

Basma I. Abdelgafar

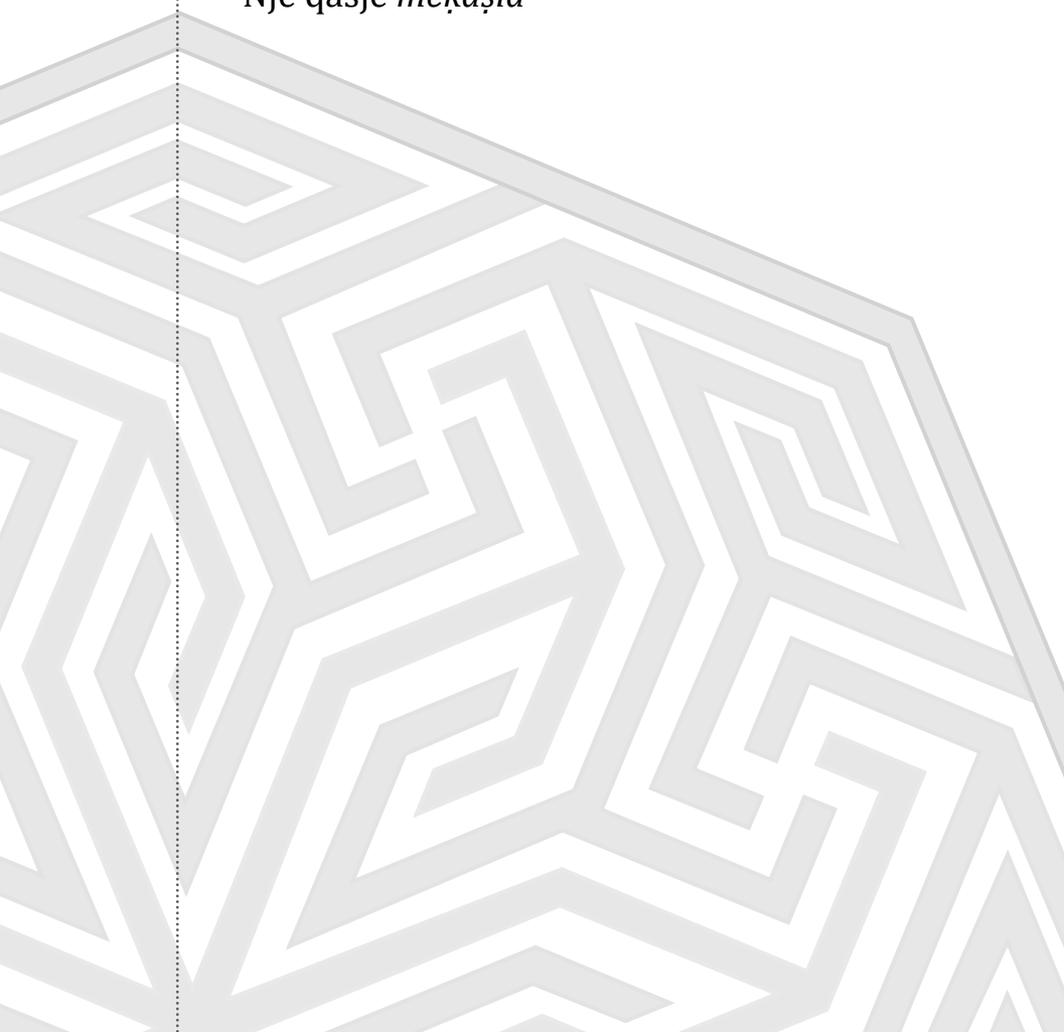
POLITIKAT PUBLIKE

**Përtej jurisprudencës tradicionale
një qasje meqāshid**





Politikat publike përtej jurisprudencës
tradicionale
Një qasje *mekāşid*



Politikat publike përtej jurisprudencës tradicionale. Një qasje meqāsīd (Albanian)
Basma I. Abdelgafar

Copyright © Center for Advanced Studies and the International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1443AH / 2021CE

ISBN: 978-9928-126-43-6 Paperback

Translated into Albanian from the English Title:

Public Policy: Beyond Traditional Jurisprudence: A Maqāsīd Approach
Basma I. Abdelgafar

