejmi është gjeturjo pikërisht zgjidhje e fatshme në panislamizmin termi i të cilit madje edhe sot sipas ligjit të inercionit përdorohet edhe përveç tërheqjes së vërejtjes publikisht të punëtorëve mjaft autoritativ shkencorë kjo lëvizje është konsumuar qysh në vitet e tridhjeta pas debaklit të a.q. kongresit gjithëislamik në Jerusalem në vitin 1930.

Qëndron fakti se panislamizmi para luftës së parë botërore ka pasurjehonë të caktuar ndërmuslimanët boshnjako hercegovas (të cilët në të shihnin edhe një aspekt të rezistencës kundër administratës austro-hungareze) në ndikimin e propagandës së shkathët të sulltanëve halifëve turqë. Madje edhe më zhurnalistikën mes dy luftërave hasim reflekse të qarta të panislamizmit deri sa disa vite para luftës së dy botërore nuk dominoi mendimi se panislamizmi që është paraqitur në gjysmën e dytë të shekullit 10 si program i luftës kundër forcave kolonialiste është vetëm një shpresë e përealizueshme dhe utopi e ëmbël.

Përshkak të komparacionit historik pa përkujtojmë se disa në kohën e njëjtë është zbrapsur në prapavijën e thellë të historisë dhe ideve të pansllavizmit që dikur ka bartur shumë premtime popujve shllovenë me bekimin e Rusisë cariste që më në fund kongresi i fundit panslloven i mbajtur në Beograd në vitin 1946 qartë ka treguar që kjo lëvizje i përket vetëm historisë”.

Vetëm konfirmimi i nacionalitetit musliman në vitet e shtatëdhjeta ia hapë dyert shfaqjes së një nacionalizmi’ real apo vetëm të parashtruar musliman,’ që tash në fjalët dhe veprat e kriterëve të tij paraqet një misticizëm të shpeshtë -dhe paradoksale porpërveçorit e politikës ditore mjaft të përdoruar të aditivave ultranacionale panislamiste (pra internacionale!)

ultrakonfesionale e të tjera. Procesit të a.q. nacionalistëve muslimanë nga viti 1983 i zhvilluar në mënyrën që nuk i përgjigjet një shteti juridik ka paraqitur triumf të kriterëve të nacionalizmit musliman të cilët tash kanë pasur në dorë judikatin si dëshmi se të gjykuarit kanë kërkuar incredibile dictu; madje edhe “Bosnjën etnikisht të pastër” dhe këtë pikërisht në mënyrën e njëjtë si e kanë paralajmëruar këtë para procesit disa politikanë muslimanë e të tjerë në deklaratat e veta të shumta dhe fjalimet agjituose. Në atë kohë askush nga përgjegjësit në BH nuk ka qarë kokën nga qortimet serioze që vinin jashtë BH që aktgjykimi juridikisht është e analfabetë logjikisht absurd dhe shoqërisht i pa vend sidomos në raport me inkriminimin për”Bosnjën e pastëretnike”. U dashtë të kalojnë më shumë se pesë vjet që kompetentët në rrethanat e ndryshuara ta mësojnë të vërtetën përkëtë proces që përndryshe prej fillimit ka qenë i qartë. Mirëpo ky proces ka rëndësi këthese përpreniminimin e kritikës së shoqërisë muslimane dhe këtë jo vetëm në BH. Qysh gjatë zhvillimit e veçan pas mbarimit të procedurës penale paraqitet gjithnjë e më haptazi termi fundamentalizmi islamik’ (shkencërisht kaheerë i njohur e në aspektin popullarizues vetëm pas revolucionit iranian!) i cili ka qenë mjaft elastik t’i absorbojë të gjitha shfaqjet e deritashme të krijuara në shoqërinë muslimane e madje që t’i pasurojë me përmbajtje edhe më të gjëra.

Përshkak të emrit të vet atraktiv dhe asocimit në revolucionin iranian e krahas kësaj gjithnjë i përcjell me xihad si një lloj të luftës së “shenjtë” fundamentalizmi islamik shumë shpejt fitoi përmasa pandemiane në

opinionin tonë”.

Gjatë kësaj askush nuk ka hetuartragjikën e këtij fenomeni ku ishin të njohurvetëm adresanti dhe adresati e jo edhe përmbajtja e tij ashtu që fundamentalizmi islamik në mjedisin tonë mjaft thjesht është shndërruar në sprej me të cilin çdonjëri ka mundur nga shkaqet e veta dhe sipas dëshirës së vet të lyej me ngjyrën fundamentaliste çdo shfaqje në shoqërinë muslimane e madje edhe individët nëse deklaratat e tij nuk i përgjigjeshin.

Në këtë mënyrë një fundamentalizëm i padefinuarparaqitet si instrument politik propagandues i cili fuqishëm i funduarpo ashtu në xhihadin e padefinuar ka mundur të shërbejë dhe praktikisht tashmë shërben në qarqet e caktuara përkritikën mjaft të suksesshme të cilësdo shfaqje në shoqëritë tona muslimane në tërë territorin e Jugosllavisë nëse shfaqje përkatëse kritizereve nga cilido shkak nuk u pëlqen. Kjo kritikë nuk është aspaë pa rëndësi as e lënë as dore pasi që shërbehet me ligjet e njohura të psikologjisë sociale» psh. me përsëritjen e vazhdueshme kurse është e njohur që gënjeshtër njëqind herë e përsëriturlehtë bëhet e vërtetë.

Përshkak të ekonomisë së kohës sikuredhe përshkak të strukturës së këtij tubimi sigurisht nuk është e domosdoshme të shtrohen shembujt e shumtë të një propagande të qëllim të veçan në shtypin e caktuarrevyal mjaft me pakujdesi të mbështjellurnë petiskun e fundamentalizmit islamik.

Në këtë veprimtari propaganduese roli i veçantë u është dhënë diletantëve “islamologive” ambiciet e të cilëve janë që së paku me anë të zhurnalistikës revyale të imponohen si ekspertë të cilët në mënyrë meritore do të vendosin përçdo shfaqje në shoqërinë muslimane qoftë në Jugosllavi ose në botë. Insuficientët në njohjen së paku të bazave të gjuhës arabe dhe doktrinës sheri’atiko juridike (pa njohjen e të cilave është e pamundur të flitet për fundamentalizmin islamik) kurse të mbështeturekskluzivisht në kukëza të orientalistikës perëndimore dhe zhurnalistikës sonë ditore këta përfaqësues të islamologjisë diletante edhe vetë të ngarkuar me fundamentalizmin e vet mitik nacional krejtësisht i priturnë islam hasin shkaktarët themelësorë të gjitha dukurive negative në shoqërinë muslimane e veçan në shoqërinë muslimane shqiptare.

Përshkak të intransigentiritetit që është tipike përdiletantët me ta është i pamundurçfarëdo diskursi shkencor prandaj është e kot të tërheqin vërejtjen në gabimet esenciale sikurpsh. që janë:

se islami është shkaktari natalitetit të lartë shqiptar(sepse këto shfaqje e hasim edhe në shoqëritë e largëta jomuslimane në shkallën e caktuar të zhvillimit dhe se para 150 viteve edhe në Serbi përshkak të mënyrë kooperativiste të ekonomizimit është preferuarritja e zmadhuare popullsisë fshatare derisa në këngën popullore veçan ruhet kulti i “1 Jugoviqëve”); ose se islami është shkaktari drejtpëdrejtë i separatizmit dhe -irrendentizmit shqiptar(nëse pranohet kjo “tezë” mbetet pyetje e hapur ç’është shkaku i hegjemonizmit gjenocidal bullgar pra joislam ndaj Turqëve bullgar përkatësisht irrendentizmit ndaj Maqedonasëve); ose se Muslimanët boshnjako-hercegovas janë pasardhës të tradhtarëve që e kanë lënë fenë e vetë dhe kaluan në islam pasi që pohimin e këtillë menjëherë nxitës edhe pyetjen tjetër a janë tradhtarë ato që menjëherë pas betejës së kosovës krah për krah me akinxhitë turqë (kalorësia e lehtë) kanë luftuar kundërrarmiëve të turqëve ose a janë tradhtarë ata që mizorisht e kanë mbyturudhëheqësin e revolucionit serb nga 1804 dhe kokën e tij e kanë

dërguari dhuratë padishahut turk.

Duke i lënë numrimet e mëtejme konsiderojmë se është e qartë që diletantët “islamologë” nuk mund ta kuptojnë se historia e të gjithë popujve tanë është plotë faqe të ndritshme poredhe të errta dhe kuri shfletojmë këto faqe atëherë këtë duhet ta bëjmë simultativisht dhe krahasimtarisht në mënyrë që të mësojmë që asnjë popull në trollin jugosllav nuk është as për një jotë më i mirë as për një jotë më i keq se tjetri.

Fenomeni shoqëror dhe juridik i fundamentalizmit dhe përcjelljet të tij logjik të xhihadit sigurisht nuk mund ta mohojmë në botën e islamit përmë tepërkurrijmë se dukuritë e ngjashme ose pothuaj identike ekzistojnë edhe në shoqëritë tjera joislame.

Problemi themelor qëndron në të përcaktuarit të elementeve të paku fundamentale të përmbajtjeve të këtij fenomeni që varësisht nga koha dhe hapësira dëfton edhe ngjashmëri të shumta poredhe ndryshime të shumta. Nëse së paku përkohësisht heqim dorë nga qëllimi që fundamentalizmin ta përklamojmë përsekt (sepse në vete përmbanë shumë elemente të një sekti religjioz) ndoshta do të gabojmë më së paku nëse e desingojmë si një doktrinë bukurshumë heterogjene dhe jokompakte synimi themelësi së cilës është konstituimi i shoqërisë islame (shtetit) në burimet e sheri’atit.

Kurse sheri’ati është ambivalent sepse rregullon dy relacione qenësore.

njeriin Zoti (besimi)

njeriu shoqëria njeriu (e drejta).

Pasi që besimi në mbinatyroren është element themelësi religjionit për këtë islami në këtë aspekt është ev ipso fundamentalist (sepse besimi gjithnjë bazohet në burimet e një religjioni) dhe si i tillë duhet si religjion të mbesë. Shikur nga ky aspekt të gjitha religjionet monoteiste janë fundamentaliste sa që madje as lëvizjet reformiste nuk kanë mundur esencialisht t’i trondisin.

Pasi që besimi islam depërton edhe në jetën e kësaj bote të besimtarit (psh. në mënyrën e veshjes ushqimit e të ngjashme) këtu mund të paraqiten mosmarrëveshjet e caktuara ndonëse në një shoqëri demokratike në këtë aspekt nuk do të duhej të ketë dilema pasi që ka të bëjë me liritë strikt vetjake të njeriut që nuk prekin në jetën shoqërore përgjithësisht. (Vetëm përshkak të krahasimit po përmendi se edhe pjesëtarët e sekteve që refuzojnë bartjen e armëve në vendet demokratike me rastin e shërbimit të afatit ushtaraë kanë tretman të veçantë).

Elementet tjera konstitutive sipas shikimit tonë të fundamentalizmit në botën islame:

kyqja e të drejtës së sheri’atit në formën e tij primordiale (krahas koncesionit eventuaal që me ixhtihad të ri dispozitat e tij munden t’i përshtaten kohë së re!) dhe

reforma themelësi politiko-sociale që do t’i eleminonte madje edhe me anë të xhihadit despotitë islamike dhe dallimet tmerruese sociale në botën e islamit dhe ashtu e kanë konstituadoktrinën sociale të islamit që sot si sistem komplet nuk ekziston.

prezentojnë përshoqëritë ekzistuese islamike (shtetet) objekt të rënies në thua më të madhe sidomos kurgjenden në danat e dispozitave të patrifikuara të të drejtës së sheri’atit dhe sunimeve të reja në shoqërinë e ingjineriut gjenetik praktikës dhe mikroprocesorëve.

Në shkathësinë e politikës dhe diturisë sociologjike ekonomike dhe

islamologjike qëndron në këtë pikëpamje detyra e rëndë që të gjejnë zgjidhje përkatëse.

Në hapësirat tona gjeografike këto probleme nuk shtrohen së paku jo në formën e këtyllë akute.

Tashmë kemi përcaktuar besimet monoteiste është shumë rëndë të lëvizin nga vendqëndrimet e tyre bazore dhe është përtë shpresuar në këtë aspekt së bashku me evolucionin e shtetit juridik do të evoluojnë edhe pikëpamjet e besimtarëve të cilët gjatë kësaj sigurisht nuk do të heqin dorë në besimet e tyre bazore.

Nga ana tjetër kuyje e islamit në rrethin shkoqëror ekonomik dhe politik që përndryshe do të prezentonte aspekt të pastërtë fundamentalizmit sipas mendimit tonë në hapësirën jugosllave kaheerë dhe këtë krejtësisht pa dhembje është zbrapsur në prapavijën e largët historike përveç tjerash mbase kjo do t'ju befasojë edhe për atë shkak që janë zbrapsur normat sheri' atiko-juridike në pjesën më të madhe kanë qenë të aftërt me sistemin e ri juridik.

Përkëtë arsye konsideroj se përfundamentalizmin islamik në trollin jugosllav mund të flitet vetëm në ato hapësira që shoqëria ka lënë religjionit d.m.th. në hapësirat e besimit (ku heqja dorë nga burimet fundamentale të cilit do religjion është e pamundurme një kufizim përkatësisht në kurshtin që normat e besimit nuk janë në kundërshti me principet themelore të shtetit juridik që te ne ende është në lidhje.

*MUHAMED FILIPOVIQ*

## **MBI GJENEZËN DIMENSIONET PËRMBAJTJEN DHE IMPLIKACIONET E ANKESAVE PËR FUNDAMENTALIZMIN ISLAMIK NË PRAKTIKËN TONË IDEORE DHE POLITIKE**

Me fjalën fundamentalizëm në kuptimin më të gjerë që ajo mund të ketë kuptojmë çdo atë pikëpamje që i qëndron në gjendjen e mosndërrimit të disa të vërtetave themelore të vërtetave të shenjta veprave qëndrimeve ose zgjidhjeve në cilëndo fushë të veprimit njerëzor. Në kuptimin e dytë në të cilin kjo fjalë përdorohet ajo d.m.th. refuzimi i çdo të kuptuari dhe komentim pos atij tekstual të ndonjë të vërtete ose qëndrimi dhe në këtë kuptim ajo është identike me domethënien e fjalës tekstualizëm. Si term d.m.th. si fjalë që ka domethënie konkrete dhe fushë të kufizuar të përdorimit kjo fjalë hynë në përdorim në krijimin e një rryme të veçantë brenda protestantizmit amerikan si raksion ndaj liberalizmit në pyetjet fetare dhe modernizmit në të kuptuarit dhe të komentuarit e dokumenteve themelore të krishterizmit u paraqit lëvizje që do ta bartë këtë emër. Me fjalë tjera paralel me fillimet e kritikës liberale dhe interpretimit të dokumenteve themelore të krishterizmit të cilëve u rezulton lindja e metodës filologjike-historike të konstituimit edhe të kritikës së teksteve të Biblës dhe hulumtimeve historiografike të barave të katër Evangjelive paraqitet edhe rezistenca ndaj këtij hulumtimi liberal filologjiko kritike dhe modern të bazave të religjionit. Kjo rezistencë më në fund u shpreh në lindjen e fundamentalizmit që ka insistuar në atë që çdo qëndrim dhe çdo fjalë çdo fotografi dhe ndodhi në tekstin e Biblës ka vetëm atë domethënie tekstuale dhe se kanë qenë të palejueshme çfarëdo komentime dhe interpretime alegorike metofoforike ose disa të tjera të tekstit biblik. Kjo lëvizje është rritur fillim të shekullit tonë dhe në vitin 1911 në Filadelfi është formuar dhe Këshilli i asociacionit botëror të fundamentalistëve udhëheqësi e të cilit ka qenë W.B. Ryle. Kjo lëvizje ka përjetuar përtëritje në vitet e gjashtëdhjeta. Si terminus technicus fundamentalizmi përdorohet si shenjë për këtë lëvizje dhe përidetë që ajo i përhap dhe përfaqëson e pastaj edhe për çdo atë lëvizje që i përfaqëson idetë e njëjta apo të ngjashme edhe në domenet tjera të punës dhe veprimit njerëzor. Në atë aplikimin më të gjërë ky term mund të ketë kuptimin që çdo qëndrim shpirtëror që insiston në pandryshueshmërinë e disa parimeve ose synon t'i konfirmoj parimet apo qëndrimet themelësore përndonjë fushë të mendimit apo veprimit. Në këtë kuptimin e gjerë ky term si nocion mbulon edhe atë që quhet ortodoksizëm në të cilën do fushë. Shembull tipik të qëndrimit të tillë ortodoksë përtë etlis mund ta përdorim edhe termin fundamentaliste është ajo e ortodoksisë mbi lojalitetin qëndrimeve të etërve të sinodit të Nikejit dhe Konstantinopolit nga viti 32μ dhe 38± në pyetjet e dogmave të Kishës për ç'arsye erdhi deri te përçarjet në kishën e krishterë në vitin 1054. Atëherë ortodoksët refuzuan të pranojnë dogmat e reja mbi emanuimin e Shpirtit të Shenjtë edhe nga i Biri e jo vetëm nga Ati i Shenjtë pastaj dogma mbi purgatorin dhe mbi zenien e dëlirë të Krishtit të Marin e Virgjër. Edhe në filozofi paraqitën qëndrimet që do të mundeshin në këtë kuptimin e gjerë të

domethënies së fjalës fundamentalizëm të quhej fundamentaliste. I këtillë është psh. qëndrimi i heideggerit të hershëm në lidhje me antologjinë fundamentale ose qëndrimi i shumë marksistave të shprehur në parrullën “prapë -drejt Marksit” d.m.th. të shprehur në synim drejt të a.q. Marksit burimor apo autentik.

Në islam këto lëvizje paraqiten mjaft herët kurse janë në lidhje me zhvillimin e teologjisë dialektike dhe racionale dhe me rolin e filozofisë në konstitucion dhe arsytim të themeleve të fesë dhe ligjit fetar. Këto lëvizje janë ftuar në primatin e dokumenteve dhe burimet themelore të fesë e këto janë teksti i Kur'anit dhe Sunneti i Pejgamberit mbi çdo kreaturë racionale ose tjetër dhe me komentimin e fesë në lidhje me problemet dhe dukuritë e kohës. Kurrë mësin e muslimanëve ka lindur lëvizja përpërtëritje kurse ai domosdoshmërisht ka kërkuar dhe riintepretimin dhe vlerësimin e gjendjes së fesë atëherë edhe në islam paraqiten lëvizjet që i kundërvihen çdo inovacioni dhe kërkojnë kthimin kuptimit burimor zanafillor domethënien dhe rolin të islamit në jetën e popujve islamë. Konfrontimi i modernizimit dhe revializimit si është më e drejtë të emërtohet kjo lëvizje kurse i cili ka vend brenda nocionit fundamentalizëm ndodhë te muslimanët në kohën kur modernizimi ka qenë në lidhje të ngushtë me depërtimin e kapitalizmit kolonializmit eksploatimit dhe laicizmit perëndimor që të gjitha kanë qenë instrumente dhe forma të pushtetit mbi muslimanët dhe asimilimit të tyre në suaza të sistemit perëndimor-evropian botërorokapitalist dhe kolonialist. Sandejmi revializmi është shfaqur jo vetëm si një shkollë teologjike e mendimit por prej formuluarit të tij të parë modern Muhammed Abdul al-Wahabit d.m.th. prej mesit të shekullit XVIII ka pasur dhe implikacione të rëndësishme të përgjithshme dhe politike në botën islame. Ai i ka përgënjeshtuar të gjitha inovacionet që i ka sjellur koha prej Omejevitëve e deri te sulltanët osmanë e para së gjithash institucionet e njerëzve të shenjtë çudivë tarikateve të dervishëve kultit të varreve etj. Me idetë e veta të kthimit të thjeshtësisë skajore të praktikës së fesë nga kohët e halifëve të parë ai ka ndikuar në bartësin e lëvizjes së mëvonshme rilindëse ndërmuslimanët siç kanë qenë Xh. Al-Afgani M. Abduhu R. Rida e të tjerë. Në atë kontekst të këta reformatore përtëritje kuptohet si pastrim i islamit në shtresimet e zhvillimit historik që u ka sjell shkatërrim shteteve islame dhe shoqërisë dhe se kërkohet kthimi idealit medinas të islamit dhe shtetit islam si shtet të fortë të pavarurbazuarnë ligjet islame në të cilët edhe të tjerët jomuslimanët Ehl ul-Kitab (Popujt e Librit) përkatësisht pjesëtarët e religjioneve të shpalluara do të kenë vendin e vet. Ky fundamentalizëm në islam nuk mund të vlerësohet ndryshe por si formë e reaktionit në ndikimin e perëndimit në shekullin XVIII XIX dhe në fillim të shekullit XX. Idetë e këtyre rilindasve të fesë kanë pasur ndikim dhe shprehje të ndryshme politike dhe se paë a shumë kanë lindur disa lëvizje të emancipimit si psh. panislamizmi d.m.th. synimi përkrijimin e një shteti të madh muslimanë të ngjashëm me shtetet e mëdha perëndimore të krishtera dhe idetë shumë më radikale emancipimit social të muslimanëve veçan në Azi sikur ka qenë përpjekja e Sulltan Galievit nga Azia Qendrore që kjo të sendërtohet me anë të ndihmës dhe mbështetjes së revolucionit socialist. Mirëpo zhvillimi i rrethanave politike i ka derogu këto synime. Bota islame është zhvilluar dhe formësuar si sistem i shteteve të ndryshme e edhe të konfrontuara nacionale deri sa përpjekja e emancipimit në themelet e

idesë së socializmit është penguar me represionin e Stalinit dhe me mbytjen e të gjithë ithtarëve të Sulltan Galievit dhe vetë atë. Duke e humbur bazën e gjërë fundamentalizmi në implikacionet e veta politike është redukuar në disa lëvizje ekstreme në disa shtete islame d.m.th. thënë më mirë shteteve me shumicën e konsiderueshme muslimane dhe sot manifestohet vetëm si lëvizje marginale të shpjerë në insistimin që të kyqet sheri'ati si ligj universal shtetëror e që ka bazën dhe mbështetjen gjithnjë e më të vogël jo vetëm në vullnetin dhe kushtet politike por edhe në vetë sheri'atin përkatësisht në komentimin e tij.

Nga e thëna rezulton se fjala fundamentalizëm është me domethënie të caktuar dhe se ajo ka të bëjë me përmbajtjen krejtësisht të qartë e të njohur se ajo si term është me domethënie krejtësisht të qartë dhe se si nocion shfaqet ashtu që përfshinë vëllimin e caktuar të shfaqjeve apo qëndrimeve të karakterit teologjik kurse shumë më paë dhe me përcaktimin përmbajtësor shumë më të vogël dhe qëndrimeve politike. Pyetja e parë që shtrohet në lidhje me aplikimin e nocionit fundamentalizëm ose fundamentalizmit islamik në konotacionin ideologjik dhe politik është pyetja kur ku dhe në çfarë baze nga e cila pikënisje përgjithësisht paraqitet përdorimi i tillë i këtij termi. Është e njohur e në këtë tregon Anwar Abd -al-Malak se ky term ka hyrë në përdorimin ideologjik dhe politik në burimet amerikane e pastaj izraelite kurse me këtë definohet i a.q. islami militant apo luftarak përkatësisht ato grupe muslimane që rreptë i janë kundërvënë politikës cioniste në Lindjen e Afërt dhe politikës amerikane në tërë botën islame dhe veçan në Lindjen e Afërt. Në pasqyrën e vet të tendencave politike në mesin e muslimanëve të Lindjes së Afërt Malaku përmend edhe grupet përtë cilat në burimet amerikane cioniste thuhet se janë fundamentaliste. Kështu erdhi deri te një përdorim i këtij termi që nuk ekziston në burimet arabo-islame por ai në ato burime hynë nëpërmjet këtyre burimeve dhe vlerësimeve të përmendura.

Te ne ky term lajmërohet në fillim të viteve të tetëdhjeta. Para tij në përdorimin ideologjik dhe politik ka qenë termi panislamizëm. Ky term është përdorur që të akuzohen ato pikëpamje që në cilën do mënyrë i kanë theksuar problemet e islamit të bashkësisë islame ose të muslimanëve në aspektin fetar e pastaj edhe në atë nacional përpjekjet e artikulimit dhe shprehjes së atyre problemeve dhe veçan përçdo interesim të Muslimanëve (në aspektin nacional N.I.) dhe muslimanëve përproblemet e muslimanëve të tjerë në botë. Në këtë mënyrë me përdorimin e këtij termi dhe dhënien e shfaqjeve të caktuara domethënie të atillë është kufizuar dhe është tabnizuar çfarëdo tematizmi i këtyre pyetjeve jashtë skemave të njohura ideologjike dhe politike të ideologjisë zyrtare që ka qenë qenësisht antiislame e në masë të mirë edhe skeptike ndaj tendencave të afirmimit më të fuqishëm nacional të Muslimanëve. Ky term është përdorur në kuptim të vënies së kontinuitetit të akuzave të lëvizjeve të hershme idore ndër Muslimanët veçan të a.q. muslimanëve të rinj dhe ai ka në këtë kuptim përmbajtje të përcaktuar me një histori paraprake gjyqësore dhe policore.

Shkenca jonë në një artikull të shkëlqyeshëm të prof. dr. Mustafa Imamoviqit sikuredhe në disa diskutime tjera p.sh. të dr. Haris Silajxhiqit e të ngjashme ka treguar përdorimi i këtij termi është plotësisht joadekuat dhe këtë në dy kuptime. E para në kuptim të lidhshmërisë së lëvizjeve ideore në mesin e muslimanëve tonë me njëfarë gjoje panislamizmi



në botë sepse i tillë më nuk ekziston fare askund në botë pasi që edhe si lëvizje edhe si themel institucional panislamizimi ka zbritur nga skena historike qysh në vitin 1923 e më vonë deri në luftën II botërore kanë mbetur vetëm disa gjurma të mjera të tij të cilat te ne askush më fuqishëm nuk i ka përfaqësuar. E dyta është treguar se shfaqjet që karakterizohen me termin panislamizëm nuk jepen fare të shpjeguar nën te kurpërdorimi i tij edhe do të ishte e bazuar pasi që këto para së gjithash janë dukuri të lidhura për emancipimin nacional të Muslimanëve kurse ajo është qenësisht e kundërt sipas intencave të ideve dhe tendencave të panislamizimit të dikurshëm. Përshkak të joadekuatësisë së përdorimit të këtij nocioni ai lëshohet në fillim të viteve të tetëdhjeta dhe fillon përdorimi i termit të ri atëherë të lindur fundamentalizmi islamik përshfaqet dhe problemet tona të vendit qëndrimet dhe mendimet që i përkasin muslimanëve tonë Muslimanëve dhe raportit të saj kundruall procesit të emancipimit të botës muslimane përgjithësisht.

Aplikimi i parë i këtij termi te ne paraqitet në kontekst të përpjekjeve të udhëheqjes së atëhershme politike në Bosnie që të krijohet baza ideologjike dhe politike të kriminalizimit të mendimit për problemet e islamit dhe Muslimanëve kurjashtë logjikës së shëndoshë dhe çfarëdo baze materiale dhe logjike është provuar lidhja e paraqitjes së njëfarë imami në Bugojnë (paraqitjes së ashtuquajtur) që kinse u ka thënë besimtarëve të vet se nuk guxojnë ta hanë mishin e derrit sepse ai që e kanë mishin e derrit edhe vetë i fiton cilësitë e derrit postaj kinse vazit të kryetarit të atëhershëm të Kryesisë së Bashkësisë islame prof. dr. Husein Gjozës i cili gjoja i ka këshilluar dëgjuesit e vet që të tubohen edhe në baza islame që mos të hyjnë në martesë të përziera e punë të ngjashme. Kjo është karakterizuar si manifestim dhe mbajtje e qëndrimit të fundamentalizmit islamik respektivisht nacionalizmit musliman. Këto dukuri janë lidhur me pikëpamjet që unë i kam eksponuar në tubimin shkencor në Cavtat në vjeshtë të vitit 1979 me ç'rast kam shprehur qëndrimin se modeli i revolucionit që ka fituar në BRSS dhe në vendet e Evropës Lindore nuk mund të jetë as model as shembull për revolucionizimin e procesit të zhvillimit në lindjen islame. Ka të bëjë qartë mbi përpjekjen që ideologjikisht e pastaj edhe politikisht të lidhen shfaqjet krejtësisht të pabashkuara dhe të llojllojshme nëse fare autentikisht janë shënuar dhe caktuar d.m.th. nëse fare edhe kanë ndodhur -sepse është e njohur që Gjoza kurrë dhe asesi nuk ka folur atë që publikisht i është bërë vërejtje për çka ka pasur prova të pathyeshme edhe se njëfarë shikimi i përgjithshëm teorik të lidhet me botëkuptimin e caktuar të islamit dhe me implikacionet e këtij botëkuptimi në disa fusha të marrëdhënies ndërnjerëzore dhe ndërnacionale apo mirësjelljes së njerëzve përgjithësisht. Në atë kuptim erdhi edhe deri te konfuzioni te konstruktorët e kësaj afere ideologjike dhe politike d.m.th. ato fillimisht këto dukuri që sipas të gjitha gjasave kanë qenë të triulluar kanë karakterizuar si panislamizëm. Përkundrajt treguar se kjo është e pamundur d.m.th. që në përmbajtjen e qëndrimeve dhe veprimeve të inkriminuara nuk gjendet madje as elementi më i vogël i pikëpamjes panislamiste si qëndrim tipik mbinacional dhe të pastër politik atëherë pranohet termi fundamentalizëm. Prej atëherë ai fillon që të aplikohet në luftën ideologjike dhe politike kundër dukurive të caktuara ndër Muslimanët dhe muslimanët. Kjo pikëpamje ose fundamentalizmi islamik është karakterizuar si pikëpamje sipas të cilës islami duhet të fitojë në tërë

botën që nënkutpon islamizimin e të gjithëve njerëzve në botë. Mjet luftë përkëtë qëllim është lufta e shenjtë xhahadi kurse rrugët janë izolimi i muslimanëve përmbajtja strikte dispozitave të fesë dhe agresioni. Natyrisht në këtë skemë kurdështoi tentimi që të konstruohet afera lidhurme hoxhën nga Bugojno prof. dr. Gjozom dhe me paraqitjen time në Cavtat është shfrytëzuarrethana që pakënaqësia e rriture disa Muslimanëve me gjendjen në Bashkësinë islame ka gjeturshprehje në kërkesat që kjo bashkësi më qartë të përcaktojë profilin dhe qëndrimin e vet teologjik dhe kulturohistorik dhe që më fuqishëm t'i përfaqësojë interesat e Bashkësisë islame në shoqëri e jo që vazhdimisht t'i bëjë lëshime politikës agresive që ia ngushton fushën e lirive fetare dhe interesave të bashkësisë fetare dhe se është konstruktuar afera e dymbëdhjetshes përtë cilën dukej që më në fund vërtet të dëshmojë ekzistimin e një organizate agresive politikisht të orientuadhe komplotiste në bazën e së cilës qëndrojnë shikimet fundamentaliste mbi problemet e fesë dhe shoqërisë. Grupi i njerëzve është takuar ka diskutuarpërproblemet e islamit Bashkësisë islame dhe pozitën e islamit në shoqëri ka miratuarnjë qëndrim të shprehurnë tekstin dikurmoti të shkruarme emrin Deklarata islame kurse mendimin e vet agresiv dhe qëllimet po të atilla i ka konfirmuarme vizitën Iranit. Është dukurse më në fund është gjeturprova kyqe që vërteton se ekziston në islam e mbështetur apozita politike që ka përqëllim ta islamizojë BH dhe Jugosllavinë që dëshiron ta krijojë Bosnën e pastëretnike dhe e cila është armik i këtij vendi. Shumëcis tërë kjo prej fillimit u është dukursi diç me këmbë të brishta kurse këtë bindje nuk e konfirmoi gjykimi i cili ka qenë çdo gjë tjetërpos procedurës juridike. Atëherë është vënë ai spektri themelor pohimeve që është nënkuptuarkur është folurpërfundamentalizimin islamik dhe vetëm aplikimi i këtij spektri vazhdimisht është rriturdhe ka inkuadruarnumërgjithnjë e më të madh njerëzish. Po e lë anash gjykimin sepse përtë fjalën e ka thënë mendimi kompetent juridik dhe juridiko-politik. Kam këtu parasysht përmbajtjen ideologjike dhe politike që është dëshiruartë vëhet me këtë gjykim. Është tentuarqë të themelësohet ajo teza tmeruese e ankthore përekzistimin e njerëzve që “mbajnë qëndrimin përBH e pastëretnike. Ky është vetëm citat nga të folurit e shumë politikanëve dhe një nga llogotitjet tipike të shtypit të pastërideologjik. Kurrë me fjalë tjera askush në BH as që ka pasur idenë as që ka tentuarta zbatojë idenë e Bosnës së pastëretnike pos ustashëve. Kjo llogotitje tmerruese rrëngqethëse ideologjike dhe politike në të vërtetë deri në paroksizëm ka zbuluarzbrazëtinë dhe agresivitetin e kualifikimeve të këtilla ideologjike dhe politike. Prej atëherë fillon gjurmimi i fundamentalistëve islamikë ajotollahëve dhe nacionalistëve muslimanë në të cilën disa mjete të komunikimit publik dhe disa midise kanë dëftuarnivel të lartë të produktivitetit dhe kanë prodhuargrumbuj të fundamentalistëve dhe nacionalistëve islamikë. Gjatë kësaj nuk është pasur kujdes që këto dy kualifikime fare nuk shkojnë njëra krahas tjetrës dhe se ndërmjet veti përjashtohen. Kështu erdhi deri te përhapja karakteristike e përmbajtjes së këtij nocioni. Zbrazëtia e domethënies së tij dhe mungesa e plotë e provës empirike përkëto pohime i ka detyruarpërdoruesit e tij që të kyqin dukuri gjithnjë të reja e më të reja në suazat e domethënies së këtij nocioni. Rasti i fundamentalistëve islamikë ndërkaq ka luajturrolin e vet d.m.th. ka qenë gjeneratori akuzave përfundamentalizmin islamik si pikëpamje që është e përhapur jo vetëm në mesin e besimtarëve muslimanë por

edhe në mesin e intelektualëve laikë e madje edhe në mesin e ateistëve dhe - komunistëve ateistë. Kështu erdhi deri te fakti që tërë materiali empirik që ka përmbajtjen njëfarë shenjë të identitetit islamik religjioz ose musliman nacional ka qenë i trajtuars i në shkallën më të vogël apo më të madhe fundamentalizmi islamik i shprehur. Fundamentalizmi islamik në këtë kuptim është zgjeruar derite domethënia që përfshinë pothuaj çdo manifestim që jo vetëm në shprehje pornë rrënjë ka ndonjë gjurmë të identitetit islamik. Shfaqjet sikurqë janë manifestimet e mënyrës islame të jetës mësimi fetar veshjes së teshave sipas ligjeve fetare shprehjes së çfarëdo simpatie dhe interesimi përgjendjen dhe luftën e muslimanëve në botë përliri dhe përparim studimi i diturive fetare në botë dhe te ne bindje se islami ka pasur ndikim në formimin e popullit musliman ose se paraqet pjesë të trashëgimisë kulturore të një populli etj. janë konsideruar dhe janë trajtuar si fundamentalizëm islamik dhe musliman kurse në kohën më të re edhe nacionalizëm shqiptar. Kështu në regjistrin e fundamentalistëve islamikë kanë ardhur pothuaj të gjithë që kanë menduar në popullin musliman kurse feja dhe nëpunësit fetarë janë denoncuarse me përhapjen e parimeve të fesë dhe me qëndrimin që besimtarët duhet t'i konsiderojnë parimet e fesë në të vërtetë po përhapin fundamentalizmin islamik. Në vëllimin e nocionit aq të caktuar fundamentalizëm erdhën dukuritëve mjaft të largët dhe sjelljet dhe qëndrimet e panivelizuara. Prej lindjeve të fëmijëve në Kosovë ku nënat shqiptare janë denoncuarse nuk po lindin fëmijë përshkak se kjo në tërë botën është mënyrë e njohure luftës kundërvartërisë dhe përgjigje në gjendjen pa rrugëdalje ekonomike dhe sociale porsipas urdhërit të ideologjisë së fundamentalizmit islamik nëpërmjet dukurive të ngritjes së mureve rreth shtëpive sipas traditës së qëndrimit islam mbi mbrojtjen e jetës shtëpiake që është e pranishme dhe tradicionale në të gjitha midiset islamike nëpërmjet mësimi fetarë bartjes së teshave në pajtim me rregullat fetare e deri te shprehja e identitetit nacional dhe interesit përtraditën vetjake dhe kërkesës për konsiderimin e identitetit nacional dhe kulturor pra prej manifestimeve të jetës së spektrit aq të gjerë çfarë është e mundurtë vëhet prej sjelljeve dhe shprehjeve të nënave kosovare dhe grave dhe fëmijëve analfabetë e deri te shprehjet politike në suaza të një ideologjie të kundërt me islamin sikurqë është mendimi marksist me ateizmin e vet pornëse e shpreh dikush që ka identitet musliman laiko-nacional atëherë edhe unë jam dhe me të drejtë duhet të quhen fundamentalistë islamik sepse atëherë kjo fjalë domethënë thjeshtë identiteti islamik fetardhe musliman nacional dhe përfshinë të gjithë ata që tregojnë gjurma të atyre dy identiteve përndryshe të mundura dhe krejtësisht tjetërfare sipas përmbajtjes politike dhe ideologjike. Nëse dikush e mohon atë identitet toponimist atë historik kulturo-historik dhe kulturo-politik dhe këtë në mënyrën e tillë që ta denoncojë si qenësordhe në tërësi antikulor si agresiv si jotolerant dhe orientalodespotik si të kundërt tërë frymës së Evropës dhe kurkërkon që sërish të konstituohet paramuri i krishterë kundrejt bartësve të atij identiteti e këta jemi ne Muslimanët dhe Shqiptarët nëse jemi edhe bartës ose kemi në identitetin tonë pjesërisht ose krejtësisht gjurma të identitetit kulturo-historik islamik kjo është atëherë negacion i identitetit tim të përgjithshëm ky është kthim në shekullin e shtatëmbëdhjetë dhe tetëmbëdhjetë dhe shenjë e krizës së rëndë të identitetit demokratike kulturordhe politik të atyre midiseve që futen në gjendjet e tilla që nuk kanë fuqi ose dëshirë

që t'i kundërvihen qëndrimeve dhe sjelljeve të këtilla. Kurse dituri kanë edhe njerëzit që mjaft mirë dijnë që islami dhe identiteti nacional i Muslimanëve nuk kanë në vete asgjë agresive jokulturore dhe të kundërt me interesat e kujtdoqoftë kulturore dhe nacionale.

Nocioni fundamentalizmi islamik është pra një nocon legjitim i teologjisë ndonëse aplikimi i tij në relacionet e teologjisë islame deri diku është joadekuat përshkak të mungesës së nocionit përkatës historiko-teologjik të formuarve domethënie ekuivalente. Aplikimi i këtij nocioni në dukuritë jashtëteologjike siç janë lëvizjet politike dhe ideologjike është korrekte vetëm krahas provave të qarta që fundamentalizmi islamik si qëndrim teologjik ka implikacione direkte në qëndrimet dhe sjelljet e tilla. Në këtë kontekst legjitime është aplikimi i këtij nocioni në qëndrimet mbi universalitetin e sheri'atit përtë gjitha shoqëritë ku jetojnë muslimanët. Si nocion qenëdorteologjik ai duhet të shqyrtohet dhe të gjykohet në suaza të metodologjisë dhe heuristikës së shqyrtimeve teologjike dhe të përgënjeshtrohet me argumentet teologjike. Përdorimi i këtij nocioni që me të të shënohen të gjitha ato sjelljet që kanë ndonjë lidhje me identitetin -islamik kulturo-historik ose musliman nacional si ka qenë kjo te ne rasti dominues s'është gjë tjetërporformë e qëndrimit skajorrigjid të armiqësisë ndaj atyre identiteteve ky është përdorimi i një nocioni si instrument i terrorit ideor kulturor politik. Në këtë kuptim kjo bisedë ka karakterçlirues.

*HASAN SUSHIQ*

## **ISLAMI DHE FUNDAMENTALIZMAT**

Është krejtësisht e sigurtë që në mesin e pështrimeve të shumta përtë kuptuarit e fundamentalizmit islamik vendin më të rëndësishëm e zë vetë përcaktimi i këtij fenomeni. Pikërisht kësaj ane të kësaj dukurie i është kushtuarmë së paku kujdes. Më së shpeshti janë parashtruar disa përcaktime që nuk e kanë qëlluar esencën prandaj nuk janë të rastit imprevizimet jekspressiviteti dhe përpjekjet që ky nocion sa më tepër të instrumentalizohet. Sa më e madhe ka qenë papërcaktueshmëria e tij aq më tepër janë rritur mundësitë për manipulacionet e çdo lloji e veçan ato politike. Fakti se tash qysh me cekjen e fjalës fundamentalizëm asocohet në islam paraqet kulminacion të atij shtrembërimi tendencioz të domethënies sikur që fundamentalizëm nuk ka në religjionet lëvizjet ideologjike teoritë tjera e të tjera. Secilit që i ka mbetur deri te disa baza të vetat i ka hije fundamentalizmi i qëndrueshëm qoftë ai ka të bëjë me verifikimin dhe legjitimitetin të suazave kongjitive teorike që nuk kanë pothuaj asfarë rëndësie sociale apo politike.

Kur është fjala përfundamentalizmin islamik konsiderojmë se ai shprehet në përpjekjen që në bazë të interpretimit specifik dhe vetja të themeleve (fundamenteve) të islamit të legjitimohet pozicioni vetja social politik dhe ideor. Përshkak të vetë themelet e islamit ofrojnë mundësinë e interpretimeve të llojllojshme prandaj edhe fundamentalistët janë të shumtë kurse disa janë ndërmjet veti në kundërshtim e madje edhe shprehimisht armiqësisht të konfrontuar. Së këndejmi edhe emërtimi i këtij punimi nuk është fundamentalizmi islamik porislami dhe fundamentalizmat. Disa nga këto lëvizje dëshirojnë që në bazë të perceptimit të vet të themeleve të islamit ta konsitutojnë jetën e tërësishme shoqërore politike ekonomike kulturore e madje dhe private të muslimanëve.

Në fillim të viteve të shtatëdhjeta vjen deri te përdorimi i rritur politik i islamit me çka rritet edhe interesimi për disa aspekte të islamit që më herët janë mospërfillur. Nga kjo kohë ringjallen lëvizjet e shumta që në pjesën më të madhe dëftohen në simbolet religjioze. Erupcioni e edhe sukseset e disa nga këto lëvizje kanë nxitur konfuzione dilema poredhe tentime të ngutshme që sa më parë të jepen shpjegimet “kompetente” “teorike” që më së shpeshti përshkak të paragjykimeve tashmë të krijuara për atë botë nuk kanë arritur të depërtojnë në esencën e atyre dukurive. Gjatë kësaj është harruar karakterin ideologjik të qasjeve të këtilla sepse varësisht nga pozicionet nga të cilat janë shqyrtuar lëvizjet e tilla është ardhur deri te pengasat specifike teorike. Në masën e atyre veprave dallohen tri qasje themelore:

europërendimor

europolindor (komunist të proveniencës sovjetike) dhe

shqyrtimet që më së shpeshti krijohen në vetë vendet përtë cilat është fjala.

Në dy qasjet e para dukuritë e shumta janë mospërfillurose janë shtrembëruar pikërisht përshkak të faktit që karakterin themelore ideologjik atyre qasjeve ua japin strategjitë globale të blloqeve. Herëherë kjo është e fshehur porsa vepra në të cilat kjo është krejtësisht transparente. Së

këndejmë në situatën e sotme rastin përtë kuptuare ka ajo vetëdije që pa paragjykime dhe ideologjizime përpiket sa më objektivisht të depërtojë në esencën e fenomeneve të shumta të lidhura për atë botë. Freski të vërtetë paraqesin veprat e autorëve që i ka dhënë ky territor kurse në mesin e tyre janë edhe teoretikët autoriteti i të cilëve tashmë ka kaluar kufirin e territorit në të cilin veprojnë. Ndonëse ata herëherë ndërmjet veti ndryshojnë mendimi i tyre megjithatë përmbanë ato elemente të pikëmbështetjes nga të cilat mund të nisesh në analizën e fenomeneve që na interesojnë. Sepse këto mendimtarë as që janë evropocentristë as që i robërohen reçetave strikte që me decenie i ka produkuar një orientim i ashtëruar në marksizëm.

Në atë fushë shansat e shkencës shoqërore në Jugosllavi deri tash kanë mbetur të pashfrytëzuara. Përshkak të rolit të Jugosllavisë në botën bashkëkohore shkencën shoqërore është dashur të afrojë shumë më tepër dhe të na ndihmojë jo vetëm neve por edhe të tjerëve që të merren vesh më mirë proceset e shumta në vendet në zhvillim. Po hyri më me guxim në ato hulumtime vetë do të pasurohet. Po u ndal e pret sklerotizimi dhe shkretia e provincializimit.

Këtu nuk mund t'i mospërfillim as ato qasje që kanë ardhur në shprehje të një numëri marksistëve dhe progresistëve evropocë. Madje do të mund të thuhej që në aspekt të analizave konkrete të gjendjeve të caktuara strukturave dhe proceseve se këta mendimtarë dhe veprat e tyre meritojnë respekt të veçantë.

Në raport me fundamentalizmin në pajtim me pikënisjet paraprake janë kristalizuargrupet e ndryshme të qëndrimeve prej injorimit padijes dhe mospërfilljes së plotë të çfarëdo përpjekjeve hulumtuese deri te glorifikimi romantik i çdo gjëje që është islame.

Ndonëse nisemi nga qëndrimi se në historinë e çdo dukurie është edhe zgjidhja e enigmës së saj me dimensionin historik të këtij fenomeni nuk do të preokupohemi më gjerë pordo të orvatemi që sa më shumë hapësirë t'i kushtojmë formave bashkëkohore të manifestimit të fundamentalizmit islamik elementeve të tij konsistutive dhe qëndrimeve të tij ideore të këtyre lëvizjeve. Gjatë kësaj gjithnjë duhet të kemi parasysh në cilat baza sociale politike dhe klasore lindin idetë dhe lëvizjet e tilla.

Pengesë përtë kuptuarit e fundamentalizmit islamik paraqet edhe fakti që ende zhvillohen diskutime rreth kategorive qendrore në lidhje me islamin e edhe në vetë nocionin islam. Gjatë kësaj nuk guxohet të mospërfillet as fakti se për islam mjaft shpesh jepen vlerësime pa kurrfarë premisash solide dhe se këto vlerësime sipas rregullit janë të gabueshme. Nganjëherë nuk njihen madje as faktet elementare për islamin porekziston dëshira e pafshehur që të shqiptohen vlerësimet e karakterit gjeneral dhe vlefshmërisë së përgjithshme. Sandejmi ka të drejtë orienalisti bashkëkohor John L. Espeisito kur pohon se përopcionet perëndimore (ose perceptcionet e gabuara) shpesh janë rrënjësorë stereotipet dhe paragjykimet negative kulturore. Në këtë bazë është ngritur madje edhe tërë mitologjia mbi "natyrën" e mendjes islame.

Fundamentalizmi islamik sikur edhe vetë islami është shprehimisht shtresor dhe manifestohet në format e ndryshme. Përkëtë orvatja që fundamentalizmi islamik të kuptohet si dukuri unike komplete dhe koherente nuk arrinë të pasqyrojë se përçka në të vërtetë ka të bëjë. Kjo nuk do të thotë se nuk do të mund të konstruojë tipin ideal të fundamentalizmit islamik në kuptimin e

Weberit porpo na duket se qasja e tillë në këtë rast metodologjikisht nuk do të ishte e dobishme.

Vetë nocioni fundametalizëm ne përdhë në ato që të pyetemi përbazat kurse në këtë rast ato baza janë principet burimore të islamit të nxjerrë para së gjithash nga Kur'ani dhe Tradita e Muhammedit. Disa përfaqësues bashkëkohorë brenda kësaj lëvizjeje insistojnë në atë që islami të pastrohet nga të gjitha shtresimet interpretative madje edhe teologjike dhe se mësimi i Kur'anit dhe Tradita të bëhen baza në të cilën duhet të rregullohen të gjitha raportet në shoqëri. Përdallim nga lëvizjet dhe orientimet bashkëkohore fundamentaliste që në programet e veta kanë pothuaj gjithnjë reformat e parapara shoqërore ekonomike politike dhe kulturore fundamentalizmi klasik i al-Goreliut (shekulli XI) dhe Ibn Taymiyy-es (shekulli XIII) kanë karaktershprehimisht teologjik. Të dytë kanë qenë filozofë dhe teologë të mëdhenj e jo reformatore socialë. Përpyekja e tyre ka qenë e orientuadrecht spastrimit të mësimin islam në tërësi pikë së pari nga praktiktarprimitive pagane që kanë hyrë në islam pastaj spastrimet nga ndikimet sufiste (mistike) dhe më në fund shpjegimeve të shumta filozofike helenisht të inspiruara të kategorive themelore të besimit islam. Megjithatë fundamentalizmi i tyre nuk mundet aq fuqishëm të ndahet nga ai bashkëkohor sepse fundamentalistët modernë shpesh thërrasin pikërisht në këta dy mendimtarë islamikë. Këtu pikë së pari mendojmë në lëvizjet e wahabitëve dhe sanusitëve porrespekti ndaj tyre është i qartë edhe më vonë, veçan te Vëllezërit muslimanë.

Duke ndjekur pengesën' themelore të fundamentalizmit klasik, ky bashkëkohosi dëshiron të jetë njëkohësisht edhe teoria edhe praktika. Pikërisht kjo ana praktike përkatësisht vepruese e fundamentalizmit modern islam paraqet -dallimin e tij specifik në krahasim me fundamentalizmin e al-Gazaliut dhe Ibn Taymiyy-es.

Edhe pse kanë të shumta dallimet nga njëra në lëvizjen tjetër fundamentaliste megjithatë ato janë më të voglat në krahasim me identifikimin e vetë fundamenteve ndaj të cilave sipas mendimit të tyre duhet ndërtuar raportet e brendshme bashkëkohore e edhe ndërkombëtare. Të gjithë ata pajtohen se ato fundamente pikë së pari janë Kur'ani dhe Tradita e Muhammedit dhe këtu nuk ka kurrfarë dyshimi deri sa përburimet tjera të islamit (analogjia koncensusi mendimi vetjak) ekzistojnë disa dallime më qenësore. Prandaj krijimi i rrymave të ndryshme brenda fundamentalizmit islamik nuk është nxiturme dallimet në identifikimin e vetë themeleve por në interpretimin dhe modelin e aplikimit të bazave ashtu të kuptuara. Karakteristika e përgjithshme e të gjithë fundamentalistëve është kthimi principeve dhe qëndrimeve burimore islame. Nga këto themele vlerësohet historia komplete shpirtërore dhe sociale e islamit krahas konstruktimit bashkëkohortë modelit të bashkësisë islame përkatësisht bashkësisë së muslimanëve në kushtet e reja. Veprimi i këtyllë që më së shpeshti edhe teoretikisht edhe praktikisht është ngushtuarmjaft ka zhvlerësuar pjesën më të madhe të historisë së islamit duke e shpjerë në vetë fillimet në të vërtetë pothuaj ekskluzivisht në dy shekujt e parë pas Hixhretit. Pjesa tjetër traditës shpirtërore pas verifikimit rigoroz vjen në konsiderim ose respektohet vetëm nëse pajtohet me skemën kështu të krijuarideore. Ajo nga e cila fillojnë disa fundamentalistë islamikë është teza e vjetëre al-Gazaliut se gjatë kohës erdhi deri te korrupcioni i parimeve burimore dhe

praktikës së islamit dhe se ilaqi i vetëm është kthimi islamit të stërgjyshërve të parë. Në islamit e këtillë të kuptuarkërkohe suaza për të gjitha llojet e reformave.

Lëvizjet e para moderne përkatësisht të kohës së re fundamentaliste në islam (wahhabitët dhe sanusitët) kanë qenë fuqishëm të frymëzuara me luftë kundërdominimit të huaj së pari kundër Turqve e pastaj kundër kolonialistëve evropianë. Duke e marrë parasysh rolin dominant të islamit lufta nacionalçlirimtare e kësaj lëvizjeje është zhvilluar në simbolet islame. Lëvizjen e parë të këtillë e ka formuar Muhammed ibn Abdul Wahhabi (1703-1790) dhe sipas tij kanë marrë emrin wahabitët. Është formuar një pjesën atëherë më të prapambetur të botës arabe Arabinë Saudite. Abdul Wahhali ndërmarrjen e vet e ka filluar si reformator fetar por lëvizja së shpejti ka ndërmarrë aksionin social dhe politik duke konsideruar që muslimanët mund të jenë të fuqishëm dhe t'i kundërvihen pushtuesit të thuar vetëm nëse organizohen ashtu si patë organizuar Muhammedi bashkësinë e vet në Medine dhe Mekke para më shumë se dhjetë shekuj.

Lëvizjes wahhabite i gjason mahdizmi që në shekullin XIX veçan në Afrikën Veriore Sudan dhe Maroko ftoi ithtarë të shumtë. Edhe sot në atë pjesë të botës njihen gjurmat e ndikimit të mahdizmit.

Brenda lëvizjeve të shumta mistike ka lindur rebelizmi kundërpushtuesve të huaj porvetëm sanusitët kanë arritur që në hapësirë të gjërë të Afrikës veriore t'i rrezikojnë interesat e kolonializmit. Edhe sanusitët që e kanë marrë emrin sipas themeluesit nisen nga ajo se kushti i vetëm përçlirim është forcimi i bashkësisë dhe se ai mund të arrihet vetëm me mjetet me të cilat është shërbyer Muhammedi dhe katërhalifët e parë pas tij. Pas humbjes së kësaj lëvizjeje janë paraqitur në shekullin XIX një varç grupesh mahdiste që janë përpjekur t'i ringjalin këto mësimë. Më e fuqishmja ka qenë ajo në krye të të cilës ka qenë Muhammed ibn Abdullahu. Një kohë kjo lëvizje në luftë kundërpushtuesve të huaj ka arritur të kontrollojë tërë territorin e Sudanit. Përfundimisht e kanë likuiduar Angelzët në vitin 1896.

Ndonëse rrezistenca kolonialistëve në shekullin XIX dhe XX sidomos në Afrikën Veriore është zhvilluar në suaza të rëndësishme mistike mirë të organizuara megjithatë disa sufijë kanë bashkëpunuar me pushtetin kolonialist duke e thyer këtu tehun e luftës përçlirim kombëtar.

Sukseset e këtyre lëvizjeve pjesërisht mund të shpjegohen me atë që në atë kohë lufta përçlirim nacional është kuptuar dhe si mbrojtje nga pushtuesi i huaj jomusliman. Prandaj ruajtja e islamit ka nënkuptuar dhe ruajtjen e identitetit nacional.

Themeluesit ideortë fundamentalizmit bashkëkohor islam janë Xhemaluddin al-Afganiu dhe nxënësi i tij shejh Muhammed Abduhu. Edhe sot këta dy mendimtarë kanë autoritet në botën islame dhe inspirojnë synimet e shumta reformiste të bazuara në principet islame. Zëri i tyre i mirë zë fill edhe në -faktin se rreptë i kanë kundërvënë kolonializmit duke konsideruar në luftën praktike përçlirim nga forcat kolonialiste evropiane zgjidhja e vetme është krijimi i bashkësisë unike islame përkatësisht të a.q. bashkësisë lindore krahas reformave të përhershme të brendshme të karakterit social politik kulturor sidomos arsimor. Në këtë fazë nuk ka qenë fuqishëm i shprehur gurrimi kundrejt kulturës dhe civilizimit evropian dhe se al-Afganiu e sidomos M. Abduhu kanë insistuar në reformat sociale në masë të konsiderueshme të inspiuara me idetë e mendimit social evropian. Prandaj



nuk është e rastit që të dytë kanë qenë në shenjë të qarqeve tradicionaliste të cilët madje i kanë proklamuar përpabesimtarë dhe renegjatë prej islamit ndonëse ata kanë qenë muslimanë të bindur.

Duke e zhvilluar aktivitetin misionarist lëvizja panislamiste e al-Afganiut dhe M. Abduhusë është përhapur në vendet e shumta të botës islame prej Tunisit dhe Marokos deri në Indi e Indonezi. Sot ndikimi i këtyre dy reformatorëve është i shprehur në Egjipt dhe i a.q. fundamentalizmi i ri me emërtimin e majta islame me legjitimitetin e vet pos tjerash përpiket ta themelojë në lidhjen shpirtërore me al-Afganiun dhe M. Abduhunë. Lëvizjen që e kanë inicuar al-Afganiu dhe M. Abduhu ka fituar manifestime specifike në çdo vend varësisht nga kushtet në të cilat ka hasur. Këto dy mendimtarë me siguri edhe një kohë të gjatë do t'i frymëojnë forcat dhe lëvizjet fundamentaliste dhe panislamiste në këtë pjesë të botës. Përkëtë merrtojnë kujdesin e veçantë edhe të shkencës edhe të politikës.

Në sferën religjioze fundamentalizmi është mjaft i nivelizuar deri sa në fushat tjera veçan sociale deri sot e karakterizojnë mospajtimet e shumta. Në projektet e reformave vetjake sociale politike dhe ekonomike është pamjaftueshëm i shprehur e edhe kundërtënës. Fundamentalistët e kuptojnë islamin mjaft gjërë si tërësi komplete religjioze socialo-ekonomike politike dhe kulturo civilizuese. Megjithatë në atë kompleks faktorit më i rëndësishëm dhe përcaktues është religjioni. Së këndejmi të gjithë fundamentalistët reformat në fushën e religjionit vijnë në plan të parë. Kjo është lehtë e shpjegueshme sepse pikërisht nga ajo se si sipas vëllimit dhe përmbajtjes janë kuptuar ato fundamente varen edhe orientimet programore në planin social dhe politik. Duke e marrë parasysh atë që sipas mendimit të tyre Kur'ani dhe Tradita e Pejgamberit përmbajnë dispozita të shumta fetare që njëkohësisht janë të karakterit social dhe politik konsiderohet i mjaftueshëm që në të gjitha programet tjera reformiste të respektohen pikërisht ato dispozita. Sepse Kur'ani është kuptuar si Libëri Zotit është shpallur përtë gjitha kohët dhe përtërë njerëzisë. Në rrymat më radikale të fundamentalizmit sillen në pyetje edhe disa elemente konstitutive të spiritualitetit islam siç janë sufizmi profetologjia dhe imamologjia shi'ite etj. Përveç kësaj sërish në pajtim me pozicionin nisës verifikohet Tradita e Muhammedit. Gjatë kësaj fuqishëm theksohet ngurrimi ndaj ideve dhe praktikave që në islam kanë ardhur nga tradita hebraike krishterizmi dhe trashëgimtetë ideore të mentorëve të vjetërpersian.

Lufta kundër praktikave primitive adhurimit të shenjtërve kundërkultëve ka qenë veçan e rreptë në fazën e parë të fundamentalizmit modernë d.m.th. në shekullin e 1, dhe 19. Edhe sot ato në programet e veta cekin nevojën e luftës kundërelementeve në pjesën më të madhe pagane dhe animiste që kanë hyrë në islam gjatë historisë së tij.

Kthimi islamit burimorparashtron verifikimin e të gjitha drejtimeve religjioze dhe shkollave teologjike. Këtu erdhi në shprehje kriticiteti madje edhe ndaj atyre rrymave të mendimit që në disa midise janë konsideruar të pacenueshme.

Paralelisht me redukimin e teologjisë në burimet e saj ceket se dispozitat fetare në islam janë të pandashme nga sjellja e përditshme dhe se islami ashtu i kuptuar mundet më tepërtë konsiderohet oropraksi sesa ortodoksi. Nga ky fakt rezulton qëndrimi se çdo veprim i muslimanëve është i nënshtruar regullave të ligjit të Shenjtë.

Ideja e parë dhe themelore të fundamentalizmit të kuptuarfetarisht është se islami është forma më e pastëre monoteizmit dhe se në këtë kuptim duhet pastruar nga të gjitha ato vërshime që e turbullojnë atë pastërtinë e tij monoteiste. Në këtë kuptim duhet theksuar se veçanësisht mistikët e edhe disa sekte shi'ite në masë të konsiderueshme janë larguar nga monoteizmi i kuptuar kur'anisht.

***Në kuptimin religjioz Zotëriu i vetëm “edhe i kësaj edhe i asaj botë është***

***Zoti”***. Ai është sovran i suprem dhe i vetëm dhe atij duhet t'i nënshtrohen të gjithë muslimanët. Përfaqësuesi i Tij në tokë është Pejgamberi (Muhammed) kurse përfaqësuesit e Muhammedit (halifët) kanë po ashtu investurën e Zotit. Prandaj nënshtrimi halifit që është përgjegjës për sendërtimin e ligjit të Zotit të cilit edhe ai i është i nënshtruar d.m.th. nënshtrimi Zotit dhe predikimi i fesë në të. Sëkëndejmë pothuaj të gjithë fundamentalistët “vaji” përhalifatit që është abroguar në vitin 1924. Mirëpo ky vaj në projektet e tyre shndërrohet në idenë e bashkësisë të të gjithë muslimanëve të botës të cilët nënshtrimin e vet Zotit duhet ta manifestojnë nëpërmjet institucionit të halifëve.

Dallimet qenësore ndërmjet fundamentalistëve shi'itë dhe sunnitë manifestohen më të shumtë në rrafshin politik si në kuptimin teorik ashtu edhe në atë praktikë. Do të ishte e çuditshme sikurato dallime mos të ishin sepse bashkësia islamike është ndarë në shi'itë dhe sunnitë pikërisht nga shkaqet politike. Diferencimi doktrinor do të shprehet më vonë. Sunnitët konsiderojnë se kryeparin e shtetit (halifin) duhet ta zgjedhë vetë bashkësia ose trupi zgjedhor (shura) që bashkësia i delegoi. Sipas doktrinës së tyre halif mund të jetë secili musliman që ka kualitete të caktuara psikofizike dhe morale. Vetëm një pjesë e sunnitëve ka konsideruar halifi duhet të jetë pjesëtari gjinisë së Pejgamberit. Halifi sipas sunnitëve nuk është i pacenueshëm sepse mbi të është ligji i Zotit (sheri'ati) dhe nëse nuk i përmbahet atij ligji populli ka të drejtë në trazira dhe mund ta ndërrojë. Mosmarrëveshjet dhe gjakëderdhjet rreth halifatit të krijuara drejtpërdrejtë pas vdekjes së Muhammedit janë pasoja të interesit të ndryshëm në strukturën komplekse të bashkësisë. Konflikti është nxitur edhe me faktin se as Kur'ani as Muhammedi askund nuk flasin për mënyrën e marrjes së pushtetit. Duke e marrë parasysh atë se katërhalifët e parë janë zgjedhur në mënyrë demokratike fundamentalistët e sotshëm shikojnë në atë periudë si ideal dhe shembull deri sa po atë proces të marrjes së pushtetit shi'itët e konsiderojnë mashtrim dhe uzurpim sepse ata prej fillimit konsiderojnë se halifati transmetohet në kushëririn më të afërm të Muhammedit dhe dhëndërrin Aliun i cili është manipuluar mashtruar dhe në fund është mbytur. Masakra ndaj ithtarëve të Aliut veçantë mbytja e djalit të tij Husejnit është temë shekullore e martirizimit të shi'itët që edhe sot impresionon ithtarët e shumë sidomos në Iran. Në suaza të shi'izmit deri në fund është nxjerrë një koncept i mistik teokratik i udhëheqësit apo imamit. Duke e marrë parasysh se Muhammedi është pejgamberi i fundit dhe se me të pushon çikli profetik domosdoshmërisht fillon çikli i ri d.m.th. çikli i imamëve që e bartin të vërtetën dhe fshehtësinë. Kjo e vërtetë është e kapshme vetëm për të shenjtërit përkatësisht për trashëgimtarët sipas lidhjes së gjakut që mbanë prejardhjen prej Muhammedit dhe Aliut. Nëse imami është i fshehur është zhdukuratë e ndërron “imami i kohës” i cili nuk zgjedhjet por

imponohet me fuqinë e personalitetit dhe autoritetit të vet. Së këndejmi fundamentalizmi shi'it është antidemokratik shpesh ekskluziv dhe nuk lejon çfarëdo shprehjesh të padëgjueshmërisë sepse imami shi'it është personalitet karizmatik parexcellence.

Kjo ndarje në islam në shi'itë dhe sunnitë nuk ka karaktertë atyre ndarjeve në çfarë hasim në krishterizëm p.sh. ndërmjet katolikëve dhe protestantëve ose edhe ndërmjet katolikëve dhe ortodoksëve. Pas revolucionit "antishovion" në Iran dhe dëshirës së ajatollahëve iranian që të zbatojnë "revolucionin" e vet në vendet tjera erdhi në shprehje përpjekje e fuqishme që të pajtohen shi'itë dhe sunnitët. Në tubimet e tilla të pajtimeve ka pasur pjesëmarrës nga shumë vende. Këtu nisët nga ideja se dallimet ndërmjet këtyre dy grupacioneve janë të parëndësishme kurse ngjashmëritë që i bashkojnë janë të numërta. Marrëdhëniet politike dhe ndërshtetërore në decenien e fundit dhe lufta e hapur dhe pretendimet për dominim në regjion konsiderueshëm janë dobësuarshansat për afrimin e sunnitëve dhe shi'itëve. Te fundamentalistët sunnitë veçan insistohejt në atë që Kur'ani dhe Tradita e Muhammedit ofrojnë argumentin të mjaftueshëm përkonstituimin e pushtetit të pavarurgjyqësor dhe se të gjithë njerëzit para ligjit janë të njëjtë. Ky element paraqitet si fakt mjaft i rëndësishëm në projektet e ndërtimit të bashkësisë së ardhshme. me këtë sërish në plan të parë vëhet sheri'ati sepse ky është ligj me të cilin pos tjerash rregullohet edhe praktika e tërësishme gjyqësore. Viteve të fundit dominojnë pikërisht shkrimet mbi legjislacionin islamik në të cilët në bazë të civateve nga Kur'ani dhe Tradita dhe praktika e halifëve të parë përpiqen të nxirret sistem komplet juridik. Sistemi juridik ashtu i koncipuar sipas mendimit të tyre bazohet në sigurinë personale sigurinë -pronësore mbrojtjen e nderit të drejtën në privatësinë e jetës të drejtën përprotest kundërpadrëjtësisë dhe tiranisë lirisë së bashkimit lirisë së ndërgjegjës dhe besimit të drejtës në ndihmë materiale në rast fatkeqësie trajtim i njëjtë përtë gjithë anëtarët e bashkësisë etj.

Gjatë leximit të teksteve fundamentaliste hasim në metodën uniforme ku pothuaj çdo qëndrim ose tezë argumentohet me citate të shumta nga Kur'ani dhe Tradita. Kjo veçan vjen në shprehje në studimet juridike dhe ekonomike. Konsiderohet se vetëm në suazat e shtetit islamikisht të konstituarshtëjt i mundursendërtimi i të drejtave të cekura. Pikërisht përshkak se shteti islam është garant i ekzistencës së bashkësisë në bazat islame përshumicën e fundamentalistëve shteti fare nuk sillet në pyetje. Vetëm në teorinë e Gadafit të a.q. të tretë vërehet kritika e shtetit si shtet dhe insiston në abrogimin e shtetit dhe transmetimin e funksioneve të tij në qytetarë. Disa fundamentalistë shumë mbështeten në qëllimin e mirë të shtetit dhe konsiderojnë se ai do ta ketë rolin vendimtar në sendërtimin e projeksioneve të tyre.

Duke i hedhurndikimet e huaja e sidomos evropiane fundamentalistët e shumtë nuk pranojnë sistemin partiak sepse sistemi islam i shtetësisë është i atillë që e tejkalon çdo sistem të mundurpartiaë dhe e bënë të tepërt. Në lidhje me këtë është ideja e pajtimit klasordhe mospranimi të konceptit të luftës klasore.

Në modelin e bashkësisë islame nuk pranohen dallimet e ndryshme gjuhësore apo nacionale dhe se veçan në versionin panislamist insistohejt në krijimin e bashkësisë islamike pa kufij nacional dhe shtetëror. Brenda këtyre orientimeve shpirtërore dhe politike hasim në dy kategori që shpesh u kanë

ikurnga vëmendja analiste social dhe orientalistëve. Fjala është për kategoritë e satanizimit dhe divinizimit. Rangimi i armikut si shejtan (djall) dhe shenjtërimi i asaj që është në pajtim me islamin dëftohet si fakt jashtëzakonisht i rëndësishëm që ka fuqi të madhe lëvizëse dhe përdorim politik. Te Evropiani mesatardisa nga parullat vijuese nga proklamata e një lëvizje bashkëkohore fundamentaliste (në Arabinë Saudite) mund të nxisin madje edhe përqeshje pornë realitet kanë efekte të mëdha politike. Kështu me radhë përmenden këto parrulla:

Zoti është më i madhi,

Shejtani (djalli) i parë është dinastia saudiasë

Shejtani i dytë është Amerika

Shejtani i tretë janë kompanitë multinacionale etj.

Këtu është i qartë ndikimi i leksikës bashkëkohore dhe praktikës politike të udhëheqjes iraniane me atë dallim që renditja është diç ndryshe kurse numri i shejtanëve shumë më i madh. Kurpersonaliteti karizmatik apo ata që mbajnë pushtetin mbi bashkësinë dikend e shpallin djall atëherë është detyrë fetare e jo vetëm patriotike ose politike e çdo pjesëtari të kësaj bashkësie që çdokund në çdo vend dhe me të gjitha mjetet të luftojë kundëratij djalli. Prandaj në bashkësitë me satanizimin e tillë të kuptuararrihet homogjenizmi i fuqishëm dhe në bazën e tij sendërtohen aksionet mjaft efikase dhe të shpejta politike.