Copyright © The International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1439AH / 2018CE

ISBN: 978-1-56564-375-8 Paperback

ISBN: 978-1-56564-376-5 Hardback

IIIT
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

PËRKTHIMI
KONSULENT SHKENCOR
REDAKTIMI SHKENCOR
REDAKTIMI GJUHËSOR
KOORDINATORE
FAQOSJA DHE DIZAJNI
BOTUES

Astrit Hykaj
Prof. Ass. Dr. Ramiz Zekaj
Vehap Kola
Oriola Sula
Anisa Hykaj
Suhejb Xhemaili

SHTYPUR NGA

Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam
www.aiitc.net / contact@aiitc.net
Shtypshkronja dhe Shtëpia Botuese "Mileniumi i Ri"
Autostrada Tiranë-Durrës, km 26
Cel: +355 672063702
email: info@mileniumiri.al
web: www.mileniumiri.al

Të gjitha të drejtat janë të rezervuara. Në varësi të përjashtimit ligjor dhe dispozitave të marrëveshjeve përkatëse të licencimit kolektiv, nuk lejohet asnjë riprodhim i asnjë pjese, pa lejen me shkrim të botuesve.

Pikëpamjet dhe mendimet e shprehura në këtë libër janë të autorit dhe nuk përfaqësojnë medoemos edhe ato të botuesit. Botuesi nuk mban përgjegjësi për saktësinë e adresave të jashtme, ose të faqeve të internetit të palëve të treta, të cituara në këtë botim, dhe nuk garanton se përmbajtja e faqeve të tilla është ose do të vazhdojë të jetë e saktë ose e përshtatshme.

CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Abdelgafar, Basma I.

Politikat publike : përtej jurisprudencës tradicionale : një qasje mekasid / Abdelgafar I. Basma ; përkth. Astrit Hykaj ; red. shkenc. Vehap Kola. – Tiranë : AIITC, 2021 243 f. ; 21 cm.

Tit. origj.: Public policy : beyond traditional jurisprudence : a Maqasid approach

ISBN 978-9928-126-43-6

1.Feja islame 2.Legjislacioni fetar 3.E drejta publike 4.Legjislacioni social

28 -742 -273

349 :342

Basma I. Abdelgafar



Politikat publike përtej
jurisprudencës tradicionale
Një qasje *meḳāšid*

Përkthimi
Astrit Hykaj



Tiranë, 2021



Botimi i këtij libri u mbështet nga Instituti Ndërkombëtar i Mendimit Islam (IIIT) dhe Qendra për Studime të Avancuara (CNS).



Përmbajtja

Parashtrim	7
Parathënie.....	9
I Hyrje	15
1 Politikat Publike në Islam: Një qasje sipas doktrinës ligjore islame (<i>Meqāsīd</i>)	17
2 Myslimanët dhe mëdyshjet e qeverisjes.....	55
II Politikat Publike në Islam: Shteti i Disiplinës.....	81
3 Rrënjët historike të studimeve <i>meqāsīd</i>	83
4 Sfidat e ngritjes së një Disipline të Re.....	115
III Të drejtat dhe Etika	141
5 Të Drejtat e Njeriut si strukturë lidhëse e <i>Meqāsīd</i> me qeverisjen.....	143
6 Etika e qeverisjes dhe politikat publike në Islam	177

Përmbajtja

IV Mësimet nga e kaluara dhe mundësitë e së ardhmes	207
7 Politikat Publike në Islam si një vazhdimësi e reformimit dhe përtëritjes	209
Bibliografi.....	241



Parashtrim

Realiteti tregon se fuqitë e gjera fiskale dhe rregullatore të qeverive myslimane, mesa duket, sot nuk kanë ndrequr problemet e mprehta shoqërore dhe ekonomike që shqetësojnë shumicën e shoqërive myslimane. Një aspekt thelbësor i qeverisjes së mirë, i njohur gjerësisht si menaxhim i drejtë i çështjeve në favor të qytetarisë, është politika publike dhe zbatimi i demokracisë në vendimmarrje. Cili është roli i doktrinës ligjore islame (*meqāsid esh-sherī'ah*¹) në gjithë këtë?