Me këto kategori në lidhje është edhe ideja e shehidit d.m.th. martirit i cili drejtpërdrejt shkon në parajsë nëse jetën e ka humburnë “rrugën e Zotit”. Ideja se kjo jetë është vetëm stacion kalues dhe përgatitje përjetën e amshueshme thellë është bazuarqysh nga vetë fillimet e islamit. Sandejmi nocioni i sakrificës i kuptuar në atë qarkun civilizues ka qenë lëvizës i fuqishëm për shumë ndërmarrje.

Filozofikisht teologjikisht sociologjikisht dhe kulturologjikisht në studimet e shumta fundamentalizmi është angazhuarta dëshmojë tezën për vetëmjaftueshmërinë e islamit dhe që te idhtarët e vet ta zhvillojë ngurrimin ndaj çdo gjëje që vjen jashta botës islame. Në kuptimin politik dhe ideor veçan insistohe në dallimin kundruall liberalizmit perëndimordhe kolektivizmit komunist perëndimor. Sandejmi që këto dallime ti theksohen edhe më tepër disa nga këto lëvizje veten e quajnë rrugë të tretë teori të tretë rrugë të pavarur shtegët të mesëm etj.

Duke u nisur nga ideja se islami qysh në fillimin e vet i ka rregulluar të gjitha marrëdhëniet edhe ekonomistët e kësaj provenience konsiderojnë se në fushën e vet jashtë islamit nuk kanë çka të kërkojnë. Në favor të kësaj teme citohen pjesë të shumta nga Kur’ani dhe Hadithi. Ato citate pikë së pari janë në lidhje me idenë e zekatit solidaritetit drejtësisë në shpërndarje kamatës e të tjera. Në bazë të interpretimit të këtyre dhe kategorive të -ngjashme krijohet koncept komplet i raporteve ekonomike si ndërmjet individëve ashtu edhe brenda bashkësisë në tërësi.

Kur është fjala për pronësinë ceket se Zoti është krijues i çdo gjëje që ekziston dhe se Ai është pronar absolut. Njeriu është vetëm përfaqësues i tij. Çdo gjë që ekziston Zoti e ka krijuar që t’i shërbejë njeriut. Këtu më tej theksohet që individi ose grupi nuk mund të disponojnë me ato mjete pakufizueshmërisht por ato duhet t’i përdorin në pajtim me dispozitat e ligjit të Shenjtë (sheri’atit).

Analiza më e themeltë e projekteve ekonomike fundamentaliste të reformës do

të dëftonte se të gjitha këto projeksione janë mjaft të paqarta jokohereente dhe të pashprehura deri në fund. Nuk ka të bëjë me mungesën e sensit për ekonomi apo me mungesën e mendjes përtë kuptuarit e fakteve reale ekonomike. Të kryqëzuar në thepat e kundërthënies ndërmjet të varfërve dhe të pasurve kurse nga dëshira t'i kënaqin disa e të tjerët mos t'i rrezikojnë duke dëshiruar pra të arrijnë kompromis nuk arrijnë të krijojnë konceptcion më radikal dhe koherent të transformimit ekonomik. Nga pozicioni i tillë rezulton edhe ideja e pajtimit klasornë të cilën insiston shumica e fundamentalistëve.

Në të vërtetë ka përpjekje që projektet e tilla pikë së pari t'i miratojnë synimet e shtresave më të varfëra porata janë të rrallë. Në atë aspekt shembullin më të mirë e ofron fundamentalizmi që është lajmëruar në fillim të viteve të tetëdhjeta në Egjipt.

Tashmë është theksuar se fundamentalistët islamikë nuk janë unik në raport kundruall të pronësisë private. Deri sa disa konsiderojnë se Kur'anin lejon pronësinë private të tjerët në atë tekstin e njëjtë kërkojnë pikëmbështetje për anulimin e pronësisë private. Në të vërtetë në Kur'an edhe këta edhe ata mund të gjejnë argumentin solid për pozicionet e veta. Nga ky aspekt kundërthëniet në të cilat hasim në Kur'an janë dëshmi se në atë tekst ka më shumë domethënie përnjëmendësinë e asaj kohe se që e shprehin disa ithtarë të tij pesëmbëdhjetë shekuj më vonë. Qëndrimi i vërtetë do të ishte në të vërtetë ai se duhet respektuargjendjen reale kurse pyetjet dhe përgjigjet të kërkojnë në njëmendësinë shoqërore. Në të vërtetë në atë kuptim ka disa tentime edhe brenda këtyre lëvizjeve porata janë jetë shkurtër pa kornizë të fortë teorike. Mënyra e vënies dhe tentimi i zgjidhjes së këtyre pyetjeve mjaft shpesh varen nga raportet e forcave brenda disa bashkësive. Dëshmi bindëse përkëtë janë fundamentalistët në pushtet të cilët më së shumti angazhohen për ruajtjen e pronësisë private dhe krahas kësaj për konkurrencën e lirë deri sa ata që janë në opozitë dhe të orientuar në mënyrë populiste më tepër afrohen mohimit të pronësisë private dhe shpërndarjes së barabartë të pasurisë nacionale.

As në çështjen e shpërndarjes së pasurisë nacionale fundamentalistët nuk janë unik. Ndonëse të gjitha nisen nga një qëndrim interesant kur'anor mbi zekatin d.m.th. përnjë rishpërndarje shprehimisht egalitariste të pasurisë nacionale megjithatë në operacionalizimin e idesë së zekatit ndërmjet veti ndahen. Në pagesën e zekatit janë të obliguar të gjithë muslimanët e rritur. Këtij kontributi i nënshtrohen stolitë ari argjendi mëndafshi teprica e teshave dhe mbathjes pasuria e etj. Askush nuk sjell në pyetje mënyrën e shpërndarjes të rregulluar me Kur'an. Kur'anin përcakton që mjetet ashtu të akumuluar mund t'u ndahen vetëm të varfërve atyre që janë në fatkeqësi për shpëtim nga robëria atyre shpirtrat e të cilëve duhet përvetësuar tubuesve të zekatit dhe udhëtarëve qëllim mirë. Mirëpo dallimet paraqiten në shkallët e kontributit për zekat mënyrës së aplikimit dhe tubimit të mjeteve për zekat. Kështu për shembull në disa territore individët kanë arritur monopol mbi zekatin dhe në këtë bazë koncentrojnë fuqi jashtëzakonisht të madhe politike.

Ithtarët më të shumtë të kësaj lëvizjeje insistojnë në heqjen e plotë të dallimeve ndërmjet të pasurve dhe të varfërve. Është e njohur se nuk e pranojnë luftën klasore e pasi që mjete tjera nuk propozojnë është e paqartë se në cilën mënyrë do ta arrijnë barabarësinë sociale përtë cilën

aganzhohen. Ka paraljmërimë se këtë do të mund ta bëjë shteti porsërisht është pyetja cili dhe çfarë shteti. Gjatë kësaj po ashtu harrohet se problemi i raporteve shoqërore nuk reduktohet vetëm në problemet e pasurisë dhe varfërisë nuk shihet se problemi i dehumanizmit të të varfërve shtypurve dhe atyre pa të drejta është më i gjerë dhe më i rëndësishëm.

### ***Në trajtimin e pronës private ekziston edhe rryma e mesme e***

fundamentalistëve të cilët mbi të duan ta themelojnë sistemin ideal islam -natyrisht pa institucionet kapitaliste. Është e qartë se këtu fare nuk provohet të kuptohet esenca e pronësisë private nga e cila mund të dalin edhe institucionet përkatëse. Harrohet pra se pronësia private dhe kapitali janë raport shoqërorë suaza të të cilës edhe krijohen institucionet përkatëse. Mjetet e veprimit të fundamentalistëve islamikë janë të shumta. Madje edhe sipas atij përcaktimi lëvizjet fundamentaliste reciprokisht qenësimit të qetë kulturordhe propagandues sistematik deri teë ata të cilët argumenti i vetëm është në shqyrtimin e forcave ose demonstrimit shkathtë të organizuar të lumpenproletariatit qytetarpakënaqësia e të cilët shumë shpejtë shndërrohet në revoltë. Këtë Kairo e ka shijuardisa herë kurse ndodhitë e ngjashme janë të dukshme edhe në disa vende të Magrebit. Megjithatë shumica e fundamentalistëve edhe sot konsideron se sistemi arsimor agjitacioni dhe propaganda janë mjetet kryesore të përhapjes së idesë mbi shpëtimin dhe kthimin në themelet e pashtrembëruara të islamit.

Militantizmi i një pjese të fundamentalizmit islamik buron edhe nga ideja që lavdia e mirëfilltë të islamit është bazuarnë fuqinë ushtarake dhe se kushti i kthimi të asaj lavdie është në organizimin e fuqishëm ushtaraë të forcave islame. Kjo disa fundamentalistë i bind se rrugët e vërteta deri te caku janë vetëm rrugët e luftës së armatosur. Vetëm bashkësiva islamike e fortë dhe mirë e armatosurmundet sipas mendimit të tyre ta përmbushë misionin e vet historik. Kështu Vëllezërit muslimanë kanë pasuraradha mirë të organizuara ushtarake.

Një numërfundamentalistësh konsideron se çdo gjë që është e huaj dhe e re paraqet rrezik përislam. Në atë aspekt sidomos është krijuarrezistenca kundërideologjiv evropiane drejttimeve shpirtërore lëvizjeve dhe institucioneve shoqërore dhe politike. Shumica me të vërtetë konsideron se islami është i vetëmjaftueshëm dhe superiorndaj të gjitha ideologjive tjera. Harrohet gjatë kësaj se islami në fillim ekspansionin e vet ia ka borxh në masë të madhe ndjenjës fuqishëm të shprehurpërpranimin e të gjitha ndikimeve të mundshme nga kulturat dhe civilizimet që e kanë rrethuar. Këtu pikë së pari i kemi parasysh disa valë të ndikimeve heleniste e pastaj iraniane hebraike të krishtera e të tjera. Përshkak të rezistencës kundruall “importit” evropian siç e quajnë ato këtë shpesh më së keqi kalojnë lëvizjet dhe ideologjitë e majta e veçan marksizmi dhe komunizmi. Marksizmit më së shumti i zihet përtë madhe ateizmi kurse komunizmit shtypje e lirive individuale dhe të individualitetit përgjithësisht. Është e çuditshme që disa fundamentalistë edhe përveç kësaj mjaft me bollëë pispillosen me terminologjinë marksiste. Raportit të tillë kundrejt marksizmit dhe komunizmit sigurisht i ka kontribuarnjë skematizëm dhe mbarksizëm i vullgarizuar çfarë dikurqe pranuanë disa vende të këtij territori kurse si i tillë është jashtëzakonisht i përshtatshëm përkritikë e jo vetëm të fundamentalistëve.

Në botën islame nuk ndeshen vetëm strategjitë e blloqeve poredhe strategjitë regjionale që jorrallë shërbehen me islamin në luftë për sendërtimin e dominimit në regjion. Në islam legjitimitet kërkojnë edhe ata që janë në pushtet poredhe opozita.

Në shumicën e lëvizjeve të fundamentalizmit luftaraë konsiderohet se imperializmi perëndimorështë një nga shkaqet kryesore të mjerimeve në botën bashkëkohore e sidomos në territoret me banorë muslimanë. Shpesh theksohet se kolonializmi dhe imperializmi në këto territore ka implontuarndikime më të fuqishme të krishterizmit dhe ideologjive dhe praktikave tjera përislamin të huaja dhe se në lidhje me këtë flitet edhe për imperializmin shpirtëror kundërtë cilit sipas mendimit të fundamentalistëve islami si ideologji duhet ta hartojë strategjinë edhe taktikën e luftës krejtësisht të qartëve e precize.

Është fakt historik që kultura evropërendimore në këto fusha shpesh nuk ka depërtuar në format e veta më madhështore porjanë ofruarsurrogatët kiçi dhe subkultura krahas devalvimit të njëkohësishëm të të arriturave të Lindjes prandaj s'është e çuditshme që dëgjoen zëret përnevojat e distancimit prej asaj kulture në tërësi. Në këtë aspekt madje refuzohet edhe teknologjia moderne perëndimore sepse ajo këtu është më e përfaqësuar në mjetet e rrënimit dhe në ato mjete që edhe më shumë e rrisin varfshëmërinë e atyre vendeve. Duke e marrë parasysh atë që vendet e shumta islame (natyrisht në mënyra të ndryshme) të futura në sistemin botërokapitalist fundamentalizmi insiston që lufta kundërimperializmit shpie në dy fronte të brendshmin dhe të jashtmin d.m.th. brenda me të gjitha mjetet kundër-depërtimit të kompanive transacionale kurse në kuptimin e jashtëm me insistimin në nevojën e luftës së sinkronizuarpërraportet e reja ekonomike në botën bashkëkohore.

Tundimet e rënda në të kaluarën dhe varshmëria gjithnjë e më e madhe nga vendet e zhvilluara kapitaliste aq e kanë ushqyerarmiçësinë ndaj kapitalizmit perëndimorqë pjesa më e madhe e fundamentalistëve e akuzon për johumanitet paskrupullësi eksploatim të vrazhdë plaçkitje dhe mbi të gjitha përpolitikën sistematike antiislame. Mirëpo shumica e teksteve fundamentaliste të këtij lloji jashtë shprehimisht sipërfaqësor iu mungon kritikiciteti i bazuar akzibia të perceptuarit më të thellë të vetë qenësinë së botës bashkëkohore dhe lidhjeve në të. Megjithatë nuk duhet mospërfillorqë këta zëra depërtojnë edhe deri te shtresat e gjëra të muslimanëve në të gjitha vendet dhe krijojnë një tendosje antikapitaliste. Kështu me vetëdijen e numrit të madh të muslimanëve ka depërtuarbotëkuptimi që ekspansioni kolonialist dhe imperialist perëndimorka qenë në të vërtetë sulm direkt në islam e madje edhe sikurluftë kryqtare kundërislamit. Në atë kuptim tekstualisht theksohet se imperializmi politik dhe ushtaraë i Perëndimit është shprehimisht i keq porse shumë më i rrezikshëm është ai kulturordhe përgjithësisht hegjemonizmi i tij shpirtëror kundërtë cilit duhet zhvilluarlufta me të gjitha mjetet. Gjatë kësaj nuk po vërehet se tërë Perëndimi nuk mund të identifikohet me sjelljen e tillë se në të rriten dhe po rriten forca të cilat po ashtu janë antikapitaliste dhe koncepcioneve të tilla u qesin ujë në mulli të rënies gjithnjë e më të thellë në provincializëm dhe izolacioni dhe nuk mund të vërejnë as atë që kulturat vetëm pasurohen me lidhjen dhe integrimin reciprok. Çuditë që nuk kanë mund të marrin mësim nga historia e islamit që prosperitetin e vet shpirtërore

shekujt e parë pikërisht ia ka borxh çiltërisë ndaj ndikimeve të shumta kulturore dhe civilizuese. Ky ekskluzivitet dhe kufizueshmëri shpirtërore është pjesërisht edhe pasojë e tentimit të riafirmimit të identitetit vetjaë me anë të mohimit të Perëndimit sepse ky në këto hapësira në kuptimin kulturordhe civilizues me shekuj ka vepruarrënueshëm e jo me shtytës kreativisht dhe se pas vetes jorrallë ka lënë shkreti shpirtërore. Të gjithë fundamentalistët nisen nga ideja se islami është religjion i shpallurterë njerëzisë dhe se Kur'ani është i fundit në vargun e shpalljeve.

***Prandaj shkolla e parë në realizimin e asaj ideje është krijimi i bashkësisë***

unike muslimane. Kjo përpjekje ka marrë emrin panislamizëm ose internacionalizëm islamik.

Shtytjet më të fuqishme panislamizmi i ka fituar pikërisht në luftën anticoloniale në të cilën ka pasuredhe sukses të caktuar. Madje edhe në foltoren e Kongresit të katërt të Kominternës janë dëgjuarzëret që panislamizmi në fazën e luftës anticoloniale mund të ketë rol progresiv por njëkohësisht është konstatuarqë në kushtet tjera mund të fitojë rol shprehimisht konservativ dhe reaksionar.

Panislamizmin në shekullin XIØ e kanë themeluarXhemaluddin al-Afganin dhe Shejh Muhammed Abduhu dhe këtë në shenjë të univerzalizmit d.m.th. unifikimit të të gjithë muslimanëve në të a.q. bashkësinë lindore. Dobësimi i panislamizmit puthitet me përmbushjen e procesit të dekolonizmit d.m.th. me krijimin e shteteve sovraane e të pavarura. Në atë fazë idenë e panislamizmit e zëvendëson ideja e arabizmit dhe nacionalizmit. Në atë çikrik është interesant se si Vëllezërit muslimanë me këmbëngulje porpa sukses kanë tentuarta harmonizojnë idenë e internacionalizmit islamik arabizonit dhe nacionalizmit egjiptian. Ndonëse me krijimin e shteteve nacionale në botën islamike panislamizmi ka humburbazën e vet reale megjithatë në decenien e fundit me rritjen e fundamentalizmit edhe ai radikalisht është rritur.

Ideja e fundamentalizmit nuk është njëkuptimshe të të gjithë fundamentalistët. Tjetërfare është në interpretimin e atyre që janë në pushtet (Pakistan Libi Arabinë Saudite) nga botëkuptimet që i përfaqësojnë ithtarët e fundamentalizmit militant dhe shtetërisht jo të institucionalizuar. Të parët pothuaj ekskluzivisht mendojnë në univerzalizimin e sistemit vetjaë shoqëror-politik deri sa të tjetër(e rëndom janë në opozitë) janë më afërpanislamizmit zanafillore kufij nacional.

Pikërisht nga qarqet fundamentaliste dhe panislamiste kanë arrituredhe “reçetat” përpërfundimin e konfliktit ndërmjet Irakut dhe Iranit. Nga ky apsket konsiderohet se nuk ka kuptim të luftohet sepse territoret që janë objekt i kontestit janë islame dhe se përkëtë duhet ndërpresë konfliktin. -Ndikimi i fundamentalizmit islamik është i hetueshëm edhe në vendet në të cilat më herët nuk ka qenë faktorqë është marrë në konsiderim. Është e njohurse regjimet biathiste gjithnjë kanë pasurrezervë të caktuarndaj religjionit përgjithësisht. Kjo përveç tjerash shpjegohet edhe me faktin që themeluesit e Baathit kanë qenë radikalisht majtas të orientuar e një prej themeluesve të parë Mishel Aflaki ka qenë dikuredhe anëtari PË Françeze. Shkaku i dytë është që janë krijuarnë territoret ku jeton popullata e shumë e krishterë. Megjithatë regjioni i sotshëm baathist në Irak si kundërgoditje në propagandën iraniane përgjigjet po ashtu me



propagandën të mveshurme simbole shprehimisht islame.

Viteve të fundit janë të hetueshëm trendet shumë më radikale në qarqet fundamentaliste. Ndërato fenomene më interesante janë dy raste e a.q. “e majta islame” në Egjipt dhe koncepcioni i muxhahidi halq-ëve në Iran. Në manifestim origjinal të të majtës islame (Revista “Al-yasaru al-islamiyya” nr. 1/1981) ceken idetë vijuese lufta e përhershme përliri dhe drejtësi shoqërore uniteti i të gjithë muslimanëve mbrojtja e njerëzve të padrejta e të dobët lufta kundërhegemonizmit imperializmit dhe liberalizmit angazhohen përrevolucionare popullore principe të revolucionit socialist dhe miratimit të traditave pastaj përluftën kundërkolonializmit feudalizmit kapitalizmit ndjekjes politike hegemonizmit e përsocializmin islamik. Përveç tjerash ajo që është më e rëndësishme dhe që përherë të parë ndodh ky fundamentalizëm kërkon themelin e përbashkët me marksizmin sepse sipas këtij manifesti ai i kontribuoi demokracisë lirisë drejtësisë shoqërore edhe pse me mjetet me të cilët këta fundamentalizma gjithnjë nuk pajtohen. Mirëpo nuk guxohet lehtë të vlerësohet ky orientim sepse në suaza të këtij fundamentalizmi kanë vend pas tjerash edhe idetë e rrymave më konservative në islam. Në bazë ata konsiderojmë se kanë përdetyrë që në religjion të zbulojnë elementet revolucionare dhe të dëshmojnë se religjioni është revolucion kurse pejgamberët revolucionarë të mirrëfilltë.

Qëndrimet e caktuara të muxhahedin halq-ëve janë jashtëzakonisht interesante. Lideri shpirtëroru ishte Ali Sheriati teoloç dhe socialoç veprat e të cilit edhe sot kanë ndikim të fuqishëm jo vetëm në Iran por edhe më gjerë në botën islame. Ali Shariati e mvesh ideologjinë marksiste me termet të afërta me masat muslimane. Ai më gjalë tjera strukturën komplete të Parathënies së Marksit Kapitalit ose thënë më mirë tërë botëkuptimi i Marksit i historisë e ekspozon me termet kur’anore dhe në fund konkludon se klasa punëtore është mëkëmbësi i Zotit në Tokë dhe se misioni i saj historik është të kryej kthesën e botës në boshtin e tij por me atë që ajo kthesë është paracaktuarnë synimin e Zotit. Edhe përveç të gjitha këtyre ai kthehet në pozicionet islame nisëse duke konsideruar se islami është faktorqenësor historik të tendencës nacionalo-radikale në proceset e çlirimit nacional dhe revolucionit social në botën islame.

Fundamentalizmi islamik është mjaft kompleks shtresordhe vetëvetin shprehimisht fenomen kundërthënës. Përkëtë edhe i kundërvihet përcaktimit preciz e të qartë. Kundërthënshmëria e tij pjesërisht është edhe pasojë e kundërthënëve të shumta shoqërore në botën islame e pjesërisht edhe pasojë e asaj që shpesh në një vend bartës janë edhe shtresa sunduese edhe opozite. Troll i përshtatshëm janë periodat e krizave të thella dhe çrregullimeve sociale. Sëkëndejmë nuk mund ta pranojmë qëndrimin se fundamentalizmi islamik është ideologji në baza të islamit. Sepse ideologjia është vetëm një prej aspekteve të fundamentalizmit jo vetëm atij islamik por edhe i çdo fundamentalizmi tjetër.

Kur në periodën e caktuar vijë deri te shoku i fuqishëm social dhe psikologjik të përmasave të gjëra (Egjipti 1967) ose kur në midisin e caktuar të takohen faktorët specifik vjen deri te ndryshimet radikale shoqërore të cilat mund të jenë me orientim edhe të majtë edhe të djathtë varësisht nga forcat që domojnë në skenë. Kështu diktatura varfërimi represioni duartrokitja kulturës së huaj ndalimi i të gjitha partive dhe manifestimeve politike reduktimi i lirës së tubimit vetëm në faltore dhe krahas kësaj edhe

dobësia e forcave radikale i kanë krijuar islamit rast t'i vë në lëvizje turmat e të pakënaqurve.

Thellimi i mëtejshëm i kundërthënieve shoqërore vrapimi në armatosje garimi i blloqeve përzjerja e strategjive të tyre me strategjitë parciale në regjion janë bazë e përshtatshme në të cilën ushqehet rezistenca i veshurme simbole religjioze. Përshkak të specificitetit të kushteve historike sociale kulturore dhe politike në botën islame ata faktorë më shumë i -konvenojnë krijimit të grupeve dhe lëvizjeve të shumta fundamentaliste.

Baza globale sociale të fundamentalizmit bashkëkohor islamik janë pikë së pari shtresat marginale të deprimuara të varfëruara të varfnjakëve qytetarë e fshatarë mikroborgjezët në shkallën e gjerë sociale punëtorët e pakualifikuar dhe gjysmëkualifikuar inteligjenca e pakënaqur të tjera. Varësisht nga ajo cila shtresë dominon në lëvizje lindin edhe dallimet në fundamentalizmin prej vendit në vend sepse edhe raportet brenda këtyre strukturave u janë tjetërfare.

Përgjithësisht duke folur pjesët bashkëkohor e veçan militante të fundamentalizmit islamik të cilët më së shpeshti janë edhe në opozitë pothuaj gjithnjë janë kundërinstitucionit oficial fetar. Disa përfaqësues të lartë të ulemasë islame kanë qenë sakrificat të aksioneve terroriste të grupeve më militante siç p.sh. drejtori i vakufit Dhehebin në mënyrën më të vrazhdë likuiduar nga grupi Takfirwa-l-higra.

Në mungesë të vizioneve mobilizuese sekulare dhe programeve të aksioneve efektive të garniturave sunduese në botën islame në të cilat vendin e vet dhe rastin do ta gjenin shtresat e mesme e të ulta të shoqërisë dhe për shkak të paaftësisë që të galvanizohet fuqia dhe imagjinata e të rinjve paaftësia e politikës që t'iu mundësojnë që të bëhen pjesë qenësore e shoqërisë sjell deri te rrethanat e favorshme përforcimin e alternativës islame. Këtë edhe më tepër kanë forcuar sukseset e shumta të reformave në vendet muslimane.

Insistimi dhe thellimi i vazhdueshëm i idesë përshtatshme sociale të islamit krijon hapësirë të gjerë për aksionet e shumta përplanin social ekonomik politik dhe kulturor. Sëkëndejmi edhe fakti dhe shumicën e forcave në fundamentalizmin bashkëkohorë përbëjnë laikët dhe se ndikimi i klerikëve (thënë kushtimisht sepse islami nuk e pranon klerikalizmin) është redukuar në minimum. Përfundim bëjnë Irani Afganistani Arabia Saudite dhe Pakistani.

Duke u nisur nga ajo që baza sociale e fundamentalizmit islamik nuk është homogjene përkëtë ai nuk ka arritur të ndërtojë sistem koherent teorik dhe ideologjik. I kthyer me shpinë drejt ardhmërisë ai nuk ka mundur të fitojë kurrfarë rrafshi të lartë teorik. Sëkëndejmi veprat e fundamentalistëve janë sipërfaqësore të ngjeshura me patetikë fetare shpesh sinkretiste e në disa raste të karakterit pastërekzgjatist. Mirëpo në rrafshin organizativ i kanë kompenzuar mungesat e substancës teorike. Shembulli më i mirë janë Vëllezërit muslimanë. Ata edhe në periodat e veprimit legal dhe ilegal kanë zhvilluar formën e shumta organizative të tubimit të ithtarëve të vet.

Insistimi i fundamentalistëve islamikë në panislamizëm dhe prazelitizëm e edhe në sistemin islam në përmasat botërore mund të sjellë deri te problemet serioze ndërshtetërore dhe ndërkombëtare. Në atë kuptim islami shpesh përdoret si faktornë tentimet e dominimit në regjion që e ndërlikon situatën dhe raportet në atë pjesë të botës. Përveç kësaj disa lëvizje

fundamentaliste i kontribuojnë destabilizimit të regjimit në disa vende. Në atë kuptim islami mund të jetë edhe mjet i luftës së atyre forcave që pikërisht atë botë dëshirojnë që edhe më tej ta mbajnë në varfshmëri. Nuk është specifikum islam që lëvizjet e shumta sociale e politike veçan revolti i masave të lajmërohen me simbolet fetare. Mirëpo përdallim prej territoreve tjera këtu edhe gjatë kohë pakënaqësia e masave do të manifestohet në suaza të islamit sepse religjioni ka forcë të mjaftueshme ta orientojë këtë pakënaqësi.

Hapave të social utopizmit veçan në planin ideor ndonëse pa bazë të fortë teorike fundamentalizmi islamik konsiderueshëm i ka kontribuar kritikës së rrethanave shoqërore politik. Gjatë kësaj nuk duhet mospërfilluar se kjo dhe lëvizja e tillë qoftë në një fazë mund të prodhojë efekte të rëndësishme politike që sipas logjikës vetjake munden në çastin e caktuar të kthehen edhe kundëratij fundamentalizmi. Bota islame me fundamentalizmin e vet do të ballafaqohet edhe në ardhmëri pornatyrë e këtij ballafaqimi me të madhe do të varet nga ajo se me sa sukses vihet deri te esenca vëllimi fuqia dhe forma e veprimit të tij. Sepse fundamentalizmi islamik nuk është vetëm çështje e muslimanëve. Atë mjaft shpesh e ushqejnë (depozitojnë) edhe ata që me sjelljet e veta vetëdijshëm apo pavetëdijshëm i forcojnë pozicionet e tij. Nëse ndalemi në përcjelljen dhe studimin e këtij fenomeni mund të befasohemi. Nëse nuk i përcjellim ndryshimet në strukturën sociale dhe politike të atyre vendeve sidomos ato në lidhje me fundamentalizmin nuk do të jemi gjithnjë në gjendje ta kuptojmë natyrën e këtij fenomeni.

Kundruar përgjithësisht fundamentalizmat islamikë përshkak të varitetit të vet vështirë shpjegohen në një emërtuarë përbashkët pornë bazë të kësaj analize mund të thuhet se fundamentalizmi islamik është edhe lëvizje edhe ideologji edhe politikë shtetërore që me interpretimet vetjake të themeleve (fundamenteve) të islamit përpiqen t'i legjitimojnë programet e veta sociale dhe politike dhe pozicionin e vet në shoqëri.

*JUSUF RAMIQ*

## **A MUNDEN MUSLIMANËT DHE JOMUSLIMANËT TË JENË MIQË**

Në kohën e fundit në mjetet e informimit publik gjithnjë e më e pranishme është tema mbi fundamentalizmin islamik. Përkëtë dëshmojnë edhe shumë shkrime në shtypin tonë. Në disa prej tyre hedhet poshtë çdo mundësi e vënies së miqësisë ndërmjet muslimanëve dhe jomuslimanëve sepse Kur'ani jo vetëm që ndalon shoqërimin me pabesimtarët por edhe me kushërinjtë më të afërt nëse nuk janë muslimanë.

Islami rekomandon një segracionizëm të qindpërqindtë që direkt shpie në ksenofobi sepse nëse ju me fqinun që nuk është i fesë sonë nuk mundeni së bashku të hani pini e të tjera ç'mundni atëherë pra?; Njerëzit mundin që me smirë të sillen njëri ndaj tjetrit. Asgjë më nuk mbetet përmarrëdhëniet e tyre.

Autorët e shkrimeve të cekura vetëdijësisht i shmangen të vërtetës se islami është kundërçdo lloj diskriminimi se angazhohet përkomunikim ndërkombëtarë të pjesëtarëve të besimeve të ndryshme.

Buhariu shënon se Esmë e bija e Ebu Bekrit ka thënë "Më ka ardhur nëna si idhujtare jomuslimane në vizitë dhe iu drejtova Pejgamberit dhe kërkova mendimin e tij kurse ai më ka thënë "Mbaje lidhjen me nënën tënde dhe bëni mirë asaj". Omeri halifi i dytë nga grupi i hulefai rrashidinëve po ashtu ka mbajtur lidhjen me vëllanin e vet që ka mbetur në Mekke si idhujtar jomusliman.

Bashkësitë nestorianas sipas Tomas Arnoldit kanë përjetuar lulëzim të plotë të jetës religjioze kur kanë ardhur nën dominimin musliman. Kur Bizanti ka pushtuar pjesët veriore të Sirisë Jakobistët më shumë kanë dëshiruar që patrikut jakobit t'ia bënë karrigen në trolin musliman se sa në Carigrad. El-Ahtali poeti i madh arab "i krishteri i zjarrtë" dhe poeti zyrtar i pallatit në Damaskë është ulur sipas P. Laminit krahas halifit duke bartur kryq të madh të arit në krahëror. Personalitetet e lavdishme të besimit të krishterë kanë qenë shtylla të administratës amajade si psh. Mansur ibn Sarxhuni dhe i biri i tij shën Gjoni nga Damasku.

Në pyetjen e as'habëve shokëve të Pejgamberit të Zotit çka u lejohet pasoi Shpallje ku qëndroni "...". (El-Maide 5). Ky tekst është shpallur si përgjigje në pyetjen e shkruar kurse përmbanë rregullën përngrenien e përbashkët dhe marrëdhëniet e mira fqinjësore. Kjo thënie e kur'anore iu lejon pjesëtarëve të ismailit që ta ndajnë ushqimin me fqinjët e vet që nuk janë muslimanë kurse përrëndësinë e kësaj mendoj se është e tepërt të flitet.

Është fakt se në Kur'an ka tekste në të cilat u urdhërohet pjesëtarëve të islamit që mos ta pranojnë përmiqë Hebraikët dhe të krishterët përkatësisht jobesimtarët kurka besimtarë por duhet ditur se ato tekste kanë të bëjnë vetëm me situatën e caktuar. Aplikimi i tyre është i kufizuar në atë dhe situatat e ngjashme me të. Është gabim të përgjithësohen ndonëse kjo bëhet shpesh. Do të ishte gabim kurpsh. të tekstet kur'anore në të cilat qëndron "...". (El-Maide 51)» "...". (Ali Imran 28) t'i jepet prioritet domethënies së përgjithshme të tekstit.

Këtu është e nevojshme t'i hulumtohen shkaqet këtyre teksteve. Dihet saktë se teksti i parë është shpallurdrejtë pas betejës në Uhud. Me të është rregulluar një situatë konkrete kohësisht e kushtëzuar. Ai nuk përcakton raport dhe qëndrim parimor të islamit ndaj të tjerëve. Nëse këtij teksti do t'i jepnim karakter absolut dhe të përgjithshëm gabimisht do ta kuptoni këtë raport.

Fjala është për raportin e caktuar në situatën e caktuar. Raporti i tillë vlen vetëm në situatën e tillë.

Teksti i dytë është shpallur përshkak të hipokritëve që kanë qenë shumë të afërt me një grup të idhujtarëve i cili këtë afërsi e ka keqërdorur. Disa thonë se është shpallur përshkak të një muslimani që ka provuar t'i njoftojë idhujtarët përsynimin e Pejgamberit ta çlirojë Mekken. Këtu nuk ka të bëjë -me kurrëfarë ekskluziviteti. Dihet saktë se Muhammedi ka lidhur miqësi me idhujtarët sikur që dihet se Amir ibn Umejje idhujtar jomusliman ka qenë mik personal i Muhammedit dhe se ka gëzuar besimin e tij edhe pse në betejat në Bedr dhe Uhud ka luftuar kundër muslimanëve.

Thëniet kur'anore nga perioda mekkase dhe medinase e Shpalljes ia marrin teksteve të cekura karakterin absolut dhe të përgjithshëm "... (El-Maide 28).

Kur'ani në atë drejtim shkon edhe më tej sepse nuk përjashton mundësinë e vënies së marrëdhënies të mira madje edhe me idhujtarët dhe këtë në kohën kur islami ka qenë në konflikt të plotë me idhujtarët arabë. Duke iu drejtuar muslimanëve Kur'ani thotë "All-llahu nuk ju ndalon që mirësi të bëni dhe të bëni marrëdhënie të mira me ata që nuk ju pengojnë në fe dhe që nuk ju largojnë nga shtëpitë tuaja. All-llahu vërtet i don ato që janë të drejtë..." (El-Mumtehane 8-9).

Në këtë mënyrë Kur'ani vënë principet më të forta të bashkëpunimit ndërnjerëzor. Ai rekomandon bëmirsininë e qoftë nuk kthehet njëanësisht. Kur'ani kurrë nuk e ka anuluar këtë princip as që dikujt i ka lejuar që në vend të këtij të vënë ndonjë tjetër.

Është e nevojshme në fund të theksohet që thëniet kur'anore duhet t'i kundrojmë në kontekst të thënies tjera kur'anore. Ato nuk mund të kundrohen jashtë këtij konteksti të ndarë ose të izoluar. Kur'ani poashtu duhet ta sodisim edhe në shkaqet e tij të shpalljes. Ky është parakusht i domosdoshëm sipas H. Gjozës për të kuptuarit e tij korrekt sepse vetëm në këtë mënyrë do të mund të zbulojmë çka është në tekstin përkatës historike kohore hapësinore kushtimisht çka paraqet zgjidhjen e pyetjes konkrete e çka princip apo qëndrim. Në shembujt që i kemi theksuar qartë shihet që teksti kur'anor shpreh principin kurse i cili zgjidh situatën konkrete.

*ENES KARIQ*

## **FUNDAMENTALIZMI ISHTRATIT TË PROKRUSTIT**

Kurnë kontekst të temës mbi fundamentalizmin në islam flitet për burimin e njëfarë tradite mënyrën e qëndrimit kundrejt atij burimi me një fjalë tradicionalitetit' që historikisht paraqitet si rezultat e të ekzistuarit të këtij burimi në kohë dhe me njeriun mendoj se është e domosdoshme të kihet parasysh theksimi i problemeve vijuese: fjala burim,' të kuptuarit burimor' të burimit të ndonjë tradite fetare konoton kuptimin se nuk është korrekte burimi i caktuari fesë (ose burimi i traditës përgjithësisht) të kuptohet përveç në mënyrën e të a.q. të kuptuarit' të parë burimos të burimit.' Sipas sintagmës të kuptuarit burimortë burimit' është e qartë se komentimi i vërtetë mundet dhe në të vërtetë duhet të kufihet vetëm në kohën burimore' në të cilën ky burim paraqitet; Kohët tjera nuk guxojnë sipas tezave të këtilla të kenë të drejta të barabarta e ndoshta edhe tjetërfare në përvojat vetjake të burimit të fesë. sintagma të kuptuarit' e parë burimortë burimit,' po ashtu konoton përfundimin logjik se burimin përkatës' drejt e kanë kuptuadhe kanë pasurtë vetmit të drejtë që drejtë ta kuptojnë recipientët e parë; Vetëm ata të cilëve më së pari ky burim u ka buruarkanë pasurfatin që korrekt' ta kuptojnë; Brezet tjera të mëvonshme korrektësisht do ta kuptojnë burimin vetëm nëse nuk kanë të kuptuarit e vet vetjaë portë tyre pra të huaj' dhe recepcionin e burimit; Kjo po ashtu do të thotë se me sintagmën të kuptuarit' e parë burimortë burimit' një ohë të imponohet nga lartë se gjenerata e parë' është "nukleusi më i lumturnjerëzor" sepse kësaj bashkësisë së parë burimi burimisht i vjen dhe ajo duhet të jetë model përkohët e mëvonshme! Në këtë fjalimin tim dëshiroj pikërisht të sjell në pyetje vlefshmërinë përmë tepërthemelësimin islam të kuptuarit e këtillë e të ngjashëm të sintagmës të kuptuarit' e parë burimor.' Me fjalë tjera është jashtë çdo dyshimi që fjala burim' konoton edhe domethënien e të buriarit të përhershëm permanent. Në islam ky fakt ka rëndësi të veçant dhe si pasojë mosekzistimi i kishës. Burimi në princip është burim i çdo gjëje dhe asnjë kohë sado qoftë larç ajo të jetë nga gjenerata e parë e recipientëve nuk guxon të privohet nga të kuptuarit vetjaë të Porosisë nga ky disponim shpirtëror. Në islam me fjalë tjera burimi i fesë është në formë të Fjalës së Zotit e jo në formë të personit të ringjallurqë paraqitet në një periudë të historisë. Kjo po ashtu d.m.th. që Fjala e Zotit pasi që është bum,' rrjedh vazhdimisht -dhe nuk shterret. Gjenerata e parë nuk ka ngriturpende në rrjedhën e këtij lumi nuk e ka orientuarnë ndonjë drejtim të obligueshëm as që e ka firmosurnjë' të kuptuadhe recepcion përfundimtar.' Prandaj ajo jo vetëm që këtë nuk e ka bërë por shikuarislamikisht nuk ka mundur guxuarta bëjë; Nuk ka mundursepse në islam nuk ka bashkësi' të privilegjuar nuk ka grup' të privilegjuar nuk ka epokë' të privilegjuar. Nuk ka guxuar sepse në islam nuk ka zot para Zotit as njeri para njeriut; Gjenerata e parë nuk ka të drejtë në emërtë të tjerëve ta pranojë islamin porvetëm në emërtë vetin. Vërejtja elementare që mund t'i bëhet ekstremizmit të sotëm që mbanë epitetin islamik është mosvërejtja e faktit që gjenerata e parë e muslimanëve nuk as që ka mundurta jetojë dhe shterrë veçanësinë e tërë të burimit të islamit Kur'anit as që sipas vetë Kur'anit këtë ka guxuarta bëjë krejt

sikuredhe të mundej.

Kur'ani shpesh thekson që jetesa e huaj meritat e huaja dhe koha e huaj nuk është edhe koha jonë!' Civilizimeve të kaluara i takon ajo që ato e fitojnë tonës ajo që e fiton (liha ma kesebet ve lekum ma kesebtum).' Zoti si i drejtë nuk është përnjë kohë dhe përdisa njerëz më shumë' Zot (dhe më shumë i mëshirshëm)' e përkohët tjera dhe njerëzit tjerë më paë Zot. (dhe më pak' i mëshirshëm); Sëkëndejm i Fjalën e Vet ia jep barabartë të gjitha kohëve dhe të gjithë njerëzve ndonëse të gjithë njerëzit dhe të gjitha kohët barabartë nuk e kuptojnë as të barabartë e pranojnë.

Me këtë tashmë kemi prekurproblemin e ekstremizmit islam të sotshëm synimi i vetëm i të cilit është restaurimi i epokës shembull të islamit.' Por paraprakisht është e nevojshme të shpjegohet dy paradigmat themelore të çdo fundamentalizmi ekstrem duke e marrë parasysh raportin e tyre kundruall modelit të cilin dëshirojnë ta restaurojnë.

Ekzistojnë të a.q. modelet e ndodhura,' ata dikur kanë ndodhurnë mënyrë "shembull" dhe pasi që janë "shembull" tërë praktika njerëzore duhet të formohet volarizohet dhe besnikërisht' të shpjeret me përcjelljen e këtij modeli në njëmendësi. Sejjid Kutubi një prej teoretikëve të repecionit të tillë të të a.q. modelit islam nga shekulli VII pikërisht thekson se në të a.q. bashkësinë medinase' ka ndodhur shoqëria shembull islame; Çdo gjë që ka ndodhurmë vonë ka shkuarnë drejtim të largimit nga Modeli; Mevdudi teoretiku indo-pakistanez i bashkëkohësisë islame madje pohon që historia islame pasi që nuk është zhvilluarsipas shembullit të *modelit medinas* bashkëkohësisë islame s'ka ç't'i ofrojë dhe nga ajo s'ka çkadoqoftë çka të mësohet pozitive.

Lloji i dytë i modelit janë modelet e përfytyruara dhe në ardhmëri' të projektuara çfarë është të themi modeli vullgar-marksist i komunizmit. Ky model është ende i pa-ndodhur ende i pa-përgatitur. Por kohët e sotshme sipas shumë teorive të proveninencës marksiste kanë të drejtohen të orientohen dhe në çdo kusht sipas atij modelit të ardhshëm dhe në ardhmëri të projektuartë formësohet.' Është e njohurrezultati tragjik i "sendërtimit" dhe praktikimit të këtyre modeleve të përfytyruara në historinë e kohës bashkëkohore.

Shikuaraksiologjikisht mëngësia e të gjitha teorive përModelet e kaluara e të ardhura sipas të cilëve duhet të formësohet koha e tashme zë fill në teorinë e a.q. mbi epokën aksiologjike bashkësinë aksiologjike gjeneratën e zgjedhurçlirimtare' që nuk ia pranon madhorinë e lidhjeve me Zotin dhe Fjalën e Tij askujt tjetërpos vetes; Islami ndërkaq si islam pranon madhorinë e njeriut dhe i mundëson frymëzim të drejtpëdrejtë' në burimin hyjnor.

Tradicioni në islam nga ana tjetër është i plotëvlefshëm vetëm atëherë nëse nuk i mbulon burimet. Sipas gjykimit tim fundamentalizmi ekstrem në islam i kohës moderne nuk është i aftë t'i ndajë tri pyetje me rëndësi:

1. Tradita nuk mund t'i zëvendësojë burimet as të qëndrojnë në vendin e tyre. Kjo d.m.th. që në islam as tradicioni teologjik nuk' është burim i fesë portë kuptuarit njerëzortë burimit të fesë në një kohë një vend një disponim shpirtëror. Fundamentalizmi ekstrem nuk e vëren kufirin ndërmjet burimit të fesë dhe përkthimit historik të këtij burimi në kohë.

Fundamentalizmi ekstrem në të vërtetë i jep attribute hyjnore diçkahit që është vetëm një të kuptuare kaluarnjerëzor.' Kur'ani me fjalë tjera është

gjithnjë i hapa përkomentimet e reja» sandejmi nuk ka përkthim' përfundimtar të Kur'anit pasi që ky Libër nuk mund të përkthehet (me një praktikë) përtë gjithë kohët porgjithnjë rishtazi përkthehet dhe në kohë praktikohet!

2. Fundamentalizmi ekstrem nuk e miraton të a.q. fundamentalizmin pozitiv,' -të islamit. Me fundamentalizmin pozitiv' në islam mund të quhet drejtimi në fundamentet e islamit Kur'ani dhe Sunneti nga koha e vet dhe në mënyrën të të kyqurit e plotvlefshëm të rrjedhurburimore të Burimeve nga disponimi i vet shpirtëror. Komentimi i Kur'anit nga koha e vet tradicionin e islamit e produktivizon dhe e pasuron dhe nuk i lejon tradicionit të rritet në tradicionalizëm.' Në islam me fjalë tjera Kur'ani është fundament' jo në mënyrë të dokumentit që njëherë (në shekullin e kahershëm të VII) është mbyllur në një tërësi kuptimore të imponuar por ky është fundament' në mënyrë të Burimit të pashtershëm.' Islami nuk duron skema amshuese por është si religjion i jetës i gatshëm përsontanitet çiltërinë e lojës' së jetës; Së këndejmi fundamentalizmi pozitiv më së shkurti d.m.th. t'i dhurohet mundësia çdo kohe që të kthehet në Kur'an si burim fundamental dhe të mos pranohen pa rezervë komentimet e kaluara (nga koha e huaj) si skemë përgjithmonë të dhënë dhe Model shembull.

3. Fundamentalizmi ekstrem nuk e vëren ndikimin e rrezikshëm të kërkesës së vet përrrestorimin dhe rekonstrukcionin e fjalëpërfjalshëm të jetës së muslimanëve të Epokës së Parë (nga Mekkeja dhe Medineja). Me këtë islami si fe e padiskutueshme universale (që sikuredhe krishterizmi ka korresponduar dhe korrespondon me Botën e tërësisë) nëpërmjet komentimeve të fundamentalizmit ekstrem redukohet' në fenë e dy qyteteve të një zone gjeografike lidhet' përdheun redukohet' në Arabët etj. Me fjalë tjera kurrë nuk mund të restaurohet krejtësisht besnikërisht një gjermadhë sepse në angazhimet e restautorit gjithnjë projektohen edhe pikëpamjet e restautorit. Fundamentalistët praktikisht nuk janë *fundamentalistë!*

Me këtë në fund erdhëm edhe deri te pyetja se është monoliciteti fundamenticiteti çimentshmëria' në esencën e krijimit të Zotit. Kur'ani e lavdon njerëzinë e ngjyrave dhe gjuhëve të ndryshme e lavdon dallimin dhe garimin në të mirë nëpërmjet dallimit ashtu që thjeshtë mund të thuhet që ky Libërkonfirmon se si krijimi i Zotit edhe është i mundshëm' vetëm si krijim i dallimeve; Zoti nuk krijon sipas principit të përshkrimit klisheimit; Fundamentalizmi përZotin nuk është karakteristik së paku jo ai me parashenjë negative; Sepse Zoti nuk don të jetë Zot vetëm i një kohe vetëm i një populli vetëm i një vendi por është Zot në çdo kohë përtë gjithë popujt dhe përtë gjitha vendet; Kur'ani pohon se Zoti është "edhe në Tokë edhe në qiej Zot".

Prandaj gjithnjë duhet përkujtuarajetin Kur'anorqë është:

"..." (El-Bekare 62).

Pra në islam askush nuk është rojtari çelësave të parajsës. Shansat janë të barabarta në lojën poliforme dhe spontane të krijimit të të mirave.



FRANJO TOPIQ

## FUNDAMENTALIZMI DHE KRISHTERIZMI

Në shkrimet dhe diskutimet ditore mbi fundamentalizmin islamik është thënë që shumica që flasin dhe shkruajnë përtë në të vërtetë edhe nuk dijnë saktë domethënien e fjalës fundamentalizëm dhe përkëtë na duket e arsyeshme dhe e justifikueshme ta shtrojmë prejardhjen dhe përmbajtjen e këtij termi burimisht joislam.

*Fundamentalizmi dhe protestantizmi*

Fundamentalizmi (lat. fundamentum themel) është i proviencës amerikane nga shekulli XIX kurka lindursi protest në shfaqjen e liberalizmit dhe modernizmit ekstrem ndërtë cilat përbashkësitë fetare veçan kanë qenë interesante dhe provokative pozitivizmi dhe evolucionizmi. Ata edhe kanë qenë shaksi i drejtpërdrejtë që brenda disa bashkësive evangjeliste (protestante) kishtarë janë organizuar konferencat biblike në të cilat është përpjekur me ndihmën e Biblës të përgjigjen në problemet dhe pyetjet e posakrijuara. Kjo lëvizje joformale mjaft shpejtë është përhapur në SHBA pastaj në Britaninë e Madhe dhe në vendet misionariste ku kanë vepruar pjesëtarët e kësaj lëvizjeje.

Gjatë kohës janë kristalizuara disa postullate bazore teorike në të cilat “fundamentalistët” veçanërisht kanë insistuar pagabueshmëria e teksteve biblike dhe doktrinë së tërësishme biblike lindja virgjëruese e Jezusit» flijimi zëvendësues i Jezusit përtë gjithë njerëzit» ringjallja e trupit pas vdekjes dhe ardhja e sërishme e Jezusit dhe konstituimi i “mbretërisë” mijëvjeçare para fundit definitiv të botës. Hov të ri dhe rrumbullakësime më konkret ideor kësaj lëvizjeje i ka dhënë një varç (autorik) “The -Fundamentals A. Testimony to the Truth” (Themel dëshmia përtë vërtetën) që prej vitit 1910 në 1<sup>2</sup> blejë ka publikuar dhe i ka zgjeruar idetë kryesore të kësaj lëvizjeje.

Vlen të ceket se kjo lëvizje ka pasur përkundërshtaritë e të a.q. “social Gospel” (Evangelia sociale) të cilët janë përpjekur që sa më tepër t’i përshtasin Evangjeljet dhe fetë rrethanave shoqërore. Mirëpo fundamentalistët kanë konsideruar që shoqëria duhet të ndërtohet dhe të harmonizohet me principet e fesë dhe Biblës. Përkëtë qëllim ata më 1911 themeluan Shoqatën Botërore të krishterë fundamentaliste (WCFA) e krahas kësaj kanë ekzistuar edhe më shumë shoqata territoriale fundamentaliste prej të cilave disa kanë pasur edhe caqe speciale.

Në përshkrimin e fundamentalizmit nuk mund të hedhet as fakti se pjesëtarët e tij kanë qenë të ndarë dhe të konfrontuar edhe ndërmjet veti sipas disa bashkësive protestante e më së shumti ndërbaptistët prezbiterianët dhe nxënësit e Krishtit.

Krahas të gjithë interes të përbashkët e kanë përcaktimin e antiekonomik dhe antidialogist ashtu që pasi që është formuar Këshilli botëror ekumenik i kishave (Amsterdam 1948) kanë themeluar Këshillin ndërkombëtar të kishave të krishtere (ICCC) si baraspeshë. Përtë observuarit sa më të gjithanshëm të kësaj lëvizjeje komplekse e të llojllojshme duhet pasur parasysh që në të ndikojnë lufta qytetare në SHBA industrializmi në ardhje e sipër dhe faktorët tjerë politik dhe ekonomik. Të përmendim se sot llogaritet se në

SHBA ekzistojnë rreth 10 milionë ithtarë të kësaj lëvizjeje në bashkësitë e ndryshme protestante.

#### *Fundamentalizmi dhe Kisha katolike*

Në teologjinë dhe mendimin katolik nuk ndeshet nocioni fundamentalizëm që mirë e ilustron e dhëna që në enciklopedinë më të madhe katolike teologjike. Sacramentum mundi (Sakramenti i botës 196- 1969) botimi italian , vëllime) jo vetëm që nuk ka njësi veçan të përpunuar me këtë emërporfare nuk përmendet.

Por duke pasurparasysh domethënien e fundamentalizmit si tërësi ideore dhe veprim praktik që duke iu kthyerburimeve ka dëshiruarqë fillimet t'i gurëzojë dhe të mos lejojë ndryshime duke ngatërruarqenësoren dhe dytësoren atëherë brenda Kishës katolike do të mund të flitej mbi integralizmin si korelativ të fundamentalizmit duke pasurnë konsideratë të gjitha specificitetet e domosdoshme. Nuk është pa kuptim që integralizmi paraqitet afërsisht njëkohësisht kuredhe fundamentalizmi. Edhe integralizmi ka lindur si reaksion në sekularizmin liberalizmin dhe modernizimin. Natyrisht se me këtë është kushtëzuar edhe në formën dhe përmbajtjen e vet. Edhe integralizmi konsideron që Bibla është meritore dhe përcaktuese jo i vetëm përfushët e fesë por edhe përfushat shkencore kulturore politike dhe ekonomike.

Në fillim të shekulli XØ ky botëkuptim fluid ideor dhe emocional mbi botën i ka fituar edhe format e veta të organizuara në Sodalitium Pianum romaë (Shoqëria e Pios) kurse e ka udhëhequr Umberto Benigni. Shoqëria ka tentuar formojë liga parti dhe sindikata të krishtera të frymëzuara me principet fetare në Gjermani Francë dhe tërë Italinë. Por drejtimi suprem i Kishës katolike shumë shpejtë ka vërejtur se kjo është “sektarizëm” i llojit të vet dhe papa Benedikti (191-1922) e ka rasformuar këtë shoqëri.

Mbi raportet e ngatërruara e komplekse të fesë dhe realitetit të kësaj bote Kisha katolike palëkundshëm dhe autoritativisht është deklaruar në kuvendin e II të Vatikanit (1962-1965) në atë instancën më të rëndësishme doktrinale duke thënë se realitetet e kësaj bote kanë autonominë e vet legjitime si dituria kultura politika dhe ekonomia janë fusha të pavaruara shoqërore dhe se ajo nuk dëshiron drejtpërdrejt të përzihet në rregullimin e tyre. Porpasi që njerëzit konkret janë bartës dhe lëvizës të këtyre veprimtarive dhe nëse janë katolikë atëherë i lidhë vetëm ajo që bënë pjesë në esencën e fesë së tyre kurse në tjetrën veprimet duhet të sillen sipas ndërgjegjës së vet si anëtarë përgjegjës të shoqërisë.

Kisha si institucion e ruan të drejtën për vetë që të bëhet ndërgjegjja kritike e vetëdijes të çdo rregullimi shoqëror dhe disa realiteteve të kësaj jete veçan segmentit moralo etik.

Por me qëndrimet e tilla nuk janë pajtuar të gjithë brenda Kishës dhe se pas kuvendit të cekuar është shfaqur rezistenca e llojit të vet për pikëpamjet e tilla kurse e personifikon kryepeshkopi Marcel Lefevre (Françez i lindur 1905) i cili në rezistencën e vet këtyre ndryshimeve ka -shkuar deri në skaj të bashkësisë katolike duke formuar Vëllezërinë e Pios (të dy këto shoqëritë quhen sipas papës Pios së V që ka qenë në krye të Selisë së Shenjtë në kohën e shfaqjes së protestantizmit në shekullin XVI) me seli në Zvicërr. Përshkak të këmbëngulësisë në mospranimin e ndryshimeve drejtoria kompetente vatikanse ia mori të drejtën të veprojë dhe të dalë si klerik dhe peshkop katolik.

*Tezat dhe shenjat përtë kuptuarit e fundamentalizmit*

1. Vlen të thuhet se fundamentalizmi para së gjithash është gjendje e caktuar shpirtit që i kundërvihet çdo gjëje të re çkahit mirë i pajtohet mendimi i Dostojevskit se njeriu askujt më s'i frikohet si diç të re sepse ajo e shpie njerin në pasiguri nga çka çdo njeri edhe si frikohet.
2. Kjo është lëvizje protestuese dhe tashmë me vetë këtë është kushtëzuar dhe do të thoshim dhe hendikepuar me atë me çka reagon prandaj duhet njohur mirë liberalizmin dhe modernizimin në vëllimin dhe kuptimin e tyre të larmishëm.
3. Këtu ndeshemi me thirrjen në “kthimin burimeve” që është krejtësisht e arsyeshme duke e marrë parasysh atë se burimi është fillim i lumit dhe se ai është më i pastri në gurrë. Pa dyshim ka të drejt M. Dizdarkurme dozën e nostalgjisë konstaton se ai është pa burim dhe se në pajtim me këtë pyetet “Si t'i kthehem burimit tim” (Shënim mbi burimin). Kthimi në burime qënësist është i nevojshëm dhe i domosdoshëm por kjo nuk do të thotë gurëzim edhe i tërë asaj që është dytësore dhe e kushtëzuar me rrethanat kohore dhe shtresat e epokës.
4. Fundamentalizmi e inicon pyetjen e lidhjeve të tradicionit dhe ndryshimeve pyetjen e të perceptuarit statik dhe dinamik të jetës dhe qëndrimit ndaj historicitetit të realitetit me çka duhet të ballafaqohet çdo bashkësi shoqërore dhe religjioze. Prandaj është me rëndësi esenciale dallimi i bërthamës dhe gëzhgjës asaj që është eminentësisht me prejardhje hyjnore dhe asaj që është vetëm hyjnore. Ndonëse mjaft mirë është e vërtetë ajo poetikja se në këtë botë vetëm ndryshimi është i përhershëm megjithatë në fushën fetare ekziston diç e pandryshueshme e amshueshme pakohore. Në këtë optikë të shqyrtimeve hynë edhe raporti i të amshueshëm dhe kohores transcencës dhe imanences mbinatyrores dhe natyrores.
5. Fundamentalizmi në formën e vetë të ashpërsuar është dëshira që jeta komplete private dhe publike të rregullohet sipas parimeve të lëvizjes përkatëse religjionit ose bashkësisës fetare. Nuk është vështirë të kuptohen dëshirat e tilla por kufiri vendimtar dhe ndarës është pranimi i tjetrit si tjetërfare dhe toleranca. Sidomos kjo vlen në fushën fetare ku dashuria nuk do të duhej të jetë vetëm princip teorik por edhe rregull i mirësjelljes në jetën e përditshme.

*MUSTAFA CERIQ*

## **LËVIZJET BASHKËKOHORE SHPIRTËRORE NË BOTËN ISLAMIKE**

### ***Bota islamike në kohën moderne***

Shekulli i gjashtëmbëdhjetë në historinë evropiane shënon fundin e mesjetës dhe fillimin e kohës së re moderne. Me paraqitjen e renesancës në kulturë dhe reformacionit në religjion Evropa përjeton transformimin e llojit të vet të jetës politike shoqërore dhe ekonomike. Këtij transformimi me të madhe i ka kontribuar fryma shkencore që në Evropë në mënyrë rapide është përhapur dhe ka krijuar kushte për revolucionin industrial (1785) me çka definitivisht është vulosur epoka e re teknologjike të përmasave universale.

Pikërisht përshkak të atij universaliteti të transformimit evropian historia islame në periodën e re moderne është në lidhje të ngushta me Evropën. Sepse në linjën skajore ky transformim përlidhet evropian indirekt ka përcaktuar pozicionin dhe rolin e islamit brenda botës moderne islame dhe direkt ka ndikuar në sjelljen e botës islame në marrëdhëniet ndërkombëtare. Kështu mund të thuhet që historia moderne e islamit nuk është historia e përparimit porë ngecjes nuk është historia e mirëqenies porë krizës dhe nuk është historia e suksesit porë mospjesëmarrjes. Në realitet atë që Evropa e quan periodën e errtë mesjetare në historinë e frymës njerëzore për historinë islame kjo ka qenë perioda e ndritshme kurse atë që Evropa e quan periodë të krizës të zhvillimit njerëzor në historinë njerëzore shënohet se koha e artë e përparimit dhe lulëzimit.

### ***E vërteta ka pasur kriza të rënda në historinë e islamit edhe para epokës***

moderne evropiane. Mjafton të përmendim krizën “medinase” dhe “siffinase” në shekullin e shtatë “umejjite” në shekullin e tetë dhe atë më të rëndën “bagdadase mongoliane” në shekullin e trembëdhjetë. Mirëpo pas të gjitha atyre krizave muslimanët kanë arritur ta mbajnë kontinuitetin e historisë autentike të islamit dhe t’i kthehen qëllimit burimor të projektit historik islam. Kriza “medinase” është tejkaluar me zgjidhjen e halifit të parë Ebu Bekrit “kriza siffinase” është ngadhënyer me vënien e qendrave kulturore religjioze në Damask kriza “umejjite” është rregulluar me transferimin e locusit kulturo-politik-historik islam në Bagdad deri sa kriza “bagdadase mongoliane” është zbutur me krijimin e tri imperive dominante islame të shekullit të gjashtëmbëdhjetë asaj Osmane në Istanbul Savavidase në Tabriz dhe Mogule në Delhi.

Këto tri qendra ngapaë të ndryshme të jetës politike dhe kulturore islame kanë siguruar praninë e islamit në historinë e epikës moderne dhe në realitet është bërë objekt kryesor i dominimit së pari ekonomik e pastaj edhe politik evropian me çka përbotën islame fillon epoka e kolonializmit evropian si krizës më të rëndë e më të gjatë në historinë e islamit. Këtu periodë koloniale e fillon Portugalia detarët e të cilës qysh në shekullin e pesëmbëdhjetë dhe gjashtëmbëdhjetë formojnë kolonitë në qytetet bregdetare muslimane të Afrikës perëndimore dhe lindore në gjirin Persik në Indi dhe në shumë ujdhesa të Indonezisë së sotshme. Hapave të detarëve portugalezë pastaj kanë shkuar detarët spanjollë holandezë danezë anglezë dhe francezë në shekullin XVI dhe XVII. Përshkak të shikimit gjithëpërfshirës në gjendjen

e botës islame në periodën kolonialiste i sjellim tabelën që dëfton pozitën koloniale të vendeve me popullatën predominante muslimane në periodën prej shekullit të gjashtëmbëdhjetë deri te sendërtimi i pavarësisë.

Emërtimi i vendit

I tanishmi I dikurshmi Popullata  $\forall$  e Adminis-  
(në 000) popull. mus. strimi

Afganistani 16.750 9<sup>1</sup> Invazioni britanik 1842 187<sub>3</sub>-1879» 1919»  
okupimi i BRSS me 1979 tërheqja më 1988.

Albania (shih Shqipëria) - -

Algjeria 20.000 9<sup>1</sup> Territorosman prej shek. XVI deri 1830  
territorfrancez prej 1830 deri 1962

Bahrejni 37 $\mu$  9 $\mu$  I lidhurme kontrat në Britaninë nga 1820  
1880 1982 pavarësia 1971.

Bangladeshi Pakistani Lindor 92.600 8 $\mu$  Pjesë e Indisë Britanike  
prej shek. XVIII deri 1947 pjesë e Pakistanit prej 1947-1971.

Çadi Afrika Perënd 4.650 50 Protektorati francez prej 1900 deri  
dimore Françeze 1960

Komori 375 80 Koloni franceze prej 1886-1975.

Xhibuti Somalia franceze 335 94 Koloni franceze prej 1881-1977.

Egjipti Republika e bash 44.750 90 Pjesë e imperisë Osmane prej  
kuarArabe 151<sup>1</sup> deri 1798» okupacioni francez prej 178<sup>1</sup> deri 1802» i  
është kthyeradminstrimit osman pas okupacionit të shkurtërbritanik»  
dinastia Hidjevi prej 1841» okupacioni britanik 1882 dhe protektorati  
prej 191<sup>1</sup> deri 1936.

Gambia 640 90 Liman portugalez dhe britanik në shek. XV dhe XVI»  
kkontrata britanike 1618» kontest rreth pjesëve me Francën prej 167<sup>1</sup>-  
1783» e trajtuars pjesë e kolonisë britanike Siera Leones deri 199»  
protektorat britanik prej 193 $\mu$ -1965» në aleancë federale me Somalinë  
prej 1982.

Indonezia India Lindore 153.000 8<sup>1</sup> Koloni holandaze prej shek. XVII  
holandeze deri 1949» okupacioni japonez prej 194<sup>2</sup> deri 1945.

Irani Persia 41.000 9<sub>3</sub> Sfera e ndikimit Rus dhe britanik prej  
190<sup>1</sup> deri 1919

Iraku Mesopotamia 14.000 9 $\mu$  Pjesë e Imperisë Osmane prej 153<sup>1</sup>  
deri 1916» Okupimi ushtaraë anglez prej 1914 protektorat prej 191<sub>3</sub> dhe  
mandat prej 192<sup>3</sup> deri 1932.

Jordania Transjordania 3.47 $\mu$  9 $\mu$  Pjesë e Imperisë Osmane prej  
151<sup>1</sup> deri 1918» okupimi britanik prej 191<sub>3</sub> deri 1920. pjesë e mandatit  
palestinez britanik prej 1920 deri 1946.

Libanoni 2.700 50 Pjesë e Iperisë Osmane prej 151<sup>1</sup> deri 191<sub>3</sub>  
(pjesë autonome prej 186 $\pm$  deri 1914» okupacioni i aleancës prej 191<sub>3</sub>  
deri 1920» mandati francez prej 1920 deri 1941.

Libia Tripolitanik 3.250 9<sup>1</sup> Pjesë e Imperisë osmane prej shek.  
Sirenaika XVI» okupimi italian i Tripolitanisë prej 191 $\pm$  dhe i pjesëve

Fezani tjera prej 1918» okupimi gjerman prej 1941» kontrata britanike prej 1943 deri 1951.

**Maldivi Ujedhesat 160 100 Pjesë e Cejlonit prej 164μ deri 1887» koloni e Maldivit holandeze prej 164μ deri 1798» protektorat britanik prej 188· deri 1965.**

Mali Afrika Perëndi 7.350 6μ Kontrolli francez prej 1980 deri more Franceze 1960.

Maoritania Afrika Perën 1.72μ 9¶ Liman portugalez prej shek. XV» dimore Franceze franceze prej 190´ deri 1960.

Maroko 21.87μ 9μ Protektorati francez dhe britanik prej 1912 deri 1956

Nigjeria Afrika Perën 5.650 8μ Kontrolli francez prej 1980 deri ndimore franceze 1960.

Omani 950 100 Koloni portugaleze në Muskat prej 150, deri 1650» kontrata britanike 198± (porjoformalisht protketorat).

Pakistani Pakistani 85.500 9· Pjesë e Indisë britanike prej fundit Lindor të shekullit XVIII deri 1947.

Katari 260 99 Kontrata britanike prej 1916 deri 1971.

Arabia Hixhazi 9.700 100 Disa krahina pjesë të Imperisë Osmane Saudite Nexhdi Asiri, prej 151· deri 1918.

El-Hasa dhe krahinat tjera në Arabi

Senegali Afrika Perën 5.960 8¶ Koloni portugaleze prej 1944 dimore Franceze Koloni franceze prej 1663 deri 1960» në përbërje federale me Gambinë prej dhjetorit 1982.

Somalia Somalia Hali 5.150 9<sup>1</sup> Pjesa italiane nën protektorat prej ane dhe britanike 1889 bashkuar Etiopisë 1935» okupimi britanik 1941» nën kontratën britanike deri 1960.

Sudani Sudani 19.150 7<sup>2</sup> Nën administratën osmane prej 1820 deri Anglo-egjiptian 1885» kondiminimi britanik dhe egjiptian prej 189<sup>1</sup> deri 1956.

Shqipëria 2.87μ 70 Territorosman prej shekullit XIV deri 1912.

Tunizia - 6.650 92 Protektorat francez prej 188± deri 1956.

Turqia Imperia Osmane 47.500 9, Pjesa e Imperisë Osmane prej shek. XIV deri 1923 okupimi britanik francez dhe pjesërisht greke ndërmjet 191, dhe 1923.

Emiratet 800 9 Emiratet e ndara nën protektoratin britanik prej e Bashkuara 189<sup>2</sup> deri 1971.

Arabe

Republika Arabe e

Jemenit 8.575 100 Pjesë e Imperisë Osmane prej 151· deri 1918.

Republika Adeni 2.100 9, Koloni britanik në Aden prej 183<sup>1</sup> Popullore Jemeni deri 196· dhe kontrata britanike me shejhët e ndryshëm Demokratike Jugor nga Arabia Adeni protektorat prej 193· deri 1959»

Federata Arabojugore prej 1951 deri 1962).

Vështirë është qartë të shpjegohet përse dhe si civilizimi islam aq i pasur dhe i fuqishëm në kohën relativisht të shkurtër rrëzua para hovit të hegjemonisë ekonomike politike dhe kulturore evropiane. A mundet ngecja e procesit civilizues islam në epokën moderne të shpjegohet me transformimin revolucionarnë Evropës ose ajo shfaqet si pasojë e çrregullimit historik brenda vetë botës islame të cilën ndryshimet në Evropë vetëm e kanë forcuar. A janë rrënjët e dekadencës islame në burimet bazore të islamit apo ato janë shfaqursi pasojë e lëshimit të këtyre burimeve. A ka ndodhur diç e gabueshme në historinë e zhvillimit islam që e ka shkaktuar këtë rënie që do të ndodhte pavarësisht prej ndodhive tjetërkund në botë ose është shkaktuar me ato ndodhi?

Pra bota islame domodoshmërisht është ballafaquar me pyetjen e kontimitetit të civilizimit islam në epokën moderne. Përgjigjja në këtë pyetje nuk ka qenë e thjeshtë sikur që nuk ka qenë e thjeshtë as situata në të cilën bota islame është gjetur. Dilemat kanë qenë të qarta a të fillohet çdo gjë prej fillimit sipas modelit të përvojës zanafillore islame» a të ruhen disa të arritura të përvojës historike islame disa të modifikohen e -disa plotësisht të lëshohen dhe a të largohemi krejtësisht nga modelet tradicionale dhe të miratojmë modelet moderne të rregullimit të shoqërisë islame. Është e natyrshme të pritet se në pyetjet kështu të ndryshme kanë ofruar edhe përgjigjet e ndryshme që sipas mendimit tonë mund të redukohen në disa shenja të përgjithshme dhe këtë» reformizmi modernizmi “fundamentalizmi” dhe islamizimi.