Qeveria e çdo lloj forme mund të veprojë mbi bazën e një kornize supozimesh. Doktrina ligjore islame luan një rol të rëndësishëm, duke vepruar si një udhëzues dhe duke përcaktuar kornizën brenda së cilës mund të specifikohen supozimet, qëllimet dhe veprimet, të përmirësohet puna e qeverisë, të zhdukët korrupsioni dhe të ofrohen shërbimet më të mira dhe të paanshme për qytetarët. Bashkimi i doktrinës ligjore islame me politikën publike vendos kufijtë, thekson përgjegjësitë, vendos përparësitë dhe, së fundi, sjell një këndvështrim hyjnor në debatin se si një qeveri i prodhon politikat. *Shūra*,² për shembull, është një tregues i rëndësishëm i saj, si një rrugë për t'u dhënë zë demokratik

1 Maqasid al-shariah – doktrinë ligjore islame.

2 Shūra – një prej katër parimeve kryesore islame, këshillim (konsultim, drejtësi, barazi dhe dinjitet njerëzor).

njerëzve të zakonshëm, cilësia e jetës së të cilëve ndikohet ditë pas dite nga vendime në të cilat ata nuk kanë të drejtë fjale.

Kapitujt në këtë libër shqyrtojnë kontributin e studimeve *meḳāsid* (doktrina ligjore islame) në politikën publike në Islam. Secili kapitull ka të bëjë me një temë të përcaktuar, që së bashku ofrojnë një parashtrim të kësaj fushe studimi. Nuk ka dyshim, se idetë e paraqitura këtu kanë nevojë për zhvillim të mëtejshëm. Politika dhe qeverisja janë çështje shumë të ngatërruara. Nuk mund të lindë një disiplinë, pa praninë e një mase kritike hulumtuesish të përkushtuar, të aftë dhe me vullnet për të prodhuar vepra thelbësore për shtrimin e themeleve të saj. Udhëtimet e autores në mbarë botën e kanë bindur atë, se ka një kërshëri të fortë dhe në rritje, lidhur me mundësitë e *meḳāsid esh-sherī'ah* (doktrinës ligjore islame), për të mbështetur këtë përpjekje.

Datat e cekura sipas kalendarit islam (hixhri), janë emërtuar si *h*. Përndryshe, ato ndjekin kalendarin gregorian dhe janë emërtuar si e.s., aty ku është e nevojshme. Fjalët arabe janë shkruar në kursive, përveç fjalëve të cilat kanë hyrë si përdorim i zakonshëm. Shenjat diakritike u janë shtuar vetëm atyre emrave arabë, të cilët nuk gjykohen si bashkëkohorë.

Që prej themelimit të tij, në 1981, IIIT ka shërbyer si një qendër kryesore për të përkrahur përpjekjet e rëndësishme akademike. Për këtë qëllim, ai ka drejtuar, gjatë dekadave, një sërë programesh kërkimore, seminare dhe takime, si dhe botimin e artikujve akademikë të specializuar në shkencat shoqërore dhe fushat e teologjisë, të cilat në ditët e sotme numërojnë më shumë se 600 tituj në anglisht dhe arabisht, shumë prej të cilave tashmë të përkthyer në gjuhë të tjera kryesore të botës.

Dëshirojmë të falënderojmë autoren, po ashtu, zyrën e redaksisë dhe prodhimin IIIT në Londër, dhe të gjithë ata të cilët ishin, në mënyrë të drejtpërdrejtë ose të tërthortë, të përfshirë në përfundimin e këtij libri. Zoti i shpërbleftë ata, për të gjitha përpjekjet e tyre!

Dega e botimeve dhe e përkthimeve, IIIT, *Qershor 2018*.