### *Reformizimi*

Me reformizimin islamik këtu mendojmë në metodën e revitalizimit të mendimit dhe praktikës islame i cili më tepër bazohet në burimet fundamentale të islamit se sa në ispirimin e epokës moderne që e karakterizon modernizimi islam. Me fjalë tjera arsyesimi i reformës islame (islah) dhe përtëritjes (texhid) i tharët e reformizimit kanë gjetur vetë burimet e islamit Kur'an dhe Sunnet sepse vetëm me kthimin e këtyre burimeve do të sigurohej shërimi i gjendjes së sëmurë në botën islame e me këtë pengohej edhe dominimi i jashtëm. Ky kthim burimeve bazore të islamit nënkupton domosdoshmërinë e ringjalljes të komentimit origjinal të mesimit islam (ixhtihad) përkundër imitimit të zgjidhjeve tradicionale (taqlid) që me shtresën e historisë së gjatë e mjeçullojnë esencën e porosisë islame. Kjo në realitet d.m.th. reafirmimin e islamit autentik dhe ndërtimin e shoqërisë islame në themelet e provuara të vetëqenësisë islame. Pra islah' d.m.th. reformë thënë më mirë lëshimin e traditës ekzistuese historikisht imponuar kurse texhid' d.m.th. përtëritjen e botës islame në bazat autentike të islamit që tradita i ka errësuar verbërinë e dobësisë historike. Qëllimi themelor i reformizimit të hershëm islamik ka qenë përtëritja e frymës burimore islame kundruall islamit popullarizues që e ka asfiksuar këtë frymë që ka qenë edhe supozim përmbrojtjen e pikëpamjes joislame evropiane në rritje. Shkaku i krizës pra është gjetur të kuptuarit dhe aplikimin joadekuat të planit civilizues burimor islam prandaj formale përtejkalimin e tij është zbuluar në leximin e sërishëm serioz e të drejtpërdrejtë të këtij plani burimor. Ideja për nevojën e ringjalljes së mesimit origjinal islam që i përket të gjitha sferave të jetës njerëzore mund të përcillet qysh nga koha e mesuesit

të madh islam Ebu Hamid el-Gazaliut (vd. 1111) që më vonë në mënyrën e vet e elaboron njëjtë ashtu dijetari i madh islam Ibn Tejmijje (1262-1327). Mirëpo kjo ide përjeton jehonë të vërtetë në botën islame në shekullin e tetëmbëdhjetë kure merrë Muhammed ibn Abdulwehhabi (1703-1792) dhe kur familja Saud pranon që ta zbatojë në siudhësën Arabike. “Insistimi” vehabit “në nevojën e arsyeshme (të përsiaturit të pavarur) dhe gjykimi i tyre i taqlidit ka ndikuarndoshta në rrjedhën e zhvillimit të mëtejme islam më tepërse çdo faktortjetërindividual”.3)” Rëndësia e lëvizjes vehabite është në kundërvënien të gjitha llojeve të inovacioneve në fe dhe angazhimin e fuqishëm në pastërtinë e besimit të cilin duhet drejtpëdrejtë pranuar nga burimet e Kur’anit dhe Sunnetit. Karakteristika themelore e vehabizmit është dimensionin transcendental i islamit përtë cilën nuk është masë e kaluara islame poraktualizimi i tashëm moral islam. Përmbajtja e tërheqjes së vëmendjes së vehabizmit ka qenë në atë që ajo që është në pikëarritjen e fundit e drejtë e mirë dhe korrekte nuk është aplikimi i tanishëm i islamit poraplikimi i tij ideal. Në këtë mënyrë vehabizimi ka theksuaresencën e jo formën e islamit idealitetin e tij e jo realitetin në aspektin moral Abdulwehhabi e ka orientuarvëmendjen e muslimanëve jo në atë që muslimanët e kanë bërë në histori por në atë çka ato duhet të bëjnë. Edhe pse kjo ndërprerje vehabite me të kaluarën islame përshkak të ardhmërisë ideale islame nuk është pranuar ajo ka paturndikim të fortë në kuptim të çlirimit të botës islame nga tradicionalizmi i rrënjosurdhe gjetjes së zgjidhjeve të reja në principet e metodologjisë klasike islame të ixhtihadit që në mesin e sunnitëve pothuaj u patë harruar. Shembulli më i mirë përbotëkuptimin e tillë të reformizmit islamik është Shah Welijullahu nga Delhi (1703-1762) i cili energjinë e vet intelektuale e ka harxhuarpërtëritjen (texhdidin) e jo në mohimin e përmbajtjeve dhe formave ekzistuese islame. Welijullahu ka tentuar të gjejë sintezën e sufizmit të vërtetë dhe Sunnetit të pastër. Ai ka mundurta përfytyrojë përtëritjen islame në suazat e Imperisë Mogule në Indi deri sa Abdulwahhabi ka refuzuarçfarëdo bashkëpunimi me Imperinë Osmane. Ky reformizëm i brendshëm islam i Abdulwehhabit dhe Shah Welijallahut fiton edhe dimensionin e raportit kundrejt jashtit. Sejjid Ahmed Barelavi (1782-1931) ka konsideruarse nuk mjafton vetëm përtëritja interne porduket edhe mbrojtja nga rreziqet ekstreme. Reformizimi islamik i shekullit nëntëmbëdhjetë më së fuqishmi e ka shprehur këtë raport ndërmjet përtëritjes së brendshme dhe mbrojtjes së jashtme. Personaliteti i Xhemaluddin Afganiut (1831-1897) më shprehimisht e simbolizon reformën e brendshme të botës islame dhe luftën e tij për ruajtjen e integritetit ekonomik politik dhe kulturor. Konformë ideve të tij panislamiste Afganiu aktivitetin e vet reformatorist islamik nuk e ka kufizuar gjeografikisht porbarabart i ka ftuarmuslimanët e Iranit Indisë botës arabe dhe Turqisë që të bashkohen në shkronjën dhe fjalët e islamit dhe ashtu bashkërisht të çlirohen nga kolonializmi perëndimor. Sipas mendimit të tij bota islame ka rënë në krizë përshkak se është e dobët e jo përshkak se gjendja e tij e përgjithshme ka qenë e keqe si e kanë komentuar pararendësit e tij. Afganiu është reformisti i parë islamik që esencën e modernes islame e ka njohurnë kolonializmin perëndimor duke krijuarkështu një raport permanent rivalist ndërmjet islamit dhe Perëndimit. Nxënësi i tij Muhammed Abduhu në Egjipt (1841-1905) që thellë e ka respektuarmësuesin e vet ka konsideruarse reforma e shoqërisë islame është e mundurme anë të përtëritjes bazore dhe këmbëngulëse të arsimimit islam përçka mund të përdoren edhe disa përvoja të shoqërisë moderne perëndimore.



Pra reformizmi islam i shekullit tetëmbëdhjetë dhe nëntëmbëdhjetë shprehet në gjurmimin për lidhjen e humburme islamit buromor pastaj me vënien e asaj lidhjeje me burimet pa përzierje ose me ndihmën e traditës ekzistuese dhe në çlirimin prej kolonializmit perëndimor me anë të unitetit politik ose përparimit intelektual të botës islame.

### *Modernizmi*

Modernizmi islamik është lëvizje shpirtërore në islam që po ashtu rekomandon reformën e institucioneve themelore shoqërore dhe politike islame në pajtim me mësimin themelortë islamit pori cili përdallim nga reformizmi islam inspirimin në këtë e gjenë edhe në mendimin dhe praktikën perëndimore. Deri sa reformizmi i hershëm islam i tipit vehabit përfaqëson përtëritjen e mendimit dhe praktikës islame në principin e kthimit Kur'anit dhe Sunnetit modernizmi islamik i tipit të Haxi Agus Salimit (1847-1955) nga Indonezia Sejjid Ahmed Kahit (1817-1898) dhe EmirAliut (1841-1928) nga India Sangulaxhit (1890-1943) nga Irani Namik Kemal (1840-1888) dhe Tevfik Fikretit (1870-1915) nga Turqia e theksojnë lojalitetin e vet islamit burimorjo në kuptimin e kthimit për kuptimin e interpretimit bashkëkohor të Kur'anit dhe Sunnetit që nënkupton edhe aplikimin e metodologjisë perëndimore. Pordallimi nuk është vetëm në qasjen burimore islame. Ai manifestohet edhe në metodologjinë e këtyre dy lëvizjeve shpirtërore. Nën ndikimin e filozofisë modernistët islamë e lëvizin intelektualizmin e nën ndikimin e sufizmit humanizmin islam. Me fjalë tjera parimi esencial metodologjik i modernistëve është racionalizmi të cilën edhe Abdulwahhabi edhe Welijullahu si princip nuk e pranojnë.

Ky krahasim është i nevojshëm përshkak të kundërimit të raporteve ndërmjet përpjekjeve reformatoriste islame si në aspekt të përcaktimit intern të drejtimit të jetës së gjithmbarshme shoqërore islame ashtu edhe në aspekt të ndikimit të Perëndimit në botën islame penetrimi gjithnjë e më shumë ndjehej sidomos prej fundit të shekullit nëntëmbëdhjetë deri te lufta e parë botërore kur liberalizmi evropian ka përjetuar gritjen më të madhe të vet dhe kur shumë studentë muslimanë janë shkolluar në Perëndim. Pra rezerva fillore ndaj Perëndimit si rrezik potencial për botën islamike është shndërruar në lëvizje të modernizimit islamik që në botën islamike futë ide të reja vlera dhe orientime dhe kyq institucione moderne juridike politike shoqërore dhe shumë të tjera në vendet të atyre klasike islamike. Sipas modelit perëndimorbota islame ngadalë adaptohet në fenë dhe shtetin si dy entitete të veçanta e nganjëherë kundërshtuese shoqërore në të perceptuarit e moralit publik dhe privat si dy kategori të ndryshme morale në sekularizmin si fakt të domosdoshëm historik që nuk mund të kapërcehet. Duke parë se megjithatë ekziston dallimi ndërmjet rolit të islamit në botën islame dhe rolit të religjionit në Perëndim vendet islame duke përjashtuar Turqinë e cila tekstualisht ka zbatuar modelin perëndimor të sekularizmit ose liberalizmit politik ia sigurojnë hapësirën islamit në atë masë në të cilën bartësit e tyre është e mundur të mbahen nën kontrollin ekonomik dhe politik. Në këtë mënyrë islami bëhet faktori rëndësishëm shoqëror në vendet islame porjo edhe ideja udhëheqëse morale juridike dhe politike e cila në pajtim me frymën e kohës më tej zhvillohej dhe konfirmohej në të gjitha aspektet e veprimtarisë njerëzore.

Prandaj shkollat moderniste islame vëmendjen e vet e kanë koncentruar në interpretimin e islamit në kontekst të humanizmit dhe racionalizmit

perëndimorme tendencë të fuqishme të liberalizmit dhe në kontekst të marksizmit që e ka shkaktuar dhe shfaqjen e nacionalizmit arab veçan pas luftës së dytë botërore. FazlurRahmani dhe Muhammed Arkuni janë shembujt më të mirë të racionalizmit ose intelektualizimit modern islam sepse konsiderojnë se rilindja islame në epokën moderne mund të sendërtohet me integrimin e racionalizmit klasik islam dhe metodologjisë moderne perëndimore. I preokupuarnë gjendjen e rëndë shoqërore në botën islame Ali Sheriti mendimin e vet modern islam me të madhe e ka mbështetur në marksizëm si metodë të emancipimit ekonomik dhe politik të masave muslimane. Dhe sikur që reformimi klasik islam nuk ka mundur t'i zgjedh problemet e botës moderne islame por ka arritur t'i identifikojë dhe ta hapë procesin për zgjedhjen e tyre ashtu as modernizmi islam pasi që gjithnjë e më shumë është larguar nga disa parashtrime themelore islame nuk ka mundur ta jep provimin para zgjimit gjithnjë e më të madh të etosit islam që po shfaqet në kohën më të re.

### *"Fundamentalizmi"*

Zgjimi i etosit islam është i ngjashëm me reformizmin islamik në kuptim të thirrjes në kthim principeve fundamentale të fesë dhe praktikës islame por dallon sipas intenzitetit vendosshmërisë dhe efekteve në skenën ndërkombëtare. Pikërisht për shkak të efekteve në rrafshin ndërkombëtar përpjekjet më të reja të rilindjes islame llojllojshëm komentohen si jashtë ashtu edhe në botën islame. Pasi që kjo val e re e revivalizmit islamik i ka përfshirë të gjitha llojet e shoqërive islame që d.m.th. që stili islam i sjelljes gjithnjë e më shumë depërton në kulturë marrëdhëniet shoqërore pyetjet ekonomike dhe jetën politike të botës muslimane në Perëndim dhe në disa midise islame ka fituar parashnjë negative të "fundamentalizmit" islamik. Revolucioni iranian në vitin 1971 më së qartë e pasqyron këtë val islame i cili duke i shkaktuar disa ndodhi dramatike në skenën ndërkombëtare në vokabularin perëndimor politik shkencor dhe zhurnalist të shënuar me këtë shprehje. Mirëpo siç kemi parë procesi i zgjimit islam ka qenë i hetueshëm edhe para shembullit eruptiv iranian. Problemi si duket është në atë që specialistët perëndimor për islam nuk kanë mund të parashohin revivalizëm aq të fortë islamik sepse qasjet e tyre islamit i kanë bazuarnë teorinë materialiste ose të tjera mbi konsolidimin shoqëror të cilat lëvizin prej liberalizmit deri te neomarksizmi dhe funksionalizmi struktural.<sup>8</sup>) Është interesant të hetohet që ndonëse të vetëdijshëm për faktin se islami nuk është vetëm religjion por "mënyrë komplete e jetës" shumica e specialistëve amerikanë për Lindjen e Afërt i ka orientuar përsiatjet e veta për islam në drejtim të sekularizimit të shoqërisë muslimane në shembujt e shoqërisë perëndimore. Në atë kuptim as shumë intelektualë islamë nuk kanë pasur encë më të rreptë me të cilën kanë mundur të korrigjojnë ta matin seriozitetin dhe fuqinë e revivalizmit islamik në midiset e tyre vetjake pasi që edhe vetë janë të ushtruar sipas mënyrave të diturisë perëndimore dhe marksiste shoqërore.<sup>9</sup>)

Bruce Lawrence thekson se etimologjikisht në gjuhën arabe nuk ekziston shprehja fundamentalizëm edhe pse ekzistojnë shprehjet për reformën Islah, ' rilindjen nahda, ' sikur edhe përpërtëritjen texhdid' dhe modernizmin *tahdith*. Më tej asnjë grup musliman vetën nuk e quan fundamentaliste.<sup>10</sup>) Historikisht sikur që kanë vërejtur F. Rahmani (1986) Voll (1989) Lapidus (1983) dhe Lawrence (1984) grupet muslimane dhe individët veçan

prej shekullit tetëmbëdhjetë e kanë ftuarbotën islame në përtëritjen sociomorle në bazë të kthimit Kur'anit dhe Sunnetit të Pejgamberit të Zotit.11) Prandaj F. Rahmani konstaton se qëllimi i fundamentalistëve është “që të zbulojnë domethënien origjinale të porosisë islame pa devijime dhe shtrembërime historike dhe pa pengim me intervenim të traditës...”12) Prandaj Richard Antouni vëren që “duke folurpërgjithësisht” ata që kanë vendosurqë plotësisht ta aplikojnë në islamin Kur'ani i quan mu'minun' (besimtarë të mirëfilltë) kurse ata muslimanë që u përmbahen kritereve formale të islamit pa intenzitet dhe fortësi morale Kur'ani i quan muslimun,' deri sa ato që e pranojnë identitetin islam porbëjnë islamikisht vepra të padëshirueshme morale Kur'ani i quan munafiqun (dy ftyrësh).13 Në lidhje me fenomenin e “fundamentalizmit” Seyyid Hosein Nasrthotë -“Përdorimi zhurnalist edhe akademik i shprehjes “fundamentalizëm” me të cilin dëftohet në shfaqjet poliforme në botën islame dhe mendimin bashkëkohor islame është shprehje më e pafatshme që shpie në rrugë të gabuar sepse është nxjerrnga konteksti i krishterë ku ka konotacion krejtësisht tjetërfare. Në Amerikë me këtë shprehje përcaktohen disa forma konzervative të protestantizmit rëndom antimoderne me interpretim mjaft të ngushtë dhe tekstual të Biblës dhe me theks të fuqishëm në etikën tradicionale të krishterë. Këto karakteristika kanë shumë paë të përbashkët me atë që klasifikon me shprehjen “fondamentalizmi në islam” edhe pse edhe disa tendenca ekzotike portradicionale në mendimin islam janë quajtur “fundamentalizëm” dhe kanë disa karakteristika të përbashkëta e “fundamentalizmin” sikurqë kjo përgjithësisht kuptohet në anglishte. Mirëpo dallimet janë shumë më të mëdha nga ngjashmëritë...”14) Më tej Hossein Nasri i klasifikon “fundamentalistët” islamikë në ata që dëshirojnë ta islamizojnë shoqërinë islame me aplikimin e sheri'atit me anë të qetë siç është rasti me Xhemaati Islami të Ali Mevdudisë dhe ata që shërbehen me retorikën “revolucionarë” që përkujton në lëvizjet revolucionare evropiane me parashenjë islame. Këtë të fundit shpjegon Hossein Nasri nga një anë e lëvizin idenë mbi sundimin e ulemasë (sikurnë Iran) dhe nga ana tjetër përpiqen plotësisht ta përjashtojnë ulemanë nga pushteti politik (sikurnë Libiri).15)

Sipas mendimit tonë “fundamentalizmi” islamik paraqet tentimin më radikal të revivalizmit modern islam i cili prej reformizmit klasik islam dallon në konfrontimin më të theksuarmë perëndimorpolitik ekonomik dhe kulturor. Kësaj lëvizjeje më të madhe i ka ndihmuaredhe modernizmi islamik i cili duke inkorporuar në botën islamike trendet perëndimore të mendimit politik ekonomik dhe filozofik ka mospërfillurlojalitetin e numrit më të madh të muslimanëve principeve tradicionale morale islame. Po i shtohet kësaj edhe abstenimi i lloji të vet nga paradigma perëndimore në vetë Perëndimin qartë na tregohet që kërkesa përnjë frymë më origjinale ka mundur të pritët.

#### *Islamizimi*

Përshkak të radikalitetit të llojit të vet “fundamentalizmi” islamik në Perëndim veçan në Amerikë shënohet edhe me shprehjet “islami militant” “neofundamentalizëm” apo “politika me instinkt fetar”. Në formën diç më të butë por me qëllimin skajorqë të tërhiqet vërejtja në aspektin politik të “fundamentalizmit” islamik ndodhitë në botën islame në Perëndim shënohen edhe me shprehjet “rilindj islame” “ringjallja islame” “zgjimi islam” ose “kthimi islam”.16) E gjithë kjo do të thoshim e rëndon një dialog të qetë

e largpamës intelektual si ndërvetë muslimanët që i shohin mundësinë e revivalizmit bashkëkohor islam në analizën e durueshme të parashtrimeve morale dhe kulturore islame ashtu edhe me Perëndimin që tash mund të thuhet gjithnjë e më qartë e sheh rëndësinë e rolit të islamit në cilat do ndryshime në botën islame. Me fjalë tjera përkypjen e botës islame në proceset civilizuese bashkëkohore nuk mjafton vetëm emancipimi politik që në kohët e fundit veçan është manifestuarsi në kuptimin pozitiv ashtu edhe në atë negativ por një ndërmarrje serioze shkencore hulumtuese islame i cili do të siguronte mirëqenien morale dhe materiale të gjithë atyre që jetojnë dhe punojnë në një shoqëri islame dhe që në mënyrën karakteristike të vetëm i ka kontribuar përparimit civilizues botëror.

Sot për fat për këtë në botën islame mjaft seriozisht mendohet edhe disa rezultate të kësaj ndërmarrjeje tashmë janë të dukshëm. Ismail Faruki është një prej shumë intelektualëve muslimanë që kujdesin e vet e ka orientuar drejt gjetjes së mënyrës për islamizimin e diturisë ose thënë ndryshe konstituimit autentik të sistemit arsimor islam në suaza të të cilit do të mundej në mënyrë islame të përgjigjet në provokimet e kohës së tashme e të ardhshme. Projekti i islamizimit të dijës të I. Farukut ka pesë caqe elementare dhe këtë 1) të mësohen disiplinat shkencore moderne 2) themelësisht të njoftohet me trashëgiminë intelektuale islame» 3) të vëhet domethënia specifike e islamit në lidhje me çdo fushë të diturisë moderne» 4) të gjenden mënyrat përsintezen kreative të trashëgimisë islame dhe diturisë moderne» dhe 5) të prodhohet mendimi i këtyllë që do të shënojë rrugën drejt kënaqësisë së All-llahut.17) Duke e miratuarkëtë dëshirë për islamizimin e diturisë Ziauddin Sardari ndërkaq ka bërë vërejtje serioze planit të Farukut sepse me atë nuk garantohet autenticiteti i shikimit islam mbi botën pasi që ende në pjesën më të madhe mbështetet në epistemologjinë moderne - perëndimore ndërsa as sintagma “islamizimi i diturisë” nuk është krejt e qartë. Përkëtë arsye Sardari ofron planin e vet të “islamizimit” të sistemit arsimor islam me një ndërmarrje më complete të ndërtimit të Weltanhangut’ islamik. Në librin e vet të shkëlqyeshëm Islamiã Futures the Shopes of Ideas to Come’ (Ardhmëria islame Farnat e ideve që po vijnë 1988) Sardari ekspozon dy rrethe koncentrike që paraqesin manifestimet kryesore të botëkuptimit islam epistemologjia dhe Sheri’ati ose e drejta. Katërpetalet primare i paraqesin shprehjet eksterne primare të Weltnas harungut struktura politike dhe shoqërore» ndërmarrje ekonomike» dituria dhe teknologjia dhe rrethina (environment).18) Shembujt e Farukit dhe Sardarit na japin shpresa se energjia shpirtërore në rritje në botën islame do të shpenzohet me qëllime të drejta dhe ashtu të sendërtohen vlerat universale shpirtërore të cilat do t’i shërbejnë të gjithë njerëzve.

Sëkëndejmi këtu është e rrugës të flitet përndërrimin e shprehjes “fundamentalizëm” me shprehjen islamizim i cili si e vëren edhe Richard T. Antoun më tepëri përgjigjet tendencave reale në botën bashkëkohore islame. Antouni këtë e arsyeton me faktin se me rastin e vizitës së tij Jordanit në vitin 1951 në fshatin Kufrel-Maş rrallë ndonjë familje i është përmbajtur rregullave të shariatit gjatë kurorëzimit porkurështë kthyernë 196µ ka vërejturse çdo martesë në atë fshat është kryer strikt sipas rregullave islame.19) Pra këtu nuk ka të bëjë me kurrfarë “islami militant” por për procesin e veçantë të freskimit aktiv islam pas një periode të marrëdhënieve pasive ndaj religjionit përgjithësisht kurse ndaj islamit veçant.

Në këtë punim kemi folurpërlëvizjet shpirtërore në botën islamike ku është shumica muslimane. Përatë çka po ndodh në midiset ku është pakica muslimane nuk kemi folursepse kjo është fushë ende jomjaft e hulumtuar. Dëshirojmë ndërkaq të theksojmë se në kohën e fundit edhe asaj pjese të botës islame i kushtohet paë më tepërkujdes.20)” Përmë tepër mendojmë se çdo studim serioz përislam në të ardhmen do të duhet të preokupohet edhe me gjendjen e muslimanëve në Bashkimin Sovjetik Kinë Evropë dhe Ballkan.

<’ “The Colonial Period” ArthurGoldsechmidt Jr. në Islam the Religions and Political Life od a World Community ed. Marjorrie Kelly PracgerPublishers Ne÷ Jork 1984 fq. 138.

Këtë tabelë e ka bërë ArthurGaldschmidt Jr. me ndihmën e Kenneth S. Meyers» Burimet» Information Please Almanac 1983 Ne÷ Yorë i A | × Publishers 1982 fq. 12¶ f. Richard V. Weeks ed. Muslima Peoples A Wolrd Ethnographiã Sarvey Westport Com» Greenwood Press 1978 fq. 49<sup>1</sup>-527» Shih Ibid fq. 152-156.

Më tepërpërreformizmin islam shih Muzheruddin Siddiqi Modern Reformist Thought in the Muslim Wolrd Islamiã Research Institute Islamabad 1982.

Mbi përtëritjen (texhdid) dhe reformën (islah) në historinë islame në principin 1) e kthimit Kur’anit dhe Sunnetit» 2) vënies së ixhtihadit» dhe 3) riafirmimit të mendimit autentik islam shih John O. Woll Renewal and Reform in Islamiã History Taydid and islah në Voices of Reseurgent Islam ed. John L. Esposito Oxford University Press Ne÷ York 1983 fq. 32-47.

FazhurRahmanm Islam Garden Sity N. A. i Donbleday 1966 fq. 243.

Shih Wilfred Contwell Smith Islam in Modern History Princeton University Press Princeton 1957 fq. 46.

Përdomethënie dhe rëndësinë e modernizimit islam shih FazhurRahman Islamiã Modernism Its Scope Method and Alternatives International Journal of Middle East Studies October 1970.

Krahaso The Politics of Islamiã Revivalism Diversity and Unity ed.

Shireen Th. Hunter Indiana University Press Bloomington 1988 fq. 3.

R. HrairDekmejian “Islamiã Revival Catalys Cotegoniecs and Consequences” në The Politisã of Islam Revilvalism Diversity and Unity ed. Shirren T. Hunder The Centerof Strategie and International Studies Washington D.C. 1988 fq. 3.

“Muslim Fundamentalist Movement Reflections Towards a Ne÷ Approach në Islamiã Impulse 1987. E marrë nga Richard T. Ammoun Muslim Preacherin the Modern World A Jordanian Case Study in Comperative Perspective Princeton University Press Princeton 1989 fq. 236.

Richard T. Antoun Muslim Preacherin the Modern World A. Jordanian Case Study in Comperative Perspective Princeton University Press Princeton 1989 fq. 236.

Ibid.

Ibid.

Seyyid Hossein Nasr Present Tandencies Future Trends në Islam i the Religions and Political Life of Wolrd Community ed. Morjarie Kelly Praeger Publishers Ne÷ York 1984 fq. 279-280.

Ibid fq. 280.

Richard T. Atoun op. cit., fq. 235.

Ismail R. al-Faruqi Islamization of Knowledge» General Principles and

Workpian International Institute for Islamiã Thought Washington 1982 fq. 38.

***Ziauddin Sordar Islamiã Futures the Shapes of Ideas to Come Prelanduk***

Publications (M) Soln Bhd Selangur Darul Ehsan 1988 fq. 68.

Richard T. Antoun op. cit. fq. 239-240.

Shih John Obert Voll Soviet Central Asia Religion Politios | Society ed. John L. Esposito Oxford University Press Ne÷ York 1987 fq. 125-151.>

*RESHID HAFIZOVIQ*

## **FUNDAMENTALIZMI SI APOLOGJI POLITIKE E REAL SOCIALIZMIT**

Domethënia bazore e fundamentalizmit negativ duke e marrë parasysht kontekstin historik në të cilin është denoncuar dhe klimën shoqërore në të cilën gjoja ka filluar të jetojë mbetet edhe sot e kësaj dite e megjulluar me semantikën e vet të pakuptueshme me mistifikimit e paturpshme të linjës' ditore-politike të ne. Brenda horizontit real-socialist politik jugosllav ndër të tjera sidomos fuqishëm është apostrofuat dhe thirruri a.q. fundamentalizmi islamik. Thirrjet e tilla deri para paë kohësh kanë qenë parrullë kujdestare të dramaturgjisë politiko-politikoneze boshnjakohercegovase e cila veçan me zell ka ndikuar "instiktin e pëgabueshëm të proletariatit". Këtë nocion nuk mund të na sqarojmë as fjalorët as leksikonët më të ri gjuhësor që vetëvetin është e kuptueshme duke e marrë parasysht faktin se gjuha njerëzore nuk i emërton dhe nuk e shënon atë çka vërtet nuk ka. Sandejmi qartë del se nocioni paraprakisht i imponuar nga lartë i fundamentalizmit islamik judeo-kristian ose cilindo tjetër në kontekst të opinionit tonë politik është lansuar si rezultat i dinakërisë politiko-politikoneske në kuptim të rregullit të pastërmenduar partiako-bolshevik tradicional në variantin grotesë jugosllav i cili në çdo rast patë paralajmëruar llojën e pandershme të misteriozëve me imagjinatë të pasur.

Në pyetje është siç thotë një shfaqje e shëmtuar të cilën përgjithësisht mund ta karakterizojmë mistifikim të gjuhës njerëzore ose depërtimit jolegjitim të fiksioneve politiko politikoneske në realitet zanafillor dhe të pandryshueshme të strukturës morforlogjike semantike të gjuhës njerëzore detyra e të cilit ka qenë dhe ka mbetur që ta mbrojë vetëqenësinë e vlerave bazore të botës dhe njeriut. Shfaqja e tillë është e rrezikshme tashmë edhe me atë zbulon një parashenjë kobsjellëse dhe paralajmëron ardhjen e muzgjeve të padukshme shpirtërore që fshijnë Qytetin e ndritshëm në mal,' ndërsojnë rrjedhat e historisë e ndryshojmë gjuhën njerëzore dhe e dehumanizojnë njeriun dhe botën e tij. Nuzprodukti i përpjekjeve të tilla është lindja e gjuhës njerëzore krejtësisht të veçantë në të cilën fjalët nuk bartin kurrfarë domethënie kurse kategoritë e të vërtetës lirisë vetëdijes dashurisë dhe shpresës jo vetëm ta humbin përmbajtjen e vet bazore porjanë para kërcënimit të përhershëm që ta humbin edhe formën e vet grafike. Ato mjaft shpesh i plotësojnë fjalët nga libërleximi' rishtas i hartuar politik' siç janë interesi domosdoshmëria historike dhe inteligjenca klasore' ose klasëria njëinteligjente,' të cilat nuk janë pjellë e sintezës së vlerave të llojllojshme shpirtërore porjanë rezultat i antagonizmit klasor ndaj çdo vlere tradicionale ose më mirë ndaj çdo vlere paë a shumë të pastër. Historia tashmë shumë herë ka dëshmuar se kur fjalët të fillojnë të humbin domethëniet zanafillore ka marrë fund me liritë njerëzore.

Pikërisht nën maskën e mistifikimit të gjuhës politikës tërëditore të ne patë filluar luftën e pa kompromis dhe fushatën frontale politike për llogari të gjoja pastërtisë së gjakut partiako-revolucionar kundër çdo vlere tradicionale të cilën e ruan dhe e lëviz vetëdija fetare dhe kultura e tij e

pasurkulturore-civilizuese. Në këtë mënyrë është promovuarvetëdija ditore-politike e reale socializmit si “vetëdija autentike” e vetme e vetmja përparimtare dhe revolucionare e cila e “ka pasurpërdetyrë” që duke e - vetëpërcaktuarveten natyrën e vet dhe rolin me vetëdëshirë dhe vullnetarisht i definon dhe i mbivlerëson të gjitha vlerat e vjetra’ dhe ua nënshtron parametrave të vet ideologjik. Në prapavijë të fuashtës së tillë kanë qenë dy qëllime themelore e që të elimonohet çdo vetëdije tjetërjashtë asaj që është dominuese dhe të krijohet klima e frikës deri në palcë si mjet më efikas i ruajtjes së monopolit të pushtetit të bazuar në aksionet e rrejshme.1)

Duke u nisur nga qëndrimi i kritikës shkencore të mistifikimit të gjuhës njerëzore ajo paraqitet i jokoherencë dhe skandal përçdo kokë të shëndoshë e cila me vetërritjen e vet natyrisht llogaritë me përvojën e lindurë të fituartë aksioneve të vëna të cilët janë garant të gjykimit të shëndoshë dhe përsiatjes së lirë. Po u nisëm nga këndi i kritikës psikologjike ky fenomen atëherë afrohet si irroacionalitet jo i shëndoshë që shkon kundërçdo racionaliteti dhe çdo besnikërie vetëm jo kundërasaj besnikërie që vetëm vetes i beson dhe vetëm vetveten përgarant të tërë të vërtetës e shpallë dhe vetëm jo kundërasaj arsyeje që është uniforme jo kundërasaj arsyeje që është uniforme dhe i kultivuar në eksemplarët e pandryeshueshëm të monizmit’ ideologjik. Nëse e soditim ndërkaq nga këndi i gjuhës njerëzore ky fenomen na afrohet si njëfarë fotodeskribim mitik të cilit as natyra e as përmbajtja bazore nuk mund t’i komentohen si sipas rregullave letrare të mithosit’ ashtu edhe sipas ligjësisve të vëna logjiko-linguistike të logosit.’ Të folurit e mistifikuar është të folurpa fikcion dhe pa simbole pa ton dhe domethënie. “Këto janë ëndërra të ngatërruara!” (Jusuf 44).

Shikuarsocialogjikisht fjala është përnjë lloj neuroze ideologjike që jeton prej kundërthënive të pashtuara ngritet kundërtë gjitha vlerave atyre qiellore dhe tokësore komunitare dhe individuale. Në fund nuk i intereson as njeriu as Zoti as shoqëria as e vërteta porvetëm sedra dhe egoizmi i saj. Krahas kësaj intereson edhe dhe sërish përshkak të vetëruajtjes vetjake antagonizmi i pafund që rrënon çdo gjë ëndërra amshueshëm e ëndërruarpërnjë utopi të ëmbël që nuk ofron kurrfarë parashenja të shpresës historike eskatologjike apo mesianiste. Shkurtimisht ka të bëjë me neurozën ideologjike të një vetëdijeje të errësuarpërtë cilën nuk dihet se ku janë burimet e vërteta dhe cila i është perspektiva e tyre ku mbijnë rrënjët e saj shpirtërore dhe cila fryte ia dhuron botës.2) Sidoqoftë një vetëdije e tillë ka filluar të jetojë në një kontekst kulturo-historik e rritur në një klimë të veçantë shpirtërore dhe në kohën e afërt është shkatërruarpara syve tanë si iluzion si kulla prej letrave si rrjeti i dobët i marimangës. Aq më tepëri mahnit soditësit netral dhe më dhimbshëm i frikëson apostujt e saj që dijnë që pas saj ka qëndruartë një sistem socio-ekonomik në qenësinë e vetë mjaft fisnik të cilin kjo vetëdije e ka zhgënjyer dhe befaz ka shndërruarvirgjërinë ende të papjekur shpirtërore. Ndonëse vetëdija ideologjike socrealiste pangopshëm ka dëshiruar të jetë përgjithnjë dominante një dhe e vetmja ajo në realitet më së shpeshti ka arriturtë jetë një ideologji’ kokëfortë dhe e paarsyeshme që e ka pasurshërbëtoren e përditshme në shenjë të ateizmit pikëpamjes botërore të clës i qe destinuarardhmëria e rehatshme. Sëkëndejmi kjo vetëdije kaq rreptë nuk ka luftuar kundërasnjë të vërtetë tjetër sa kundërtë vërtetave të fesë.



Vetëdija fetare përtë ka qenë pengesa kryesore në paranojën ideologjike dhe çmendurinë idhujtare të saj.3) Përkëtë mund të jenë dy shkaqe themelore: lindja vetjake e vetëdijes së tillë dhe rruajtja e saj në jetë ekskluzivisht varej nga fuqia e pakompromisit dhe mosgjeturisë kundrejt vlerave religjioze kurse rritja vetjake e saj ka qenë e mundurvetëm në distancën e atij konflikti klasik të dy vetëdijave religjioze, që është prej zanafillës autentike dhe me shkronjën e Shpalljes si e tillë e garantuar dhe asaj vetëdijes politike që vetëdijen fetare autentike dëshiron ta shtyjë dhe ta paraqesë veten si një dhe të vetmen vetëdije autentike që “ka të drejtë” të përcaktojë çka është korrekte e çka jo çka është e vërtetë e ç’është rrenë për kend është liri e përkend robëri kusht është armik e kush atdhehtar kur është luftëtarklasore kush zotërinj klasikë etj.’ Në atë konflikt kjo vetëdije me vendoshmëri ka vazhduar me çmimin që edhe vetë të bëhet dhe është bërë një aspekt i religjionit të profanizuar dogmatikën’ e së cilës e paraqet materializmi dialektik kurse moralikën sistemi shoqëror komunist. Përveten gjithnjë patë konfirmuar se posedon burimësinë e pacenueshme por kurrë veçanërisht nuk i ka pëlqyer pyetja e burimeve të tij reale. Burimësinë e vet nuk e mbështet qenësisht mbi idetë ndonjëfarë aksionesh tradicionale të shpallura ose të përfytyruara pormë me dëshirë në disa ndodhi nga -historia e vet gjenealogjike duke njohurnë to njëmendësinë e vet dhe dinjitetin e vet.4)

Duke u shërbyer me mekanizmat mbrojtës gjithëçfarësh në vetëruajtjen e vet ekzistenciale vetëdija politike e real-socializmit më në fund ka filluar në propagandimin e epidemive fundamentale të vetëdijes së zgjuar religjioze si të tillë sidomos asaj që vjen nga suaza të shpirtëroritetit muslimane te ne. Kurse gjatë kësaj në të vërtetë ka zbuluar fundamentalizmin e vet të padurueshëm luftaraë të cilin mund ta njohim në aspektin e rregullimit të tij doktrinor (religjioz e filozofik) dhe kulturo-civilizues. Vetëdija politike e këtitillë te ne qoftë sipas shtrirjes vet gjeografike dhe mosrritjes kulturore është provinciale lulet e tilla dhe frytet e tilla që i ka dhënë i është falënderuar paë a shumë trollit religjioz filozofik dhe kulturor ku kanë mbirë njomëzat e saj të para. Natyrisht nuk duhet harruaras gjeniu fantastik i humanumit të këtushëm ballkanik në trollin e së cilës janë përrënditur dhe deri së voni intenzivisht janë degëzuar.

Theksimet e para të fundamentalizmit real-socialist i njohim në njëfarë aspekti “religjioz” në komunizëm. Gjithësesi jo në komunizmin si utopi eskatologjike drejt së cilës është dashur që bota të rritej pormë domethënien e një pikëpamje profane që ka pasurrolin historik’ që ta formojë njeriun e ri rishitazi ta organizojë bashkësinë njerëzore dhe t’i jep të gjitha përgjigjet e nevojshme në të gjitha pyetjet me rëndësi jetësore. Në domosdoshmëri të rolit historik’ të tillë tashmë janë mbëltuare embrionet e edilogjisë luftarake të komunizmit i cili sipas mendimit të njohësve kompetent është dëftuar deri tash pikëpamje mbi botën më autoritative që i ka pranuar të gjitha karakteristikat e një religjioni të profanizuar’ komplet.5) Aq më parë që në vetëdijen e themeluesve të tij është rrënjosur thellë mendimi se në pyetje është një religjion i ri’ i cili duhet t’i zëvendësojë të gjitha të tjerat dhe i cili duhet të jetë krejtësisht tjetërfare prej të tjerave. Ai në të vërtetë edhe ka qenë tjetërfare sepse vendosmërisht është promovuar në aspektin e një religjioni të papërkultur luftaraë ateist që e vënë pikën në rrjedhat shekullore të naturalizmit si

pararendëses së vet shpirtërore duke u angazhuarnë vetë themelet e sistemit shoqëror-komunist. A nuk duhet theksuar faktin përgjithësisht të njohur se Marks i një nga themeluesit e atij religjioni, para së gjithash ka qenë ateist e vetëm pastaj komunist. Ateizmi i Leninit ka qenë ende më i rreptë prej të Marksit pasi që në veprën e vet Materializmi dhe empiriokriticizmi (Moska 1909) ka cekur se “çdo ide religjioze është diç e neveritshme”. Prandaj elementi i parë fundamentalist i komunizmit real-socialist mjaft transparentësisht vërehet në ateisticitetin dhe antireligjiozitetin e tij. Sëkëndejmi ndofta ky religjion i profanizuar kurrë nuk mund të jetë tjetërpos ideologji e papërkulur luftarake dhe në njëfarë kuptimi e padurueshme. Mosdurimësia e saj nuk është pasoja e sistemit komunist vetëvetin por ajo dëftohet qartë të hulumtimet e psikologjisë së këtij sistemi nëse është në lidhje të ngushtë me ateizmin që deri tash ka qenë bazë e tij dhe apologjia e tij e përhershme. Ateizmi ka paraqitur qëndrimin e tij religjioz dhe metafizik nga i cili komunizmi kurrë nuk ka mundur të heq dorë. Shembull klasik të lidhjes së tillë dasmore është i hetueshëm në komunizmin sovjetik i cili jo vetëm që nuk e ka modeluar atë jugosllav por deri para paë kohësh ka paraqitur locus classicus për formësimin e vetëdijes politike të ne e cila ende vetëm edhe më fortë i ka ashpërsuar parimet fundamentaliste të sistemit dogmatik komunist. Pyetja është në të vërtetë a i ka ashpërsuar ose me çmimin e stagnimit vetjak të cilin këtu mundemi lirisht ta vlerësojmë si kthimin e saj të verbërdhe steril në modelet e vjetra në njëfarë kuptimi vetëm i ka rehabilituar dhe rishtazi i ka ringjall në atë formë çfarë ka qenë i njohur drejtpërdrejt e edhe më vonë pas revolucionit të kryer në Bashkimin Sovjetik. Veprimi i tillë metodologjik vetëvetiu shpallë diskursin e tij drastik fundamentalist. Vetëdija e tillë politike të ne sikuredhe në pjesët tjera të botës real-socialiste është në të vërtetë ka kultivuar një lloj të fundamentalizmit hipokrit që rregullisht është dëftuar si humanizëm socialist progresiv kurse i cili më së shkëlqyeshmi ka folur nëpërmjet atakut politik gjithëditor në vlerat religjioze të cilit do lloj ku veçan me arsyetim të zbrapjes së nacionalizmit të cilin vetë e ka nxitur pothuaj rregullisht e ka gjykuar fenë apostujt e saj apo madje besimtarët më të rëndomtë. Praktika e këtillë tashmë mjaft mirë ka qenë prezente në Bashkimin Sovjetik i cili ka qenë në çdo aspekt instruktiv për formën tonë të real-socializmit përçka kemi dëshmi të çmueshme të Helena Iswolosky e cila thotë “Është mjaft rëndë të konfirmohet numri i saktë i klerikëve ose murgëve që kanë qenë të arrestuar apo ende gjenden në burgje dhe konc.-llogore» me fjalë tjera ligji sovjetik kurrdrejtpërdrejt nuk i ndjeë nëpunësit fetarë» ai ruhet t’ua kontestojë të drejtën në besim dhe ndaj tyre aplikon nenet e ligjit penal që i përkasin veprimtarisë kundërrevolucionare spiunimit sabotazhës dhe shfrytëzimit të paragjykimëve religjioze në popull. Përkëtë tollovi të qëllimshme është mjaft rëndë siç kemi thënë të vlerësohet numri i saktë i sakrificave të pereskutimeve antifetare. A mund të flitet për humanizmin deri sa zgjatë gjendja e tillë deri sa regjimi tiranik edhe më tej dominon dhe deri sa llogoret përqëndruese janë përplotë robës?... Ndërata milionë të burgosur gjenden shumë klerikë murgë e murgesha postarë ortodoksë e katolikë edhe rabinë dhe e martirologjia e tyre as përsë afërmi nuk është shterrur”.6)

Karakteristika e dytë e fundamentalizmit ideologjik në praktikën tonë të

përditshme politike me parashenjën negative e cila deri para paë kohës ka rrënuartëre atë që asaj themelësisht nuk i gjason paraqitet nën njëfarë aspekti filozofik të religjiozitetit komunist. Kjo karakteristikë në realitet jep shenjësinë dhe impulsivitetin bazorsistemit religjioz komunist kurse manifestohet në faktin e të a.q. ateizmit jotolerant.’ Në bazë të të kuptuarit burimortë vullnetit njerëzor me fjalë tjera qartë dëftohet se ateizmi si shpirt i real-socializmit është i padurueshëm në esencën e vet në rrënjën e vet. Përvoja filozofike në mënyrë të barabartë na mëson sikuredhe përvoja religjioze që feja sipas natyrës së saj gjithnjë synon kah e mira sepse gjithnjë vepron sipas caktit të vetë të fundit kurse ky caë domosdosmërisht duhet të jetë ndonjë e mirë. Duke vepruar kah e mira si caktun e vet të fundit vullneti në këtë mënyrë në të vërtetë është orientuar në qenien e cila është plotësia e gjithë të mirës e ky është Zoti. Ajo mjaft shpesh dhe pavetëdija vepron drejt caktit të vetë të fundit duke u endurherë pas herë edhe rrukve të shtrembëra duke u shërbyerdisa caqe tjera përcaktime dhe dashuri. Kështu vepron edhe ai vullneti i shtrembëruar qoftë përkëtë nuk është i vetëdijshëm. Pikërisht përshkak që vullneti sipas natyrës së vet zanafillore është i orientuar drejt Zotit dhe nga brenda është i përcaktuar përtë ateizmi kurrë nuk mundet të shkëlqehet dhe në njëfarë kuptimi i ngjallur’ në vetë pikënisjen e vullnetit si të tillë. Në të kundërtën vullneti në përcaktimin e vet bazuar pra metafizikisht do të rrënohej. Me të do të rrënohej njeriu përmë tepër tërë bashkësia. Sikut të vinte deri te ringjallja e përvojës ateiste në kuptimin strikt të fjalës e qoftë edhe mënyrë të iluzionit ndonëse kjo edhe është mënyra e vetme e kopjes ateiste në hapësirat e vullnetit pasoja e domosdoshme e orvatjes së tillë do të rezultonte me çrregullimin bazorshpirtëror që rreptë e thërret vdekjen. Sepse edhe vetë mendimi në ekzistimin pa Zot si bosht të çdo vlere religjioze barabartë mbyt sikuredhe akti i vdekjes natyrore. A duhet këtu veçan të përkujtohem në vdekjen tragjike të Kirilit të cilin Dostojevski në Shpirtërat e këqij’ e paraqet si shembull klasik i personalitetit i cili përpiqet të përjetojë përvojën e ateizmit në rrënjësinë e tij metafizike?

Karakteristika e tretë negative-fundamentaliste e vetëdijes politike të real-socializmit jugosllav sikurdhe tjetërkund në botë manifestohet në domethënien kulturo-civilizuese të botëkuptimit laik të ateizuarkomunist. Në atë sferë të religjiozitetit komunist është shfaqur rrejtja bazore ndaj Zotit dhe të gjitha vlerave themelore fetare shkencore dhe kulturore-civilizuese të pikëpamjes profane teokratike.

Kjo karakteristikë vetëvetin zbulon praninë e paradoksit klasik në bazë të të cilit mësohet që domethënia kulturore e ateizmit komunist që është sinonim dhe trashëgimtari pamohueshëm shpirtëror të vetëdijes së përgjithshme politike e cila prej revolucionit të tetorit veçan pas luftës së dytë botërore më paë apo më shumë identike ka qenë dominante në vendet e soa-realizmit deri më të kaluarën e afërt. Ajo edhe sot diku-diku është ruajturnë formën e tillë aty ku proceset e demokratizimit që këtu e kuptojmë në kuptim të zbulimit të sërishëm dhe bashkëkohëzimit shkencortë mirëfilltë të vlerave të vjetra ende nuk e kanë joshurmugullimin e ri të farës së vjetërtë lirisë së varrosur atij kasneci të burimësisë së paprekur të natyrës njerëzore. Domethënia kulturore-civilizuese e ateizmit real-socialist është sendërtuar në të vërtetë me ngritjen e pakompromis kundër

vetëdijes religjioze si të tillë duke mos mbajtur distancën kritike as më -minimale kundrejt raportit vetjaë ndaj vetëdijes religjioze çfarë për shembull në kritikën e vet të religjionit ka kultivuar iluminizmi në Perëndim. Aq më parë që ateizmi i soã-realizmit sovjetik si i variantit socialist të soã-realizmit ose bolshevizmit tonë në sferën kulturo-civilizuese është ringjallur nga vetëdija religjioze të popullit rus që është baza e tij reale historike e jo nga gjeniu racionalist të teoritikëve të vetëdijes revolucionare ruse. Këtu qartë edhe qëndron shkak i themelor përse në bazën e tillë historike nuk ka mundur të ndërtohet as ateizmi shkencor' rus as jugosllav që do t'i mbulonte të gjitha sferat vitale të mendimit dhe veprimit njerëzordhe të zëvendësonte çdo formë të traditës religjioze dhe kulturo-shkencore që është rritur nga qenia religjioze shkencore dhe kulturore të çdo populli.

Pikërisht në bazë të këtij fakti historik në bazë të së cilës mësojmë se ateizmi komunist kurrë nuk ka mundur të jetë ateizëm shkencor pasi që është krijuar në trollin kulturor-civilizues që kurrë nuk ka pasur mesazjet apo iluminizëm nxjerrim dy karakteristika themelore vetëdija ateiste e soã-realizmit komunist përdallim nga çdo tjetër është vetëdija e vetme negative-fundamentaliste qysh me konstituensin e vet të brendshëm kurse fundamentalizmi pozitiv i kuptuar në kuptimin e kthimit opcional në burimet vetjake (judeo-krishterizmi) dhe mbetjes të vlerat e pandryshueshme të burimeve të veta shpirtërore (islami) është sëkëndejmi në çdo shpirtëroritet joateist ajo që përgjithësisht emërtohet si terra vitare njëmendësia jetësore vendstrehim i tërë ekzistencës. Vetëdija negative-fundamentaliste e ateizmit kryesisht e denoncuar në sferën e tij kulturor-civilizues sipas natyrës së gjërave barabartë i ofrohet sikur përsa i përket qëndrimit të tij metafizik barabartë edhe duke e marrë parasysh qëndrimin e tij historik. Shikuar në mënyrë metafizike vetëdija përkatëse në ndarjen e vet radikale nga tradita humaniste të botës qytetare konstituon një aspekt të ri të humanizmit të a.q. humanizmit socialist' që e preferon njeriun në dëm të Zotit e ky humanizëm në të vërtetë rritet në idenë e komunizmit e cila nuk është autonomi e vetëdijes ateiste të real-socializmit por një vlerë zanafillore tradicionale e shpirtëroritetit judaist që njihet në shprehjen e dhjatës së vjetërsegullah' (përbashkësia e Zotit dhe njerëzve) pastaj në shpirtëroritetin e krishterë me shprehjen kornonie' (atributet e pazgjdhura të Zotit dhe njerëzve) dhe më në fund e gjejmë në islam nën aspektin e sintagmës së ngarkuar xhema'ah (të tubuarit në praninë e Zotit). Duke e marrë këtë ide të komunizmit nga thesari i humanizmit të shikimit laik teokratike vetëdija ateiste fuqishëm e vë në tokë atë e spirancën në diskursin negativo-dialektik të bëmurit (ndodhurit) historik fuqishëm i vendosur që nga ai të bëjë botëkuptim vlera më e madhe e të cilit është njeriu dhe domethënia më e lartë jetësore diktatura e pafund e proletariatit e cila do të lind rrethësisht njeriun e ri. Duke e hequr njeriun prej Zotit dhe duke e lëvizur para jetën e njeriut në llogari të "vdekjes së Zotit" botëkuptimi komunist i inauguron praktikën e me postullatin e caktuar ateist përshkak të të cilit pikërisht përherë rritet nga një pikëpamje komplete humaniste në botëkuptim "sektash" të orientimit dogmatik më tepërt theksuar. Në ndikimin e dogmatizimit mu të këtillë ky botëkuptim bie në harresë të pashërueshme të burimeve të veta më të thella dhe mosnjohja totale e komponentës më esenciale të pasurisë së vet shpirtërore. Kjo harresë nuk ka filluar vetëm si

rezultat i “çlirimit prej Zotit” me çka ideja e komunizmit është shkëputur dhe është nxjerrë nga rrethi i vet autentik metafizik dhe është lëvizurnë mbarimin historik të luftës zanafillore ndërmjet qiellit dhe tokës njeriut dhe natyrës dhe njeriut dhe njeriut poredhe si pasojë e shfarosjes klasore antagonistë të dallimit ndërmjet ekzistencës dhe të qenurit ndërmjet lirisë dhe domosdoshmërisë vetëm për atë shkak që humanimit të ri kolektiv ia ka gjeturascitasin’ (vetëqëndrimin) që do t’i përfshijë hapësirat e vullnetit deri te rrënjët e tyre metafizike. Kërkesa e tillë e përbënë vetë bërthamën metafizike të komunizmit ateist humanumi i të cilit që më parë është gjykuar në dëshprim sepse vullneti i tij nuk e ka themelimin e vet real metafizik nuk e ka vertikalen e vet as rrënjët reale shpirtërore dhe shtëkëndejmi edhe nuk mund ta arrijë vetëqëndrimin (aseitas) e vet ekzistencial dhe esencial. Ja shkaku përshkak të të cilit komunizmi ateist i soã-realizmit qenësisht negativisht është funduar dhe mbi të gjitha ekzistencialisht i patolerueshëm ja përse Kirilovi është dashurtë mbytet përse vetëdija klasore’ asesi nuk ka mund ta presë vetëvetëdijen utopike johistorike dhe përse soã-realizmi nuk ka pasur fuqi të forcohet në ndonjë -kreaturë më të lartë shoqërore ekonomike dhe historiko-kulturore të humanizmit të ri kolektiv por me shpejtësi befasuese dhe me shkathtësinë e vetë karakteristike është zbërthyer në diktatin e monizmit klasorvetjak.7) Qëndrimi historik i komunizmit negativ-fundamentalist ateist ose real-socializmit komunist njëjtë është karakteristika tjetërme rëndësi e vetëdijes përkatëse që në planin kulturorohistorik e lëviz para në aspekt të diskursit transparent themelësisht negativ shpirtërisht jotolerant dhe ekzistencialisht të padurueshëm. Po e mospërfillëm këtu gjenin iluminist të Perëndimit dhe pasurinë e llojllojshme shpirtërore të traditës humaniste të botës qytetare të skicimit i fizionomisë shpirtërore të qëndrimit historik të real-socializmit ateist në njëkohësisht i afrohem ndriçimit faktik të bazave dhe burimeve reale historike të kësaj vetëdijeje duke e marrë parasysh Sitz im Leben’ kulturo-historik të saj. Këto baza dhe këto burime në qenësoren e njohim në bazën popullore-historike të gjenit religjioz të popullatës ruse. Kurse kjo popullatë është “sikurmasa e madhe irracionale dinamike” e cila “mundet befas të kthehet herë në një anë e herë në anën tjetër» mundet e bartur nga urretja kundër Zotit në marramendjen mistike të shejë qafën në humnerën ateiste sikur që mundet të godasë në anën tjetër dhe t’i jepet besimit...”8) Me revolucionin e tetorit kjo masë e ushqyerme urretjen irracionale kundër Zotit dhe kundër çdo vlere që lidhet me të është pranguar me disiplinën e komunizmit të pakompromis autoritarateist dhe është orientuar në humnerën e pakrye ateiste. Kjo fuqi e re “shpirtërore” ose orientim i ri “religjioz” radikalisht ndahet nga tradicioni perëndimorohumanist të botës qytetare dhe në këtë mënyrë ndërmerrë mospranimin bazor nga kerygma jerusalemasë’ që ka herë u patë ngacmuar’ me Perëndimin latin dhe është angazhuar në vetë themelet e tij shpirtërore. Kjo apo ashtu ndërprenë lidhjen e vet matersore me gjenin religjioz të humanizmit teokratik të artodoksizmit rus në themelin e të cilit qëndrojnë jehonat shpirtërore dhe gjenet kulturor-civilizuese të kerygmes autiohase,’ që gjatë shekujve është mishëruar me gjenin e humaniumit rus. Sikurfëmija i paligjshëm që është gjetur në zjarrin e ndikimeve të kryqëzuara shpirtërore të traditës perëndimore të krishterë dhe traditës lindore krishtero-ortodokse vetëdija e këtij orientimi të ri si rezultat i kundërthënive të

pazgjidhura metafiziko-historike mbetet të jetojë deri në ditët tona në frikën e përhershme nga kthimi në burimet e vjetra dhe transformimit të sërishëm në vetëdijen tradicionale religjioze të traditës lindore ose perëndimore humaniste të krishterizmit. Sepse ajo në të të vërtetë jeton nga harresa e burimeve të veta dhe nga frika që rastësisht mos t'i zbulojë. Si atëherë ka qenë e mundur të pritet që gjeniu i lakuriqarshpirtërori njeriut rus që në vete ka qenë mjaft pagan të mund të ngritet në rrafshin e një zhvillimi jo të deformuar. Dhe si ka qenë e mundur të shpëtohet që të bëhet gjenealogjist i një shpirti të ri që injoron çdo gjë dhe vullnetarisht mbi vete merrë rolin mesianist në ndërtimin e botës dhe njeriut të ri sikur edhe në ndërtimin e një qëndrimi të ri historik që ndahet nga historia dhe me të gjitha vlerat tradicionale. Si ka qenë e mundur të mësohet ai me durim më të madh në kuptim që frymën e vet negative fundamentaliste nuk ia pranon vetëm tjetrit por edhe vetes. Është e vërtetë se fryma e tillë mund të lajmërohet edhe në çdo të a.q. shpirtëroritet pozitiv metafizike në të cilat bazohet dhe këtë kryesisht atëherë kur autoriteti i Zotit ndahet të përkthehet në autoritetin e njeriut dhe se në pajtim me këtë rregull ndërtohet botëkuptimi i ili pa Zotin dëshiron të ndërtojë botën dhe mesianizmin e vet të vetëquajturta lëvizë para nën aspektin e gjoja procesit botëror. Por fryma e tillë askund aq fuqishëm historikisht nuk është nënvizuar dhe metafizikisht nuk është parashtruar sikur në periodat më të hershme të humanumit rus të ateizuar që është bërë paradigmë për çdo humanum tjetër nga cila do kohë dhe nënqiell që do t'i lidhej religjiozitetit të profanizuar të ateizmit të real-socializmit në konsideratën e tij doktrinare dhe kulturo-historike. Përse fryma e tillë ka gjetur personifikimin e vet më të lumturë më të fuqishëm mu në popullatën ruse ortodokse dhe si ka qenë e mundur që nga afiniteti religjioz dikuraq i fuqishëm të njeriut rus ortodoks të shpërthejë (të delë) hereza më e urrejtur të botës bashkëkohore që nga dashuria drejt vetëjetesës' vetjake kurrë nuk ka mundur pranë vetes t'ia pranojë autonomitetin edhe ndonjë vetëdije tjetër autentike që asaj themelësiht ose kurrësesi, nuk i gjason?

### ***Përgjigjen në këtë pyetje është thjeshtë të gjendet në faktin që shikuar***

psikologjikisht dhe në mënyrë kulturore në horizontet e gjëra të mendimit -rus dhe popullit rus erdhi deri te një zhvillim i tillë shpirtëror brenda të cilit kurrë deri te shprehja më e plotë nuk kanë mundur të vijnë kategoritë e natyrës dhe arsyes. Kurse kjo sërish për arsye që atje ka qenë i pranishëm një ndjenjë e veçantë religjioze që i ka pasur të gjitha karakteristikat e prejardhjes tokësore-pagane ndjenjën që është rritur në një mesianizëm sistemorbrenda të cilit veçant janë apostrofuarelementet mbi të cilët është ngritur ndërtesa e kultit të tokës së shenjtë ruse. Ky mesianizëm ka mbizotëruar dhe themelësisht e ka përshkruar tradicionin e krishterë dhe ku shkaktuar procesin e shkapërderdhjes së tij të brendshme përshkak që tashmë nga brenda ka qenë themelësisht e paganizuar. Së këndejmi në fund të një tronditjeje' të tillë kulturore dhe psikologjike janë shtresuar dy karakteristika themelore të humanumit të atëhershëm rus i cili do të jetë metal i mirë përparashikimet vizionariste dhe ëndërrat të komunizmit ateist dhe ato manifestohen në mbinatyrshmërinë' e tepruar e cila pa kompromis e ka përbuzur arsien dhe e ka konsideruar shkaktarin kryesor të tërë derdhjes dhe në paganizmin e caktuar,' që joshtëndetshëm ka jetuar në llogari të asaj

mbinatyrshmërie e cila në kontekst të komplekseve të pangatërruara irracionale doemos ka shpjerë në katastrofë. Katastrofa ka qenë aq më e madhe sa më shumë që rrjedhat irracionale të revolucionit rus në ritmin e misticizmit të vet të inicuari kanë zhgënjyeridealet e idesë komuniste si i kanë skicuarshpirtëroritetet e shpallura të judeo-krishterizmit dhe islamit duke i kufizuarzemplarët tradicional të asaj ideje me fuqinë rrënuese të pasioneve të tërbuara kolektivisht të organizuara të proletariatit dhe duke kërkuarformat krejtësisht të reja në përbashkësinë utopike të komunizmit joklasor' duke ndjekurrugën e antagonizmit klasor' të përhershëm që është shterrurnë hulumtimin e palodhshmëm të armiqëve kalor brenda popullit me të cilin sundon dhe madje në radhët e kalorësve vetjaë të revolucionit.9)

Së tepërmi duke iu kujdesurvisioneve përnjë utopi të ëmbël gati në mënyrë paranoike e vështruarnë figurën e re të njeriut pa emërdhe fytyrë vetëdija përkatëse me përpjekjen e vet të tillë ka krijuarsupozime natyrore që prej ditë në ditë gjithnjë më fuqishëm e më sigurtë do të lajmërojë vdekjen dhe shkatërrimin e saj. Këto supozime njëkohësisht paraqesin pasojat e rrezikshme të orientimit të gabueshëm të vullnetit dhe mendjes së njeriut. E para prej tyre manifestohet në faktin e gjeniut antihumanist' të humanizmit socialist.10)'' i cili as parimisht nuk preokupohet përnjeriun nëse është individ njeri konkret porvetëm nëse është homo communis,' i cili duhet ta ndryshojë botën duke mos e ndryshuarvetëveten. Porai nuk e ndryshon si homo Dei,' pors i homofaber' që befas ndalon atë rritje të rafinuarshpirtërore të homo ludensit,' ato apostullin më inteligjent të Zotit në Tokë jeta e tëcilit merrë hovë në baraspeshën e brendshme që i siguron miqësi të barabartë dhe simpatinë e Zotit dhe natyrës. Me një fjalë kjo dhe e tilla vetëdije e anulon veçanësinë e njeriut dhe e bënë subjekt pa emërdhe fytyrë fakt biologjik liria e të cilit dhe të gjitha virtytet dhe mangësitë janë ndërmjetësuar me aktin e shoqërorizimit të pangopurtë çdo gjëje që është private dhe individuale. Ajo refuzon modelin tradicional të personalitetit të njeriut çfarë është garantuar në shpirtëroritetin hebraik me shenjën mbrojtëse të fotografisë së Zotit' (Krijimi 1,26) ose koncepti i veçanësisë njerëzore që e vë në lëvizje teandrizmi i krishterë në misterien mistike Mystici corporis' (Ef 2 1'-16) sikuredhe të perceptuarit islam të veçanësisë së njeriut e cila është shenjë e shpirtit të Zotit ose tempulli Shpirtit të Shenjtë (en-Nahl 102) rrënim i të cilit identifikohet me aktin e vdekjes kolektive të një populli (el-Maide 36). Ajo përvetëson veçanësinë lirinë të vërtetën dashurinë shpresën endërrat dhe synimet e tij i projekton në një ekzemplarartificial të organizimit kolektiv shoqërormbi të cilin rrafshon diktatura e proletariatit në emërtë popullit kurse kundër tërë një gjysmëpjesë të saj. Duke e depersonalizuar njeriun vetëdija përkatëse e vjedhë fenë' e tij atë njëmendësinë e vetme dhe truallin evetëm jetësor brenda' së cilës është mbëltuardinjiteti njerëzortë çdo humanumi. Ka të bëjë me fenë si natrën' bazore të njeriut me të cilën njeriu lindet dhe në të cilën e ndërton rrethin e vet kulturoro-civilizues i cili është dëshmi permanente e derdhjes së pacopëtueshme' të natyrës' së njeriut atë emrin e dytë përfenë në kulturën' e tij. Kurse tërë ndodh në impulset e pavdekshme të dinamizimit të brendshëm të fesë si akt' permanent eksadolo-eisodal,' aktit të ndërreportësisë dhe bashkëpersonalitetit të natyrës hyjnore dhe njerëzore.

Në këtë pikë në të vërtetë bëhet në mënyrë kristale e qartë se -antireligjioziteti i vetëdijes ateiste përkonsekuencën e vet të domosdoshme natyrore ka pasurredhe antihumanizmin përpërcaktimin e vet bazortë njeriut dhe shoqërisë. Përkjo vetëdije antihumanizmin e vet e mospërfill me pengimin konstant të ndonjë vetëdije tjetër kryesisht fetare e cila përtë nuk është tjetërpos opium i popullit' ose shenjë e tjetërsimit' të thellë të njeriut. Sandejmi ataku i tij i tillë njëkohësisht ka paraqituredhe humbjen e saj përfundimtare. Kjo humbje tashmë ka pasurdisa akcente të veta të qarta në atë thënien paradoksale të Marksit e cila ndofta ka dashurtë jetë kulminacion i cinizmit të humanizmit marksist ndaj atij teokratik kurMarksi pothuaj as nuk ka paramenduarçfarë është kushtëzueshmëria e brendshme e shenjtërisë dhe njerëzisë. Fjala është me fjalë tjera për atë thënie sipas së cilës Marksi dëshiron të nënvizojë lehtësinë e durueshme të qenësisë së botës kurnuk duhet pa tjetërtë jesh njeri dhe vështirësinë e padurueshme të bëhet njeri dhe kurnuk dëshirohet të jetë i shenjtë. Hipokrizia e thënies është e qartë tashmë me atë që Marksi e ka dëshiruar njeriun pa shenjtëri që me fjalë tjera d.m.th. njeri pa njerëzishmëri.11)'' Porbashkëraportësinë e pandashme të njeriut dhe shenjtërisë që është karakteristika më e lartësuar e fesë si të tillë kjo vetëdije ka tentuar të dominojë me diktatin avangardë sipas të cilit të gjitha vlerat që nuk pajtohen në konceptin e huamnizmit socialist e këtu feja ka vend të mesëm duhet domosdo të shpallen çështje private' të njeriut. Me këtë akt njeriu tashmë është gjykuar në vdekjen e lehtë shpirtërore. Këtu pikërisht qëndron paradoksi më i thellë të humanizimit përkatës i cili veçanësinë e njeriut ekzistencialisht e ka polarizuar në private' dhe shoqërore.' Nuk ekziston me fjalë tjera asnjë vetëdije ideologjike pos kësaj që kurëdoherë ka provuarta tërheq vijën e ndarjes së sferave të shpirtit njerëzor në gjysmën e tij private dhe shoqërore. Kërkesa e tillë nuk e nxitë vetëm vdekjen shpirtërore të individit por edhe vdekjen tërë një populli popullit të Zotit' domethënia dhe përpjekja e tërësishtme jetësore e të cilit jetojnë përfenë për atë bashkëjetën më të lartësuarshpirtërore të njeriut dhe Zotit. Sëkëndejmi në të vërtetë kërkesa që njeriu të pushojë të jetë homo permodum imaginis Dei,' negativo-fundamentalist të humanizmit socialist.12)

Porsi e ka plotësuar kjo vetëdije mungesën e personalitetit dhe të gjitha vlerave të saja themelore; Ashtu që i ka urdhëruar që individit të bëhet detaj i pa emër në milieun' e organizatës kolektive si personalitet mistik' të llojit të vet ose individualitetit kolektiv i cili qenësisht është ofruar në pikëpamjen e Nocionit.' Nocioni në të vërtetë bëhet sinonim për të gjithë individët porjo edhe përfersonin. Lindja e tij si trup kolektiv mistik ku fati individual është në fatin e të gjithëve porjo edhe e kundërta dhe këtë në gërmadhat e individualitetit të rrënuar njerëzor lirisë individuale dhe vetëvetëdijes nuk ka përcaktuarecjen e fuqishme drejt ardhmërisë së ardhjen e asaj të resë që Revolucionit' e kërkon kurse liderët e saj pandërprerë e premtojnë. Përkundrazi lindja e Nocionit që është antonim për popullin e Zotit d.m.th. zhgënjimin e idesë komuniste zhgënjimin e premtimeve revolucionare dhe që është e pakuptueshme kthimin në prak kurse shpesh edhe matanë praktik të hominizimit. Përmë tepër kjo ka qenë shenjë e rënies së pakthim në mendjemadhësinë nacionale që nuk ka asgjë të përbashkët me jetën njerëzore.13)'' Lindja e tij d.m.th. hapjen e rrugës përkrijimin e religjionit nacional,' e cila gjithnjë është parashije e mirë përngjalljen e



idelogjisë luftarake e cila deklarohet me mitet nacionale ose religjioze dhe me heroizimin me qëllimin ekskluziv që ta mbrojë vetëm një nocion nga armiqët e brendshëm e të jashtëm. Nocioni si përbashkësi sipas vullnetit e jo sipas lindjes e ngjyrosurose në tërësi e transformuarnë religjion nacional kurrë nuk duhet pa tjetërtë jetë çështje e tërë popullit të Zotit. Sidomos në atë kontekstin kulturorcivilizues ku religjioni nacional e ka zbrapsurtë shpallurin dhe ka marrë të gjitha prerogativat e tij. Nocioni atëherë është ekskluzivisht çështje e një Partie e cila të gjitha caqet e veta i arrinë nëpërmjet shtetit. Kurse Partia' si gjen i spastruari vetëdijes revolucionale duke marrë mbi vete detyrën t'i lumturojë njerëzit që shpresën dashurinë dhe vullnetin e tyre ta shndërrojë në shpresën dashurinë dhe vullnetin kolektiv kurrë nuk ka treguardomethënie as interes që me zell të organizojë dhe konstituojë lirinë dhe përbashkësinë përtë gjithë. Duke e rekomenduar polarizimin e pakursyeshëm në kuptim të sintagmës Liri apo vdekje! Partia luftën e vet klasore dhe fitoren klasore gjithnjë e ndërton në vdekjen e të tjerëve,' në vdekjen e atyre që lirinë e vet personale nuk ia parashtrajnë vullnetit mesianist' të proletariatit,' duke humburnë këtë mënyrë - kuptimin dhe entuziazmin e vet rinorpërvënien e përbashkësisë së barabartë dhe me të drejta të barabarta përtë gjithë dhe çdokend. Konsekuenca natyrore e jokuptimit' apo pakuptimit' të tillë partiaë gjithnjë ka qenë dhe është lindje nacionalizmit,' përtë cilin rregullisht është gabim dikush tjetërvetëm Partia' jo pasi që nuk guxon të ekzistojë asgjë mbi të. "Nuk ka gjyqtarpër krimet e saj dhe nga çasti kurveten e njehë folegjitime në pretendimin e vet të sundojë në emërtë të gjithëve kundërgjysmës së popullit Partia' jeton në magjepsje nga armiqët e lirisë,' duke i quajturkështu ata që janë tjetëfare dhe nga ky shkak do të mund të bëheshin gjyqtarë të saj."14)" Sepse Partia' është mishërim i *Revolucionit* ky është epshi i shoqërorizuar' që bëhet kriterpërçdo e edhe përvirtytin më të lartësuar. Ajo dëshiron ta anulojë Zotin dhe religjionin dhe ta vëjë ideologjinë partiake dhe liderët e revolucionit si idhuj suprem të panteonit politik. Ajo dëshiron ta anulojë përbashkësinë nën aspektin e popullit të Zotit,' që është forma ideale e integritit transnacional të njerëzve dhe e vënë proletariatin si bartës të shpresës mesianiste. Ajo dëshiron ta anulojë fenë ndërsa ta vëjë ateizmin si sistem të ri metafizik që anulon shpresën eskatologjike kurse utopinë e ëmbël ia parashtron mbretërisë së Zotit. Njeriun e vendos në luftëtarklasor' i cili intereset e veta duhet t'i kërkojë në intereset e *klasës punëtore* që kinse është dominuese ndonëse në emërtë saj gjithnjë sundon njëfarë avangarde deri sa ëndërra përutopinë e ëmbël nuk bëhet ankth i natës i padurueshëm. Ndërsa kurëndërra përutopinë të denoncohet si mashtrim i kulluartë cilën e kanë shpikurata që sundojnë në emërtë klasës punëtore atëherë avangarda kërkon modele dhe ekzemplarë të rinj apologjetësi pas të cilëve do të jetë më lehtë të njihen armiqët e lirisë. Në ditët tona ekzemplarët e tilla të apologjisë politike të real-socializmit të këtushëm Partia' i ka "zbuluar" në frymën pozitive-fundamentaliste të religjionit të shpallur. Apologjia e këtillë politike pikërisht paraqet hapësirën nyjore nga e cila "rrjedh" Terrori i pashmangshëm' që e kryen Partia pasi që edhe vetë është terrorizuar. Sandejmi edhe fakti i domosdoshëm asesi i rastit përkundërhipokrizisë së historiografëve ithtarë se Revolucioni si mit i lirës është njëmendësi e mbyllurdhe kobmdjellëse psikoza e përndjekjeve dhe paranoja e Perëndimit."15)

<Denis de Rougemont Zapanda pustolovina çovjeka Beograd 1983 fq. 84.  
Po aty fq. 83-84.

***S. and B. Webb Soviet Comanunism» ane÷ civilization? London Ne÷ York***

1938 bleni II fq. 1012 bleni I fq. 345.

J. Maritain Cjeloviti humanizam Zagreb 1989 fq. 72.

Po aty fq. 107.

H. Iswolsky L'Homme 193¶ en Russie sovietique Paris 1936 fq. 112-114.

J. Maritain op. cit. fq. 83.

Po aty fq. 87.

Gjuro Shushnjq Cvjetovi i tla Beograd 1982 fq. 172.

J. Maritain op. cit. fq. 111.

Po aty fq. 114.

Po aty fq. 223-224.

Denis de Rougemont op. cit. fq. 88.

Po aty fq. 83.

Po aty fq. 83.>

## DISKUTIMI

*HALID Çausheviq*

Tema ime është strikt e kufizuarterritorialisht. Duke u nisur nga ky fakt territorial është edhe ekspozimi im qoftë juridik sociologjik apo historik i kufizuar në hapësirën tipike jugosllave. Gjatë kësaj menjëherë duhet t'i kërkoj folje pararendësore të mi të nderuar që mbase në ekspozimin tim do të shkrepë ndonjë shkëndijë e mospajtimit në lidhje me pikëpamjet e tyre sepse unë flas nga realiteti i kësaj jete të tanishme jugosllave.

Është e njohur që menjëherë pas çlirimit erdhi deri te polemika ndërmjet religjionit dhe sistemit të ri shoqëror. Sistemi i ri shoqëror nuk ka mundur të pranojë qëndrimin e atëhershëm privilegjues të disa religjioneve monoteiste dhe është normale që konfliktet përkatësisht polemikat kanë qenë të domosdoshme. Gjatë kësaj në territoret multikonfesionale siç është B dhe H kritikata të drejtuara disa bashkësive fetare ose nacionale kryesisht janë bazuar në teorinë e balancës përkatësisht simetrisë. Kurduhej të kritikohesh -një bashkësi nacionale përkatësisht konfesionale njëkohësisht janë kritikuar edhe bashkësitë tjera pa marrë parasysh në atë se a janë gjetur te ata gabimet përkatëse në rastin konkret apo jo. Ndoshta kjo ka edhe justifikimin e vet përkatës që të mbahet barashpesha politike por më duket se kritika që është fiksuar në një problem saktë ka dosido efekt më të madh. Në rastin konkret gjithnjë këto kritika terminologjike janë redukuar në një emërtues të përbashkët. Kështu të themi kritikata e shoqërisë islame përkatësisht muslimane në trevën jugosllave kanë termat saktë të caktuara përkatësisht terminologjike e caktuar varësisht nga koha kur janë krijuar. Në rastin konkret nëse duam ta kundrojmë fundamentalizmin islamik në tokën e Jugosllavisë duhet në radhë të parë të cekim që disa shfaqje të tij të buta e mund të jenë edhe të ashpra i gjejmë qysh në vitin 1947 në atë procesin e njohur Muslimanëve të rinj (Mladi muslimani) që pas devotshmërisë së shprehur kanë dëftuar edhe një agresivitet bukurtë madh që rreptë e ndoshta edhe shumë rreptë është thyer. Pas likuidimit të kësaj lëvizjeje ka filluar një vakuum një qetësi deri në vitet e 60-ta kurrë adresë të shoqërisë islamike paraqitet një kritikë e re të cilën mund ta shpiejmë në emërtimin e përbashkët panislamizmin. Shikuarsociologjikisht ky emërtues ka madje edhe një arsytim të vetin. Në këtë kohë edhe Kroatët edhe Serbët në territorin e B dhe H kanë pasur përcaktimin e vet nacional dhe kemi mundur në çdo kohë nëse ka pasur çfarëdo ekcesesh t'u bëjmë vërejtje që në radhët e tyre ka nacionalizëm. Muslimanët në atë kohë kanë paraqitur një masë amorje nacionale kurse jemi detyruar të gjejmë ndonjë term me të cilin kemi mundur t'i përcaktojmë edhe mirësjelljet e tyre. Ky term u gjet në panislamizëm. Panislamizmi ka qenë një prej elementeve themelore të viteve të gjashtëdhjeta të kritikës së shoqërisë muslimane. Askush gjatë kësaj nuk ka vërejtur edhe përveç tërheqjes së vërejtjes të autoriteteve mjaft meritore shkencore se panislamizmi kaqë ka jetuar dhe se ai ka përjetuar debaklin e vet qysh në vitin 1930 në Kongresin gjithëislam në Jerusalem. Përndryshe duhet pranuar se në periodën para luftës së parë botërore panislamizmi si një lloj i rezistencës administratës austro-hungareze ka pasur pikëmbështetje e

vet të madhe në shoqërinë muslimane në B dhe H. Reflektet e tij madje paraqiten në zhurnalistikën muslimane edhe ndërmjet dy luftërave që në fund diku pesë apo gjashtë vjet para luftës së fundit shoqëria muslimane ka kuptuar se panislamizmi s'është gjë tjetërpos një utopi e bukur dhe e ëmbël. Përshkak të barazpeshës historike duhet të përmendi se shpartallimi i panislamizmit ka filluar shumë më herët se sa shpartallimi i pansllavizmit. Shpartallimi i pansllavizmit ka filluar në vitin 1949 në kongresin e fundit që është mbajtur në Beograd. Mirëpo kurrë vitet e shtatëdhjeta bashkësia muslimane jo fetare por shoqëria muslimane fitoi edhe konfirmimin e vet nacional u hap mundësia e shkëlqyeshme që shoqëria muslimane nëse ndodhin eksceset e imagjinuara ose reale të kritikohet edhe përshkak të nacionalizmit. Në këtë kohë në vitin 1983 vjen deri te ai procesi i njohur nacionalistëve muslimanë procesin që sot e shohim nuk ka qenë i denjë për shtetin juridik. Gjatë kësaj askush nga politikanët zyrtarë të B dhe H nuk ka tërhequr vërejtjet që vinin nga Serbia Kroacia Sllovenia etj. se këtu ka të bëjë me një procedurë absolutisht jo të rregullt me proces të montuar. Njerëzit këtë e kanë para qysh në atë kohë kurse ne vetëm sot këtë gjë haptazi e mësojmë. Njëkohësisht me këtë proces paraqitet përherë të parë sigurisht në historinë tonë të afërt edhe nocioni i fundamentalizmit islamik. Ndonëse sipas mendimit tim fundamentalizmi pa marrë parasysh si e definoni paraqitet tashmë në dekadat e para të islamit menjëherë pas mbytyes së halifit të dytë Omerit dhe pas paraqitjes së sekteve të para sikur që janë harixhitët.

Këtu menjëherë gjendemi para një enigme shumë të madhe. E dimë kush është adresues i këtij fundamentalizmi kush e dërgon. E dimë edhe kush e pranon d.m.th. shoqëria muslimane por nuk e dimë përmbajtjen e tij. Përmbajtja e fundamentalizmit islamik jugosllav nuk ka qenë e caktuar e nuk është e caktuar madje as sot. Ai thënë metaforikisht ka paraqitur një prej me të cilin kushdo dhe në çdo kohë ka mundur ta lyej cilëndo shfaqje në shoqërinë islamike dhe ta quaj fundamentaliste ose ta lyej çdo individ i cili ndoshta dikujt nuk i ka pëlqyer. Fundamentalizmi i këtillë ka paraqitur për shoqërinë muslimane e edhe për shoqërinë jugosllave rrezik shumë të madh. Jo për atë që ka pasur përmbajtje të caktuar por për atë që është shërbyer me metodën e vjetërtë psikologjisë sociale e kjo është përsëritje e përhershme. Kurse ne e dimë që rrena njëqind herë e përsëritur sipas psikologjisë sociale bëhet -e vërtetë. Problem ende më i rëndë ka lindur për atë shkak që teoretikët e fundamentalizmit të këtillë që paraqet një enigmë kanë qenë kryesisht islamologët diletantë. Pa njohjen së paku të elementeve themelore të gjuhës arabe e sidomos të doktrinës shariatiko juridike po të cilën është e pamundur të flitet për çfarë fenomeni islamologjik ata duke u mbështetur në qëndrimet e orientalistikës perëndimore dhe zhurnalistikës sonë kryesisht janë lëshuar që mënyrë "meritore" të diskutojmë për fundamentalizmin islamik qoftë në botë qoftë edhe këtu. Në këtë mënyrë me ta qysh më parë ka qenë përjashtuar çdo diskurs. Duke e marrë parasysh se ata në rend të parë i janë qasur nga pikëpamja e nacionalizmit të vet mitik kështu ka ardhur deri te dy fundamentalizma në mesin e të cilëve nuk ka mundur të zhvillohet biseda e barabartë. Gjatë kësaj duhet të theksoj se diletantët e këtillë kanë bërë shërbim negativ të shoqërisë jugosllave duke shtruar pohimet para të cilave mundemi vetëm të qeshemi. Nëse dikush thotë se nataliteti shqiptar rrjedh prej islamit atëherë njeriu duhet ta shtrojë pyetjen e prej kah rrjedh ai

nataliteti i tmerrshëm të themi në Amerikës Jugore ku islami nuk ka pasur kurrfarë ndikimi. E nëse dikush thotë se separatizmi shqiptarrjedh po ashtu prej islamit shtrohet pyetja njëqind kilometra në lindje prej nga rrjedh shovinizmi i llahtarshëm bullgarqë likuidon një popull të vjetëre të kulturuar siç është ai maqedonas që mos të flasë përpakicën nacionale muslimane ose turke në Bullgari. Sikurqë shihni shkaqet e shovinizmave të këtillë përkatësisht “fundamentalizmave” sigurisht qëndrojnë dikur në anën tjetër. Po ashtu nëse dikush thotë se muslimanët në B dhe H janë pasardhës të tradhtarëve që kanë kaluar në islam atëherë menjëherë shtrohet pyetja e thua në shoqërinë tonë ose në shoqëritë tjera nuk kanë ekzistuar tradhtarët që me Turqit kanë kalabruardhe kanë luftuarkrah përkrahu me akinxhitë turqë kundërrarmiqëve turqë ose madje i kanë mbytur edhe liderët e vet të revolucionit e kokat e tyre i kanë dërguar si dhuratë padishahut turk. Po ashtu nëse dikush thotë se xihadi është luftë e shenjtë dhe se vetëm në islam ekziston kjo lufta e shenjtë dhe në atë rast dëfton se qëndrimi i tillë nuk ka bazë. Shenjtëria së paku në këtë rast ashtu si është kuptuar nuk ekziston në shoqërinë islame. Xihadi pa dyshim ka qenë luftë religjioze me objektivë religjiozë por luftërat e tilla përgjithësisht i gjejmë në tërë botën. A nuk janë aleancat e shenjta luftë religjioze a nuk janë udhëhequr lëvizjet çlirimtare të popujve sllovenë në Ballkan nën e gjidën “përkryqin e ndershëm dhe lirinë e artë” pra sërish lufta religjioze. Duke e marrë parasysh situatën e tillë pasi fundamentalizmi islamik në Jugosllavi nuk e ka përmbajtur e vet të definuar është mjaft vështirë të diskutohet për fenomenin e tillë shoqëror. Por atij duhet t’i japim çfarë përmbajtje të duam mundemi me prej ta ngjyrosim kend të duam por shkencërisht nuk do të pëgjigjemi në këtë pyetje. Përndryshe duhet të pranoj se fundamentalizmi pa marrë parasysh se në çfarë formë dhe në cilën mënyrë është absolutisht i pranishëm në shoqërinë islame si tërësi. A është fundamentalizmi sektash pyetje sociologjike të cilën duhet themelësisht shqyrtuar. Mua më duket se lëvizja fundamentaliste ashtu çfarë është ka elemente të shumta të sektit. Mirëpo duke mos pretenduar që ta jap çfarëdo definicioni të fundamentalizmit konsideroj se ky megjithatë është doktrinë që pikë së pari pretendon që shteti islam përkatësisht shoqëria islame etablon drejt parimeve themelore të sheri’atit. Thashë sheri’atit sepse sheri’ati rregullon dy relacione. Relacioni i parë është raporti njeriu Zoti pra besimi. Kurse relacioni i dytë është raporti njeriu shoqëria njeriu pra e drejta. Kur flitet për këtë relacionin e parë tashmë është theksuar se të gjitha religjionet monoteiste më shumë apo më pakë janë fundamentaliste sepse të gjitha nisen nga burimet e veta fundamentale në aspekt të besimit të vet. Në atë aspekt nuk do të duhej të ketë kurrfarë dileme. E sa i përket relacionit të dytë e ky është relacioni njeriu shoqëria njeriu shtetet islamike pa dyshim do të gjenden para nxitjeve të mëdha dhe problemeve të mëdha. Sepse fundamentalizmi në rend të parë kërkon që të kthehem në parburimet e veta sheri’atit e kjo në kohën e tanishme është mjaft rëndë. E dyta duhet patur parasysh që fundamentalizmi bartë në vete edhe tendenca revolucionare sepse ai kërkon ndërrimin e strukturës sociale të shoqërisë islame. Ai është kundërratyre despotive tmerruese që edhe sot lajmërohen në shoqërinë islame. Ai është kundër dallimeve të mëdha shoqërore që ekzistojnë në shoqërinë islame. Prandaj fundamentalizmin nuk duket shikuarnjëanshëm duhet shikuaredhe si lëvizje

sociale. E. nëse e shikojmë si lëvizje sociale menjëherë duhet konstatuarse -islami e ka doktrinën sociale të sistematizuar. Ai ka doktrinën sociale por nuk e ka islamin social si doktrinë përdallim nga katalicizmi social ku doktrina përherë përparën sidomos prej shekullit XIX prej gjysmës së dytë të shekullit XIX kur papët e sidomos papa Leoni XIII kanë sjell atë enciklën e njohur "Revum novarum". Do t'u rekomandoja individëve që merren me këtë problem që ta lexojnë këtë enciklikë. Është shkruardiku në vitin 1870 ose 1873 kurse do të shohim se ka profetike në atë enciklikë sidomos në shikimin e saj me zhvillimin e socializmit kapitalizmit dhe marrëdhënieve shoqërore në botë. Pra shoqëritë islame dhe shtetet islame do të ndeshen në aspekt të fundamentalizmit edhe me problemet shumë më të rënda se që është vetë kthimi në burimet fundamentale të të drejtës së sheri'atit ose të besimit. Si do të zgjidhen ato dhe si në të njëjtën kohë do të kyqet e drejta islame në shoqërinë e re të ingjineritit gjenetik protetikës dhe procesorit kjo është pyetja e dytë që nuk është objekt i ekspozitimit tim. Sa i përket islamit në Jugosllavi konsideroj se këtu megjithatë jemi në rrugë të gjetjes së një modus vivendi. Kam thënë tashmë se të gjitha besimet e religjioneve monoteiste janë qenësisht fundamentale. Ato nëse nuk prekin në raportet shoqërore të tilla edhe do të mbesin edhe në Jugosllavi si shtet juridik që në të vërtetë si shtet juridik është vende në *pelena*. E sa i përket anës tjetërtë aspektit sheri'atiko-juridik të fundamentalizmit konsideroj se ai për Jugosllavinë përkatësisht për shoqërinë islame është subsidiar. Ne me mjaft pathembje e kemi kaluar këtë problem kurse e kemi kaluar edhe për atë që ndërmjet të drejtës islame që u qe pranuar muslimanëve qysh me konventën ndërkombëtare nga 1911 (kjo kryesisht është e drejta statusore) dhe të drejtës së re socialiste ka ekzistuar ngjashmëria e madhe. Natyrisht në njëfarë mënyre e drejta socialiste sikurnë rrafshin e të drejtës trashëguese ka qenë në përparësi të madhe para të drejtës islame që e ka ndarë pasurinë e lënësit. Pra sikur që mund të shohim kur është fjala përfundamentalizmin jugosllav konsideroj se nuk do të ekzistojnë në ardhmëri çfarëdo problemesh dhe se do të jenë gjithnjë e më paë përpjestimisht zhvillimit të shtetit jugosllav si shtet juridik dhe përpjestimisht zhvillimit të tolerancës ndërmjet disa religjioneve dhe ndërmjet disa njerëzve që kanë botëkuptim tjetërfare tolerancës të cilën të gjithë me aq zjarre dojmë.

## HASAN SUSHIQ

Përsiatjet e mia përfundamentalizmin islamik këtyre ditëve janë nën presionin e një tregimi që Sarajlitë e vjetërmirë e dijnë kurse tregimi ndodh disa shtëpi nga këtu në një dyqan tregtarku dy vëllezërtregtarë mirë e kanë filluarpunën kanë punuar ditë e natë e madje edhe të shtunën që u ka penguar disa fqinjve të cilët i akuzuan te kadiu se ata jetojnë në standard të lartë e nëna e lyp para xhamisë së Beut (kurse nëna ka herë e vdekur) dhe erdhi një para kadiut. Kadiu i thotë “Dhe ju kështu jetoni?” “Jetojmë”. “Kurse nëna lyp para xhamisë?” “Kadi i ndritur nëna jonë ka herë ka vdekur”. “Merre nënën para xhamisë dhe dërgoje në shtëpi!” Ky e uli kryet nënën pas qafe dhe Vratnikut. Hasi në vëllaun e ai tha “Subhanallah ç’bën kështu?” “Jo po e dërgoj nënën në shtëpi.” “Po nëna na ka vdekur”. “Këtë ti shoko thuaja kadiut e unë nënën po e dërgoj në shtëpi.” Të dytë u nisën në shtëpi edhe të dëshpëruardhe të lumturqë nuk kaluan edhe më keq. Duke e përsiaturperatë a të flasë përkadiun që nuk ka sensë për asnjë lloj argumenti që nuk dëshiron madje as ta dëgjojë argumentin ose përprokurorin që nuk di e në të vërtetë e di që ajo që po e kërkon nuk është e saktë» ose edhe për atë peshën që dikush e bartë bigojri hakë (pa të drejtë N.I.) tërë jetën unë megjithatë kam vendosur të flasë përsupozimet e gjithë kësaj sepse secili nga këto ndërmarrje ka qenë mjaft parciais dhe ka mundur në njëfarë mënyre të na mashtrorë. Spas bindjes në njëfarë mënyre të na mashtrorë. Sipas bindjes sime të thellë supozimi i parë janë takimet tona të këtitilla kudo të organizuara të hapura njerëzore tolerante me teologët kurse ku ulen edhe marksistët edhe sociologët edhe filozofët me domethënie të thellë përkonsideratën e fjalëve argumenteve dhe qëndrimeve të tjerëve. Që një prej supozimeve po ashtu e re të jetë në të vërtetë respektimi i kriteriumeve të mirëfillta shkencore. Nëse me këtë kriteriologji do ta ngritnim në një nivel mjaft më të lartë faktet e shumta fare nuk do të vinin në konsideratë. Ne nuk ngarkoheshim me to dhe ne në të vërtetë nuk do të ishim sakrificat të mosmarrëveshjeve të caktuara vetjake sepse është fakt se historia e shkencës dhe filozofisë dëfton se pjesa më e madhe e -mosmarrëveshjes ka qenë rreth terminologjisë. Në atë aspekt unë do të shkoja prej vetë idesë së fundamentalizmit. Nëse fundamentalizmi si shprehje është lindur në Evropë nuk është e saktë që muslimanët përtë nuk diskutojnë që nuk shkruajnë. Ka studime të shumta të autorëve muslimanë dhe atyre që jetojnë në botën islame dhe atyre që jetojnë jashtë në botën islame dhe atyre që jetojnë jashtë botës islame që kanë titull shprehimor “Fundamentalizmi islamik”. Abdul Maliku shkroi studimin “Gjeneza e fundamentalizmit islamik” duke u nisur prej Afganiut dhe Abduhusi. FazlurRahmani bënë dallimin ndërmjet revivalizmit dhe fundamentalizmit duke folur që “dallimi ndërmjet revivalizmit dhe fundamentalizmit (pra nuk i barazon) të ulemaja reaksionare pikërisht në atë që ata pikëmbështetjen e kërkojnë në themelet dhe në orvatjet që mbi këto themele të ndërtojnë një sistem të tërësishtë politik dhe shoqëror. Konfuzionet e caktuara në lidhje me fundamentalizmin te ne kanë qenë në të vërtetë pasojë të faktit që në bisedat tona gjatë kohë ka qenë i parashtruar një definicion i fundamentalizmit i cili ka mundur i mbulojë tri rrafshet mosdijen qëllimet e këqia ‘ dhe atë që Kërlezha mjaft bukure ka formuluar si ligjin e përtacisë të shpirtit njerëzor.’ Që me këtë të mbulohen

të gjitha e që gjërat e vërteta të mos mundën të definohen në mënyrë shprehimore e të mirëfilltë. Ky definicion i fundamentalizmit islamik përfaqëson si synuarqë fundamentalizmi të kuptohet si ideologji në baza të islamit. Nëse fundamentalizmi kuptohet ashtu ç' do të thotë atëherë të krishterët përveten. Të krishterët e pranojnë ideologjinë në baza të krishterizmit. D.m.th. në më shumë se 50 bashkësi fetare sigurisht se mundemi botës t'i paraqitemi si vendi më laramanë fundamentalistë. Ky definicion në kohët e fundit edhe është shkruar dhe prej saj edhe nisemi. Unë konsideroj se nuk duhet atakuarate porduhet t'i ballafaqohet dhe t'i propozohet definicioni i fundamentalizmit që përfaqëson do të shkonte në atë që fundamentalizmi nuk është vetëm ideologji por edhe lëvizje dhe sistem shoqëroro-politik dhe organizatat e caktuara të cilat në komentimin specifik të themeleve të islamit dhe angazhimit përkomentimin e tillë kërkojnë legjitimitetin vetjaë përndërtimin e raporteve shoqërore vetjake kulturore dhe religjioze. Vetëm do të doja të them se fundamentalizmi nuk ka të bëjë vetëm me religjionin. Filozofia e cila e ka bërë historinë vetjake në pjesën më të madhe të lëndës së vet po ashtu në esencë është fundamentalizëm. Marksizmi ka fundamentalizmin e vet. Marksizmi i ashtuquajtur kreativ vazhdimisht ka instistuar në burim pihet uji i kthjellët, t'i kthehem Marksit të ri dhe kështu kanë zbuluar një problematikë të mospërfilluar antropologjike. Ç' do të thotë "Z ricë zu Kant" në filozofi prapa drejt Kantit, Z ricë zu Hegel' dhe Z ricë zu Marks' në të vërtetë do të thotë kthimi burimeve dhe verifikimi i koncepcioneve vetjake nëpërmjet burimeve. Pra fundamentalizmi ka shumë lloje ekziston ai hebraik ortodoks ekziston fundamentalizmi i rimëkëmbjes morale në Amerikë që sot përfshinë më shumë se dhjetë milionë njerëz i bazuarpara së gjithash në principet e krishtera dhe në përkrahjen e jashtëzakonshme të establishmentit sundues. Më tej na është i domosdoshëm hulumtimi sistematik dhe i organizuar krijimi i disa institucioneve të caktuara për islamistikë ku në mënyrë moderne shkencore do të elaborohet kjo problematikë dhe ku disa gjëra me të cilat edhe ne jemi të preokupuar dhe atë që edhe ne nuk e dimë do të mund të plotësohet p.sh. prolemet e marrëdhënieve të Evropës dhe islamit ku janë ato ngjashmëritë ku janë dallimet si janë ndërtuar ato marrëdhënie si mundën sot dhe nesërtë ndërtohen etj. Kur flasim përfundamentalizmin në i robërohem parcialive të caktuara. Nuk kemi shikim komplet në tërë atë që ndodh në botën islame. Ne flasim më së shumti për Iranin Egjiptin disa vende arabe Pakistanin kurse përvendin më të afërt Turqinë përtë më së paku flasim. Turqit sot thonë "Ne kemi meritën më të madhe përpërtëritjen e islamit. Ne islamit e kemi çliruar nga ulemaja nga rigjediteti i tyre rreptësisë e cila edhe nuk është në pajtim me islamit sepse Muhammedi thotë "Nuk ka kollogjerizëm në islam". Prandaj e kemi pastruar islamit nga errësira dhe prapambetja kurse ia kemi lënë islamit pastërtinë dhe Kur'anin me çka ne ecim kurse Arabët fare nuk dijnë ç' është islami." Gjëjra të tilla sot shkruhen në Turqi. Në këtë nuk e dimë. Kurse ajo që ka ndodhur prej vitit 1924/1925 me anulimin e halifatit rëndevë të dervishëve me heqjen e veshjes mësimi fetar shkollave fetare prej vitit 1940 pothuaj me rradhën e njëjtë (pas halifatit) është përtëritur në Turqi. Prandaj ata sot konsiderojnë se në të vërtetë kanë meritat më të mëdha për islamit dhe konsiderojnë se ata janë dëshmi që progresi i teknologjive moderne shkencës etj. dhe islami nuk janë në -kolizion dhe ne duhet t'i shqyrtojmë edhe ato raste. Pra fundamentalizmi



është madje edhe në suaza të një fushe jashtëzakonisht laraman kurse ne sipas inercionit të njëfarë përtacie tonë të shpirtit ose e kundrojmë në tërësi ose edhe në një vend në një territor plotësisht komplet. Ta marrim Iranin. Atje kemi fundamentalizmin e një Shariati Madarit i cili ekskluzivisht kërkon sferën shpirtërore përç'arsye ka ardhur në konflikt. Keni Ali Sheriatin të cilin e ndjekin muxhahidinët e ai po ashtu kërkon këtë sferë religjioze dhe thotë që librat e shenjta mundën vetëm metaforikisht të shpjegohen në kuptimin figurativ. Përtë Habili dhe Kabili janë simbole të klasës sunduese dhe proletariatit përtë cilin ai thotë që ka mision hyjnor të kryej kthimin e botës në osën e tij. Ai konsideron se me shkoqitjen e tillë metaforike të librave të shenjta mund të kryhet edhe lëvizja në popullatat e caktuara. Dua të them që brenda disa lëvizjeve në disa vende dhe në disa territore ekzistojnë dallime të jashtëzakonshme. Më tej në atë aspekt ne mjaft shpesh disa pika kyqe dhe disa çaste kyqe i vëmë në vende të gabuara. Unë kam dëgjuar ekspozitën e një njeriu autotirativ që niset nga fakti se format klasike të fundamentalizmit janë këto që ndodhin rreth vitit 1980 e këndeje. Këta në të vërtetë janë para fundamentalizma dhe mirë sot u theksua se fundamentalizmi fillon me vetë islamin me Hasixhitët që mos të flasim për atë çka kanë vepruar Abasitët. Abasitët kritikojnë Umejadët për shkak të lëshimit të principeve themelore islame dhe me këtë e mbështesin lëvizjen dhe kyqjen e Persianëve në këtë lëvizje e legjitimojnë me luftën kundër dinastisë umejevite kurse përkëtë konflikt Bernard Luisi thotë se sipas kousekuencave është i barabartë me revolucionin francez. Unë plotësisht pajtohem duke e marrë parasysh situatën kulturoro-historike në traditën dhe moralitetin e pjesës më të madhe të muslimanëve që në territoret tona fundamentalizmi nuk ka shansa që B dhe H ka një paradigmë e cila mundet me fytyrë pavarësisht nga disa pjesë të historisë vetjake t'i ofrohet edhe Jugosllavisë edhe Evropës e kjo është paradigma e jetesës së përbashkët respektimit të ndërsjellë dhe ndjenjës vëllezërore të të gjitha kombeve e kombësive dhe të gjitha konfesionëve dhe se kultivimi i kësaj mund të jetë një nga kontributet më të mëdha të këtij midisit tonë dhe ilaqi më urgjent përkëtë dhembje që sot po e copëtojnë Jugosllavinë.

## ZDRAVKO GREBO

Unë do të flasë për atë që mua më së shumti më intereson e pas çkahit fatkeqësisht qëndron paë dituri porpërshkak të angazhmanit vetjaë kjo çështje më duket mjaft esenciale. Mua disa argumentime paraprake dhe më fundamentale krahas benevolencionit të madh më liruan dy kolegë të mi të fakultetit prof. Çausheviqi dhe kolegu Karçiçi të cilët folën përgjërat për të cilat unë kam menduar të flasë dhe të cilat më interesojnë kurse kjo është njëfarë refleksioni publik i kësaj temës gjenerale. Mua biseda për fundamentalizmin islamik më duket mjaft esenciale përdiskursim aktual politik në Jugosllavi. Bisedës përpolitizmin e tërë temës nuk mund t'i shtemëngemi. Sikur tema të sunonte të mbetej në suazat e ngushta teologjike sigurisht nuk do të ishte përbërja e tillë e as musafirëve as e publikut. Nga ana tjetër do të doja të përmendi çështjen notorme që pa marrë parasysh si i qasemi në temë me sa emocione shkaqe personale investime ekzistenciale në tërë këtë përçka sot flasim thjeshtë ka të bëjë me përdorimin publik të të problemit. Nëse nuk është fjala përkëtë atëherë duket që paë të mos pajtohemi me pararendësit e mi që natyrisht mjaft mençurisht dhe me argumente përkëtë kanë diskutuar e kjo është që përçështjet publike pra në çështjet politike kurrë nuk ka të bëjë aq esencialisht përtë vërtetën në të cilën të gjithë në këtu thirremi me argumente shkencore por për interesin. Interesi është gjëja elementare e veprimtarisë politike kurse e vërteta është megjithatë principi themelor disa gjërave tjera. Nëse kjo është ashtu atëherë duke i nënkuptuar të gjitha keqpërdorimet dhe përdorimet jo të denja politikoneske praktikiste ditoro-politike të termit fundamentalizmi islamik që ka domethënie mjaft të njohurpezhorative do të theksoja që krejt çështjen vërtet do të duhej zbuluarnë skenën publike dhe të mos fshihej pas motivit që gjithnjë në diskutimet e tilla qëndrojnë të fshehur. Më duket se në tërë bashkësinë jugosllave është i pranishëm problemi i sjelljes në skenën publike të gjitha intereseve që objektivisht ekzistojnë në këtë shoqëri. Përse e them këtë? Mendoj se problemi kurrë dhe në asnjë mënyrë pornë atë që nuk do ta shpie në rrezik të sektashizmit nuk mund të zgjidhet nëse do ta kundronim parçialisht. Interesimi im personal është -vendosja e pyetjes në njëfarë konteksti universal. Në jetojmë në një shoqëri komplekse dhe kjo duhet të jetë baza nisëse. Duke e shqyrtuaredhe këtë problem nga ana e tij pragmatike duhet gjithnjë ta vendosim në atë kontekst të cilin duhet në mënyrë efikase dhe të denjë ta zgjidhim. Nëse kjo është kështu atëherë më duket se përfundimisht në rend të ditës ka ardhur pyetja në rend të parë në B dhe H e pastaj në Jugosllavi përkatësisht problemi i pamundësisë së shtyrjes së mëtejshme të pyetjes që të gjitha intereset relevante sociale nacionale gjeneratore regjionale religjioze duhet të fitojnë të drejtën në vetinterpretim. Përfundimisht duhet të bëhet e qartë se një bashkësi të humbure demokratike nuk ekziston deri sa çdo interes i tillë nuk e fiton garancionin legjitim dhe kushtetues që vetë të thotë çka mendon për veten. Dhe se vetëm ashtu mund të formohet si partner relevant përdialoç demokratik i cili sigurisht na pret nëse nuk janë në horizont disa opsione tjetërfare më të errta dhe aspaë të dëshirueshme. Çfarëdo kolektivizmi e madje edhe islam komunist nacional etj. sipas të cilit jemi paraqitur në konstituimin politik të shoqërisë jugosllave pra

një kolektivizëm që apriori imponon në kuptimin negativ njëfarë partiviteti gjithësesi nuk është pozicion nisës i favorshëm në të cilën është e mundur të forcohet bashkësia jugosllave. Mua sinqerisht më duket se ne gjendemi para miratimit të një kontrate shoqërore në Jugosllavi në kuptimin më të mirë të filozofisë politike dhe se sipas kësaj bashkësia jugosllave në njëfarë mënyre do të duhet të nisët nga vetë fillimet. Prandaj secili prej nesh personalisht duhet ta marrë vendimin e vet të bëhet njeri madhordhe natyrisht vetëm atëherë të inkuadrohet në disa kolektivitete pa marrë parasysh të cilit do lloj dhe në këtë mënyrë t'i qaset asaj që do të jetë një konstitucion i ri i shoqërisë jugosllave. Kur flasë përrregullat e procedurës përtë cilën tash duhet luftuar duke e inkuadruar në të edhe këtë definicion të fundamentalizmit islamik bashkësisë islamike etj. atëherë kjo do të thotë se të gjitha opsionet e tilla sipas zgjidhjes sonë personale duhet të jenë të barabarta në skenën politike. Dua të them se kurrfarë rangu as prioriteti paraprak nuk mund të ketë asnjë prej atyre opsioneve. Për fundamentalizmin dhe kthimin principeve burimore nuk do të kisha ndonjë pakëndshmëri personale. Sigurisht do të duhej edhe terminologjikisht të kufizohen disa gjëra të ndahen disa gjoja sinonime që në këtë përdorimin fund komunikativ fitojnë domethënie mjaft të dyshimta këto janë dogmatizmi ortodoksia dhe fundamentalizmi. Këto asesi nuk janë gjëra të njëjta. Insistimi në doktrinën e fortë nuk do të thotë njëjtë çka fundamentalizmi në kuptim të ftesës në principet burimore. Më duket se është urgjente edhe një lexim i ri një hermeneutikë e re në atë kuptim në të cilin ato principe burimore pra në kuptimin tekstual fundamentalizëm do të thotë mospajtim në ndonjë ide deri tash të dyshueshme porthjeshtë do të thotë adaptimi i atyreve principeve që natyrisht mund të mbesin në domethënien dhe interpretimin e vet origjinal. Është zgjidhja jonë vetjake ndërmjet demokracisë luftarake dhe neutrale përarritjen e koncensusit gjatë ballafaqimit të mësimëve ideologjive të ndryshme madje edhe programeve politike të cilët në mënyrë apodiktive nisen nga njëfarë e vërtet paraprakisht të dhënë. Zgjidhjet janë të mundshme në suaza të këtyre mikrobashkësive qofshin ato religjioze politike etj. Mirëpo si arritje e caktuar përfundimtar të jetës së harmonishme të përbashkët etj. kjo zgjidhje nuk është e mundshme. Zgjidhja është e mundshme në gatishmërinë që të shtrohet pyetja përgjithësisht e mundësisë së marrëveshjes me supozimin që në realitet çdo gjë është argument e edhe argumenti religjioz dhe argumenti politik me një të vetmin kufizim që dhuna nuk është argument. Fatkeqësisht në praktikën tonë të deritashme në jetat tona kjo nuk ka qenë mu ashtu dhe në pajtim me këtë nga kjo pakëndshmëri nuk do të duhej rënë në gabimet tjera që do të thoshin njëfarë revanshizmi të kulluar nivelizimit të politikës ditore që sigurisht nuk është zgjidhje përfundimtare. Unë duhet të cek një gjë që më duket mjaft qenësore nga pikëpamja e arritjes së zgjidhjeve gjenerale. Këtu janë përmendur vende të ndryshme të errta njolla të errta në historinë tonë politike gjatë së cilës natyrisht gjykimi grupit të fundamentalistëve islamikë është një prej shembujve drastik. Sot është e qartë se ky ka qenë proces politik se sigurisht nën presionin e opinionit demokratik opinionit përgjithësisht gjërat më paë apo më shumë do të vijnë në vendin e vet. Mirëpo më duket se madje edhe në bisedat e tilla ngushtimi i optikës së fokusit vetëm në këtë rast nuk është aspaë

zgjidhje e fatshme. Zgjidhje e fatashme do të ishte nëse nga ky tubim në -mënyrë gjenerale do të angazhoheshim përverifikimin e të gjitha atyre rasteve në të cilat kriminalizimit i është nënshtruar çdo mendim tjetërfare. E dijmë se shembuj të tillë kemi mjaft. Në fund të fundit më duket se as luftërat tona aktuale politike të cilat nuk zhvillohen mu në këtë tavolinën e gjelbërt porpaë edhe kërcikëve nën tavolinë nuk kanë shkuarlarç nga e gjithë kjo... Dhe në fund do të dëshiroja t'i shtrojë tritezat themelore për të cilat frymëzimin ma dhe kolegu Karçiçi. E para është problemi i ndërtimi në bashkësitë komplekse dhe në suaza të vendimit shumicë mbrojtjes së pakicave nga e cila është vetëm një hap deri te paraqitja e të a.q. institutit të mosdëgjueshmërisë qytetare. Në këtë situata madje edhe në rastin e Bashkësisë islame kurajo ta ndiej këtë si problem sikuredhe cila do bashkësi tjetërpolitike në të cilën pushteti legjitim i zhgënjën premtimet e dhëna problemi i procesit publik do të duhej të jetë princip kushtetues. Çështja e dytë duhet shqyrtuar është qëndrimi im që kushtetuta e ardhshme jugosllave duhet medoemos të garantojë të drejtat bazore të gjitha individëve grupeve dhe kolektivitetëve në shtet porgjatë kësaj duhet qenë i vetëdijshëm që përkëtë garancion duhet paguarçmimin e caktuarnë kufizimet ligjore në abstenimin nga kërkesa absolute përlirinë vetjake pikërisht përshkak të nevojave përbashkëjetesë. Dhe përfundimisht ajo që është më interesante nga pikëpamja ime profesionale kolegu Karçiçi sigurisht është më kompetent përgjithë këtë është që nëse unë di t'i dallojë drejtimit themelore të cilave do të duhej të shkonte diskutimi kushtetues në Jugosllavi atëherë ajo krahas zgjidhjes së të gjitha problemeve qoftë edhe temporalisht të kufizuarqë ne kanë shtrënguar do të duhej të insistojë në diçka që është e arriturcivilizuese e kjo është ndarja e pushtetit shtetëror në kuptimin klasik dhe të shoqërisë civile. Kushtetuta e ardhshme jugosllave nuk do të guxonte t'i rregullojë raportet në shoqërinë civile as në sferën private. Tërë kjo shtronë në rendin e ditës pyetjen mjaft komplekse të sheri'atit në të a.q. sferën e të drejtës publike. Sheri'ati në sferën e të drejtës private sigurisht dhe në të ardhmen e afërt nuk është kurrfarë problemi as teorik as politik. Problemi i vërtetë mbetet problemi i sheri'atit dhe të drejtës publike.

## FRANJO TOPIQ

Tashmë është theksuar termi fundamentalizëm është i proveniencës së krishterë se vjen saktë nga protestantizmi. Është interesant dhe e nevojshme të ceket se enciklopedia më e madhe teologjike katolike fare nuk e ka këtë njësi. Pra ajo ka mbetur kryesisht në suaza të teologjisë protestante. Këtu është e nevojshme edhe vërejtja e caktuar hermeneutike në aspekt të shenjës historike fundamentalizmi është shfaqje nga fillimi i shekullit XI<sup>o</sup> dhe u krijua si reaksion si kundërvënie diç që është e re. Kjo është koha e industrializimit koha e të a.q. të liberalizimit liberalizmit modernizimit dhe ky fakt sikurfundamentalizmi të jetë reaksion kundërvënie diç që është e re e ka përcaktuar të rrjedhën dhe zhvillimin e tij. Ka filluar aspekt të grupeve (rretheve) biblike konferencave biblike që i kanë mbajtur pastorët e ndryshëm pra nëpunësit e bashkësive të ndryshme të krishtera edhe laikët po ashtu. Postullatet elementare teologjike janë si vijon pagabueshmëria e Biblës dhe kompetentshmëria e saj përtërë sferën njerëzore dhe tërë jetën njerëzore flija zëvendësuese dhe shërbyese e Jezusit» lindja virgjëruese e Jezusit» ringjallja dhe gjallërimi i trupit pas vdekjes dhe ardhja e sërishme e Jezusit. Pas këtyre rretheve gojore u paraqitë një sërë tekstesh që dha themelet teoretike të fundamentalizmit. Kjo është persëmbëdhjetë vëllime që u publikuan prej 1910 deri 1912<sup>2</sup> dhe me këtë fundamentalizmi morri kornizën e vet teorike. Në vitin 1911<sup>1</sup> pas luftës së parë botërore themelohet Organizata e krishterë fundamentale botërore. Duhet cekur kjo lëvizje është mjaft komplekse se ajo përfshinë jo vetëm aspektet religjioze porpo ashtu ekonomike shoqërore politike brendafetare brendaprotestante pastaj marrëdhëniet Veri Jug në këtë kohë është lufta qytetare në Amerikë ashtu që këto të gjitha toë kanë pasur ndikim të madh. Sot llogaritet se ende ekziston fundamentalizmi në Amerikë. Dikush e përmendi numrin prej 10 milionë disa shkojnë aq larç që së paku simpatizues të kësaj lëvizjeje do të duhej të ketë 50 milionë. Në rrethin e teologjisë katolike në Amerikë në të njëjtën kohë paraqitet nocioni përmbajtja amerikanizmi. Amerikanizmi është proces i kundërt nga fundamentalizmi qoftë në rrafshin teologjik. Pyetja i është e njëjtë se të gjendet e të vendoset në ndryshimet e reja në shoqërinë amerikane; Dëshirohet -të harmonizohet bota e fesë dhe bota e re e shoqërisë amerikane. Edhe në këtë kuptim një nga përfaqësuesit kryesorë amerikanizmit Hereri formon shoqatën në Amerikë që ka për qëllim që t'i propagandoj këto ide. Idetë janë elementare jo vetëm që duhet feja kisha bashkësia kishtare varësisht për kend është feja ta konsiderojë botën porduhet edhe t'i adaptohet asaj bote. Kjo lëvizje brenda teologjisë katolike dhe tërë bashkësisë kishtare kurrë nuk është pranuar plotësisht. Brenda saj kanë ekzistuar praktikisht drejt amerikanizmit të mbarë kishës katolike dhe e dyta është gjermane, e cila ka dëshiruar ta ruaj identitetin e vet kulturor etnik dhe fetar. Në Francë po ashtu kjo shfaqje është e pranishme. Njerëzit e orientuar drejt monarkisë kërkojnë që marrëdhëniet ndërmjet shoqërisë dhe kishës të zënë fill në principet e vjetra pararevolucionare deri sa të tjerët të orientuar drejt republikanizmit do të dëshironin që kisha t'i adaptohet krejtësisht situatës së re. Nëse e pranojmë tezën se askush nuk është imun nga fundamentalizmi në kuptim të kërkesës për universalitet atëherë diç e ngjashme në Kishën

katolike do të mund të quhej integralizëm.' Paraqitet përfaqësisht në t njëjtën kohë shekulli XIX koha e revolucioneve rënia e shtetit papnordhe krijimi i Italisë së sotme dhe gjithë ajo që quhet modernizëm. Kjo ka mbështetjen dhe aspektet edhe filozofike edhe shkencore dhe sociologjike. Edhe integralizmi e konsideron Biblën të pagabueshme kompetente dhe orientuese për të gjitha fushat e jetës njerëzore. Dhe po ashtu do të duhej sipas rregullave biblike të rregullohet edhe tërë shoqëria. Përkëtë qëllim është foruar një shoqëri shoqëria e Pios e cila ka shkuar kah ajo t'i formojë ligat partitë sindikatat në principet katolike. Kjo shoqëri diku rreth luftës së parë botërore përfundimisht është abroguar. Kisha katolike ka konsideruar se kjo nuk është mënyrë e mirësjelljes dhe marrëdhënieve ndaj momentit shoqëror aktual. Me koncilin e dytë vatikanas kisha si tërësi ka refuzuar dhe hodhi poshtë sulmet e fundamentalizmit përkatësisht integralizmit. Ai edhe zyrtarisht ka shkruar në dokumentet e veta se ekziston dallimi ndërmjet sakrales dhe profanes. Shoqëria dituria dhe kultura kanë autonominë e vet legjitime kurse kisha duhet të jetë vetëdija dhe ndërgjegjja kritike. Mirëpo qëndrimi i tillë i koncilin nuk ka qenë për të gjithë lehtë i pranueshëm dhe i absorbueshëm. Mjafton vetëm të përmendet se kryepeshkopi Metebli integralist fundamentalist ka refuzuar këtë qëndrim të Koncilin të Dytë Vatikanas ndaj botës disa problemeve të caktuara brendateologjike dhe brendakishtare. Në atë kuptim do t'i thojë disa karakteristika përdiskutimin mbi fundamentalizmin amerikanizmin dhe integralizmin. Për të perceptuarit e tij sa më korrekt duhet pasur parasysh se ky është lëvizje protestuese. Ai nuk ka shkencë të organizuar. Me vetë këtë ai është qenësish i kushtëzuar dhe i papërcaktuar. Sipas sistemit aksioni reaksioni. E prandaj që ta dijmë reaksionin duhet ta njohim aksionin. Këtu është në pyetje loja ndërmjet raportit të traditës dhe ndryshimeve raportit ndaj të resë. Kthimi i caktuar në burime është i obligueshëm. Kisha ka një nga parimet teologjike që Kisha gjithnjë duhet të ndërrohet. Kështu është esenciale të dallohen dy gjëra ç'është esenciale në Kishë ç'është bërthama dhe ç'është e tërthortë ç'është gëzhoja. Koncili ka thënë duhet kthyer Burimet themeluesit por kriter duhet të jetë ky jo të kthehem në shekullin XV XVI XVII ose cilin do tjetër portë tentohet të mendohet në mënyrë që ai themeluesi konkret i ndonjë rendi sot të themelojë bashkësinë. Ky është një prej principeve të mundshme solide. Çdo religjion dhe lëvizje ka kërkesë për absolutitet por qenësore është edhe kufiri ndarës i lirive' dhe *tolerancave*.

### *DARKO TRANASKOVIQ*

Nuk është fare kurtooze dhe lusë që mos të kuptohet ashtu që në fillim të paraqitjes sime të parë përfjalë dëshiroj t'u falënderohem organizatorëve të këtij kuvendimi. Konsideroj se ata meritojnë urime të sinqerta përhapin e guximshëm të ndershëm e të dobishëm të bërë në orientimin më korrekt të mundshëm sidomos në (jo) kokëçarjet e sotshme jugosllave. Personalisht jam gëzuar dhe jam nderuar me thirrjen që të marrë pjesë dhe e kam pranuar me mirënjohje dhe gëzim. Pikërisht për atë që ndiej se gjendem në mesin e njerëzve të vullnetit të mirë dhe se ndoshta në mënyrë diç tjetërfare problemet e ngjashme i kemi në zemër do t'i lejojë vetes që të bëhem mbase jorëndomtë i hapur sepse edhe ky tubim është jo i rëndomtë i jashtëzakonshëm dhe marrë guxim të them ndoshta edhe historik. Duke mos e eksagjuar rëndësinë dhe urtësinë tonë që këtu jemi ulur porpara së gjithash duke e - respektuar auditoriumin e shumë të dëgjon dhe interesimin e madh që në Sarajevë dhe më gjërë e ka zgjuarkjo bisedë konsideroj që kam të drejtë të supozoj se ndoshta po marrim pjesë në diçka që ka rëndësi historike. Shumë sosh në këtë kohë është grumbulluar që qartë ka rëndësi historike dhe këtë nuk është lehtë as të durhet porshpresoj se bashkërisht megjithatë do të kemi sukses e do të mbahemi në këmbë.

Pos diturisë të domosdoshme profesionale e të tjera kurse ato nuk janë gjithnjë të mjaftueshme e sot dëgjuam tashmë diç përdiletantët të cilët janë mjaft të dëmshëm edhe në këtë edhe në fushat tjera përmua parashtrim përsuksesin e bisedave të këtilla është çiltëria shpirtërore dhe kureshtja autentike intelektuale përmendimet tjetërfare dhe përsistimet e vlerave tjetërfare nga ato vetjake. Jo, d.m.th. miratimi i njerëzishëm në kuptim të gatishmërisë që të dëgjohej jo organizim ornamental i diskutimeve dhe tribinave për atë shkak që të thuhet se si kemi demokraci dhe pasi që secili ka të drejtë të thotë çka mendon përnjë hap më tutje nga ajo një hap më tutje nga toleranca' në kuptim të tolerase' (të durosh të bartësh). Duhet autentikisht të interesoheni për Tjetrin përsistimin e tij të vlerave sepse ato sisteme të vlerave dhe paraqitjeve sikur që sot bukuru tha dhe që gjithësesi është specificiteti i midisit boshnjak në atë masë afërjetojnë njëri pranë tjetrit në atë masë madje përshkohen dhe gërshetohen që në esencë edhe nuk janë aq strikt të ndarë çfarë neve herë pas here përshkak të ideologjizimit jo të shëndosh mund të na duken. Me kënaqësi të madhe pra jam nisur drejt këtij kuvendimi dhe atëherë diç deri diku më ka hamendur. Fjala është përtranslokimin e kësaj teme serioze e komplekse tashmë në numrin e parë të "Preporodit" që ka pasur pas shpalljes së njoftimit për tryezën e rrumbullakët (nr. 1/465 1990) as më paë as më shumë pornë rubrikën "Coru na divanu" me titull "Protest kundër tryezës së rrumbullakët". Prandaj se me këtë kthesë të menjëhershme kam qenë bukur shumë i hutueshëm porkjo ka qenë hetueshmëri e dobishme dhe njohurisht produktive. Me fjalë tjera tani karakteristik i kësaj rubrike që rëndom i përket anës argëtuese e pasi që tekstet në të janë të panënshkruara sigurisht së paku pjesërisht shpreh edhe qëndrimin redaktorial do të duhej sipas konceptcionit të redaksisë që të ishte epërsisht ironik dhe humorist deri sa objekt i përshkrimit të tillë të jokujdesshëm rëndom janë disa "armi që të islamit" dhe /ose njerëzit jo të denjë përbisedë serioze. u frikësora në çast a mos organizatorët e "tryezës së rrumbullakët" ose së

paku një pjesë e tyre tashmë qysh më parë janë penduarpërshkak të guximit të hapit vetjak dhe nxituan që në këtë mënyrë tejet të pahijshme dhe të pakujdesshme qysh më parë të shpallin (nuk di kujt?) qëndrimin e vet “ortodoks” ndaj shfaqjes përtë cilën duhet të diskutojë si qëndron në paraqitjen e “tryezës së rrumbullakët” “nja njëzet punëtorë të njohur shkencor kulturordhe publik nga të gjitha viset e vendit tonë”. Për pjesëmarrësit e tubimit gjithësesi nuk mund të jetë veçan stimuluese e mund të jetë madje edhe ofenduese njoftimi i tillë i tërthortë se Fundametalizmi islamik ç’është kyç përata ose së paku përnjë pjesë të tyre që para tyre si temë kuvendimi e kanë vënë në të vërtetë është vetëm pyetje teorike sidomos nëse kësaj i shtohet edhe koincidenca e rastit (?) që në po atë numërtë “Preporodit” vetëm në rubrikën tjetërme ton dhe synim gjasues “(S) tisak” disa nga “punëtorët shkencor kulturordhe publik” i nështrohen përbuzjes së hapur. Natyrisht sikurtë isha ofenduarpërkëtë shkak as nuk do të vija. Përmua e gjithë kjo ka qenë vetëm tejet simpomatike si shprehje e hamndjes në qëndrim në mënyrën e mendimit kurse konsideroj që spastrimi i situatave të tilla dy kuptimëshe e të paqarta në esencë është (para) kusht përsuksesin e këtij dhe kuvendimeve të ngjashme. (Ajetei kur’anor...).

“Kuri takojnë ata që besojnë flasim “Besojmë!” e posa të mbesin vetëm me shejtanët e vet thonë “Je jemi me ju ne vetëm tallemi”. An-nifaq,’ kjo hipokrizi i njohurme Kur’an’ e përbuzur nuk mund ta sjell askend kah e vërteta. Përkëtë arsye po përpigem edhe gjatë kësaj bisede kurse përpigem që këtë të jam edhe në veprimtarinë time complete që nuk komentohet gjithnjë në mënyrën që mua më përgjigjet që është edhe normale para së gjithash i sinqertë edhe ndaj vetes edhe ndaj atyre me të cilët në cilëndo mënyrë komunikoj. Në mesin e bashkëbiseduesve në Bashkësinë islame nuk është numri i tyre i vogël që kanë pasurrast disa madje mjaft të ri në lëkurën e vet ta ndiejnë se si duhet të moskuptuarit e shurdhër aktgjykimi jo i drejtë dhe denimi jo i merituarpërfjalën e thënë ose përrreshtin e shkruar përmë tepëredhe përtë pafolurdhe të pashkruar. Vuajtja në shpirt nuk mund të -fshihet pornga sprova e vet mos të dalim së paku pa ibret dhe tjetrit t’i shkaktojmë padrejtësi të ngjashme me vlerësime të lehta përfjalën e tij të folurose të shkruar shpesh të padëgjuarose të palexuar.

Kjo hyrje ime e shkurtër e cila është një lloj i rrëfimit personal dhe rekonstrukcioni i rrjedhës së mendimit para ardhjes në këtë tubim mund të veprojë pa vend dhe në mënyrë patetike porpo përsëris përmua ky rast është me rëndësi të jashtëzakonshme dhe shumëfishe do të thosha madje dhe jo para së gjithash shkencore pornjerëzisht dhe moralisht. Mendoj me fjalë tjera që dikish kush përpigjet që të merret me shkencë nuk mundet krahas tërë objektivitetit të domosdoshëm nuk mundet lëndës së vet t’i qaset mu krejtësisht pa pasion pa dashuri pa kyqjen e thellë nëse me të si me aktivitetin më të lartësuar të mundurnjerëzortë kërkimit të diturisë me të vërtetë merret. Ekspozetë e deritashme të parafolësve të mi kanë bërë kryesisht që të hiqen dyshimet të cilat në aspekt të dinjitetit dhe fatit të këtij tubimi ndoshta do të mund t’i kishte. Mbeten vetëm vrënësirat e vogla të paralajmërimit të qëndrimeve jo mjaftë të harmonizuara brenda Bashkësisë islame në lidhje me këtë ndërmarrje poredhe kjo është në vijën skajore krejtësisht natyrore. Ekspozetë paraprake përmua kanë qenë mjaft motivuese me disa pothuaj në tërë pajtohem të themi me pjesën më të madhe të asaj çka tha dhe si e tha dr. Halid Çausheviq pastak sidomos dr. Fikret Karçiç e



pjesërisht edhe me të tjerët. Përkëtë temë mund të bisedohet krahas supozimeve parimeve që i kam cekur kurse të cilat nuk janë siguruar gjithnjë në disa plane dhe ne përfat të keq nuk kemi mundësi që sot t'i përfshijnë. Kjo është temë që me të vërtetë i tejkalon mundësitë e një bisede të këtillë porai është fillim i mirëseardhur. Nga një anë pyetja e fundamentalizmit islamik mund të shqyrtohet në planin teorik dhe planin konceptualo terminologjik dhe përkëtë nga diçka tashmë sot kemi dëgjuar. Nga ana tjetër mund të shqyrtohet edhe në kuptimin e vet praktikë-aplikativ ideologjiko-politike dhe në atë aspektin kualitativ kurse ky aspekt sërish mund të kundrohet në planin e përgjithshëm botëror ose edhe në atë tonin jugosllav. Mendoj se nuk do të ishim korrekt ndaj vetëvetes nëse nuk do të prananim e në mënyrën e caktuar të edhe kolegu Zdravko Grebo sot e tha që ne në këtë numërtë madh dhe me këtë interesim kaq të gjallë këtu megjithatë para së gjithash shpjegim mu atë planin tonë aplikativ politik ideologjiko-kualitativ jugosllav. Sikurtë ishte fjala për shqyrtimin teorik akademik të kësaj pyetje jam i bindur në këtë mënyrë "tryezë të rrumbullakët" të organizuar mi do të kishte që në të vërtetë e ka përmendur edhe kolegu Hilmo Neimarhija duke dëftuar në atë se interesimi konsiderueshëm i ka tejkaluar synimet fillestare dhe shpresat e organizatorit. Nuk do të flisja tash përtash natyrisht shumë për atë për çka ndoshta do të ketë fjalë më vonë kurse me gjithë dëshirë do të merrja pjesë në diskutim nëse zhvillohet diskutim më i gjerë për atë se si tërësisht është "përdorur" ky nocion /term në zhargonin tonë politik ose më parë politikanesk pasi që me atë funksionalizim vërtetë është privuar nga kuptimi real i vërtetë por në anën tjetër mjaft mirë ka funksionuar si etiketë negative që ka mund t'i ngjitet secilit nga midis islam. Për fundamentalizëm islam dikush ka mund të akuzohet edhe viteve të dyzetë dëgjuam si dhe përse pastaj edhe njëfarë të a.q. panislamist diç pas kësaj në kohën deri sa nocioni musliman ende nuk patë përjetuar promocionin e vet të plotë politik më vonë qartë edhe nacionalist musliman ndonëse e dijmë se fundamentalizmi dhe nacionalizmi nëse përto vërtetë është fjala janë koncepte plotësisht të papajtueshme. Përfundamentalizëm islamik mund të paditen edhe separatistët shqiptar mundet je edhe profesor Muhammed Filipoviç i cili në intervjuën e paradokshme në javoren "Danas" (9.1.1990) thotë "Po në jam fundamentalist" ndonëse unë personalisht mendoj se ai këtë nuk është. I akuzuar më në fund mund të jam edhe unë vetë në çka jam bindur kurdikur më është atribuuar njëfarë aspekti orientalist i (kripto) fundamentalizmit dhe këtë vetëm për ç'arsye që publikisht kam shkruar (shih NIN 33 1656 1982) se si nuk duhet kyqyr emërtimin islamit' për muslimanët ekskluzivisht për atë që te ne' ekzistojnë Muslimanët në kuptimin nacional. Atëherë m'është thënë se nuk i kam në konsideratë rrjedhat e zhvillimit të shoqërisë dhe se qëndrimi im në esencë është dekadencial se kjo në realitet është ortodoksia islamike e edhe panislamizëm nën ruhën dhe mashën e orientalistikës shkencore. Pra siç shihni ky kualifikim mund të përdoret dhe keqpërdoret në mënyra të ndryshme dhe ky fakt natyrisht fare nuk është kontestues. Nuk do të thotë ndërkaq -dhe kjo është jashtëzakonisht shumë me rëndësi të kuptohet që nëse keqpërdorimet e tilla ose përdorimet e gabueshme ekzistojnë dhe analitikisht i arsyetojmë dhe i largojmë nga komunikimi sepse me largimin dhe heqjen e një emërtimi ose të një termini joadekuat kemi hequr vet nocionin

përkatësisht realitetin e fundamentalizmit islamik. Mashtrimi i tillë kurrësesi nuk do të ishte i mirë dhe i përshtatshëm.

Pikërisht përkëtë unë me vetëm disa fjali do të ndalesha në të vetmin ekspozim hyrës me të cilin në disa pika qenësore nuk mund të pajtohem e ky është ekspozeu i kolegut Mehmedalija Haxhiqit. Ai këtu ka ekspozuar një shikim tipik apologetik e të mbyllurislam të kësaj problematike që mua më duket joproductive përdialog. E jo edhe përse unë mendoj kështu. Nuk do ta parafragoza më gjërë çka ka thënë krejt në ekspozueun e vet bukurtë gjërë Haxhiqi porvetëm do të përkujtoj në ato më qenësoren. Duke folurpër terminin fundamentalizëm' dhe duke u ndalurkryesisht në term kurse termi për mua është megjithatë çështje e konvencionit dhe marrëveshjes së atyre që marrin pjesë në komunikim dhe nuk është vetëvetëm si i tillë vendimtarisht qenësor dhe kurrësesi nuk do të duhej antologjizuar kolegu Haxhiqi ka pohuar se ky term duke e marrë parasysh domethënien e vet zanafillore (në krishterizëm) ka humburdomethënien e vërtetë është harxhuar dhe se praktikisht është i paaplikueshëm në islam. Ai më tej thotë përafërsisht që muslimanët në aparatit e vet konceptual dhe kategorial nuk kanë termin *fundamentalizëm* se ata në emërtimin e tyre veten thjeshtë nuk e njohin dhe nuk e gjejnë. Me vetë këtë sipas Haxhiqit kjo nuk ekziston përkëtë nuk mund të flitet me argumente. E unë mendoj se ky është konkluzion plotësisht i gabueshëm sepse dikush tjetërndoshta ata si të tillë i njeh a thua fotografinë objektive përdikend e ofron ekskluzivisht paraqitja të cilën ai përveten e ka. Unë mendoj se jo. Edhe këtu vijnë deri te pika ku duhet medoemos vërtet autentikisht intelektualisht të kihet konsideratë. E dyta bashkëbiseduesi duhet më me përgatitje të futet në argumentin thënë kushtimisht të palës tjetër ndonëse unë absolutisht sigurqë keni mund të dëgjoni praaj krejt atë që si negative termit fundamentalizëm dhe sidomos dhe veçan përdorimit të tij diletant qëllimkeq dhe përgjithësisht joadekuate mundet dhe duhet pa tjetërt'i përshkruhet. Në islam kësi termi nuk ka e mirë pora guxojmë në bazë të kësaj të pohojmë se nuk ekziston edhe ndonjë përmbajtje (realitet) kuptimore që jashtë islamit me këtë term gjithnjë e më shumë përcaktohet kurflitet përislamit. Kemi dëgjuarashtu edhe këtu nga ekspertët kompetentë që diçka që nëse merremi vesh në aspekt të emërtimit të tij» mund të quhet fundamentalizëm në islam megjithatë ekziston. Kjo fare vetëvetiu nuk do të thotë negative përgjithësesi nuk është ekskluzivisht kimera e shpirtit qëllimkeq perëndimor. Sjellja e vargut të termave sigurqë janë tashaddud tacassub totarruf guluw' etj. terma që vetë tradita islame i ka konfirmuar shenja të eksagjerimit të teorisë dhe praktikës së islamit dhe të cilat ajo vetë i ka firmosur në rendin e njëjtë me termin fundamentalizëm mendoj se metodologjikisht nuk është korrekte. Askush me fjalë tjera nuk konteston se në raport me ortodoksinë dhe ortopraksinë e islamit kanë ekzistuarobstenime dhe devijime të caktuara që kanë qenë të nënshtruara kristikës gjatë historisë së islamit. Kjo është diç që vetëvetiu është e kuptueshme në çdo traditë dinamike doktrinale që ka hyrë në histori porkalku i kësaj kohe al-usuliyya, i cili kohë më parë është krijuar(masdarsinaci)' që në arabishte të përkthehet termi fundamentalizëm' dhe i cili sot në këtë kuptim në botën arabe përdoret nuk mund të vëhet në atë vargun "e firmosur" historik. Në numrin e nëntorit të revistës Liwa al-islam' (44,8,1989) në rubrikën dedikuaranalizës "mafahim wa mustalahat" pra analizës së nocioneve dhe termave nga pikëpamja islame veçan analizohet

termi al-usuliyya.' D.m.th. nuk mund të thuhet se përfundamentalizmin (islamik) fare nuk flitet dhe se muslimanët fare nuk janë të vetëdijshëm për njëfarë përmbajtje kuptimore që këtu kihet parasysh. E mbështetës pra bisedën siç tha edhe kolegu Grebo duke e vendosur tërë problematikën në kontekstin e gjërë shoqëror bisedën që në këtë çast në mënyrë demokratike shkon drejt asaj që të krijohen të gjitha garancitë duke i inkudruaredhe ato kushtetuese-juridike që secili edhe individ edhe grupi edhe bashkësia mundet në mënyrë kompetente publikisht ta shpreh interesin personal dhe atë ashtu si e sheh ai vetë porkonsideroj që biseda jonë potenciale shoqërore nuk do të guxonte të shndërrohet në një varç monologjesh paralele bartësit e të cilit nuk do t'i respektonin atë që të tjerët e flasin e edhe më paë atë që të tjerët përtë folurit e tyre mendojnë. -Konsideroj se monologjet e tilla paralele në rrethanat e caktuara mund të vijjnë vetëm në situata të polemist e jo edhe këmbimit të hapa të mendimeve që mund të shpie drejt të kuptuarit reciprok. Polemosi,' siç dijmë është luftë. Në këtë luftën si duket tashmë të filluar verbale qytetare sigurisht nuk do të ketë as fitimtarë e as të humbur. Të gjithë do të besojnë se janë fitimtarë kurse të gjithë në të vërtetë do të jenë të mundur. Atëherë do të jetë iluzore të themi diskutimi për atë se a është xihadi' luftë "e shenjtë" ose "religjiozë" a ekziston ky term në gjuhën arabe apo nuk ekziston sepse "do të kemi luftën permanente në jetë pa marrë parasysh në ato se me çfarë eufemizmi gjendjen e tillë të padurueshme do të përpiqemi pa sukses ta zbusim.

Përshka të gjithë kësaj duke iu falënderuaredhe një herë në ftesë kam përqëllim dhe gatishmërinë e plotë që të kuqem në bisedë përcilin do aspekt konkret të kësaj problematike komplekse e delikate qoftë në nivelin teorik ose praktik të vështrimit porkonsideroj që përshkak të suksesit të përpjekjes sonë të përbashkët paraprakisht nevojiten të plotësohen kushtet përtë cilat kam folur e përtë cilat sinqerisht shpresoj se në pjesën më të mirë sot këtu tashmë janë përmbushur. Falënderit!

*Muhamed Filipoviq*

Unë nuk do të ndihesha këndshëm nëse do ta çrregulloja ndonjë rend të këtij tubimi pasi që unë nuk kam qenë i ftuarsi pjesëmarrës i kësaj bisede kurse mendoj se organizatorët kanë pasur të drejtë që nuk më kanë ftuar sepse sa më përket mua nuk është në pyetje nga aspekti i opinionit se a jam unë fundamentalist sepse unë këtë vetë e kam pranuar unë jam fundamentalist; Në pajtim me këtë ndonjë fjalim që do të duhej të mundësojë dëshifrimin se statusit shpirtërori një gjendje të mendimit fundamental mbi botën në rastin tim nuk vjen në shprehje. Përkëtë nuk e kuptojë plotësisht përse Kariqi dhe Çauçari nuk më kanë ftuar porpasi të gjithë kemi qenë të thirrur të themi diçka unë jam paraqitur të them siç dhe këtë jo për atë që dr. Halid Çausheviqi e ka folur sepse kurkam menduar përkëtë ç' do të mund të flitej përfundamentalizmin atëherë e kam të qartë që kurflitet për diçka që emërtohet vetëm me një term atëherë para së gjithash duhet të kuptohet për atë ç' do të thotë ky term cilin nocion ai e përcakton dhe e dyta ç' përfshinë ky nocion. E pastaj që biseda për atë që nocioni e përfshinë të sigurohet me atë që do të sigurohet parateksti i caktuar empirik kurse empiria nuk është ajo që mua këtij ose atij i ndodh pordiç që si evidencë e caktuar është përgatitur me sistemin qysh më parë të dhënë komparativ e të verifikuar të regjistrimit të gjendjeve të caktuara të

gjërave dhe fakteve e nga ana tjetër që të referohet përdisa struktura konceptuale që mundësojnë që të përfshihet ajo që një nocion e përcakton. Pasi kjo do të na çonte mjaft larg së paku mua nga pikëpamja ime filozofike unë kam vendosur të them diç përgjenezën dimensionet përmbajtjet implikacionet e akuzave përfundamentalizmin islamik te ne

---

Tekstet e prezentuara domosdoshmërisht nuk përfaqësojnë politikën e redaksisë të Dielli.net!  
[dielli@dielli.net](mailto:dielli@dielli.net)