Parathënie

Ky libër është një përmbledhje me shtatë kapituj, të cilët analizojnë kontributin e disiplinës së *mekāsid* në çështje me rëndësi kritike të politikës publike islame. Megjithëse ka një lidhje të përbashkët midis kapitujve, secili kapitull paraqet një argument të pavarur dhe, si i tillë, secili kapitull mund të lexohet në mënyrë të pavarur nga të tjerët. Arsyet kryesore për këtë përpjekje ishin të dyfishta: së pari, kërkova të tregoj se qasja e *mekāsid*³ është e nevojshme për teorinë dhe praktikën e politikës publike në Islam. Përveç kësaj, duket qartë se disiplina është në një fazë fillestare dhe ende nevojitet një ndihmë e rëndësishme në secilën prej temave kryesore. Së dyti, dëshiroj të shkruaj nga një këndvështrim politik dhe jo shkencë politike. E fundit formon një sërë artikujsh nga dijetarë islamë të cilët nuk janë të përfshirë në mënyrë të drejtpërdrejtë në sistemin ligjor islam, duke lënë në këtë mënyrë, një boshllëk në studimet politike.

Politika publike në Islam është një ndërmarrje cilësisht e ndryshme për dijetarët, studentët dhe praktikantët, si nga jurisprudenca (*fikh*), ashtu edhe nga politikat shariatike (*sijāseh sher'ijeh*). Mungesa e preferencës ndaj një sistemi politik në Kuran, për shembull,

3 Ka ndryshime të vogla në kuptimin e fjalës *mekāsid*, përdorimi i së cilës varet në kontekstin e termit në gjuhën arabe, ose në përkufizimin e artikuluar nga dijetarë të ndryshëm. Përgjithësisht, *mekāsid* i përmbledh të gjitha këto kuptime.

njihet si një thirrje për t'u përqendruar në atë që ne bëjmë në institucione dhe përmes tyre, kundrejt formës së tyre aktuale, ose identitetit fetar, si dhe motiveve të lidërshpit. Detyrimi për të ushtruar këshillimin (*shūra*), një formë e përbashkët e vendimmarrjes, vendos kushte mbi natyrën e institucioneve që prodhojnë politika publike të cilat përshtaten me veprimet dhe filozofitë islame, por nuk diktojnë formën e tyre përfundimtare. Natyra pjesëmarrëse e *shūras* thekson rolin e bindjes në proceset qeverisëse islame. Politika publike duhet medoemos të jetë në varësi të angazhimit të ekspertëve dhe palëve të interesuara. Gjithashtu, ajo duhet të synojë të mbajë më vete publikun e përgjithshëm, që mbart pasojat e bërjes së politikave. Kjo qasje nuk toleron qasjen e "interesave të pakufizuara" (*el-mesālih el-murseleh*) të politikave sheriatike, ose qasjen ndaj zbatimit të sistemit ligjor, në të cilin është e zakonshme nxjerrja e dekreteve.

Në lidhje me këtë, politika publike në Islam nuk është art i pastër, as shkencë e pastër, por përfshin elemente nga të dyja. Arti dhe roli i saj qëndron në aftësinë për të nxjerrë në pah, zhvilluar dhe paraqitur rrugëdalje, në mënyra të cilat i bindin pjesëmarrësit e ndryshëm, sa i përket preferencës për një kurs të caktuar veprimi. Është një shkencë në shkallën që bazohet në pjesën e dijes së disponueshme në burimet kryesore të Kuranit dhe Sunetit. Megjithëse një dije e tillë nuk është paraqitur në mënyrë sistematike, elementet e ndërtimit të sistemeve të qëndrueshme janë të disponueshme në një mënyrë që u jep mundësi brezave të ardhshëm t'i përdorin këto elemente të cilat do t'i lejojnë secilit të përballlet në mënyrë të dobishme me sfidat e mundshme. Kjo gjë thekson parimin e rëndësisë në studimet politike islame. Leximi i integruar dhe i qëllimshëm i fjalës së shpallur dhe të pashpallur ka për qëllim të pajisë individë dhe njësi të mëdha shoqërore me dijen që ata mund ta përfitojnë dhe ta përdorin për të kuptuar dhe udhëhequr dukuritë mbizotëruese.

Studimet e *meḳāsīd esh-sherī'ah*, ose objektivat e ligjit hyjnor, paraqesin një ndihmë të domosdoshme për këtë qëllim.

Disiplina e *Mekāsīd* ka bërë dallimin midis tyre dhe qasjeve të tjera islame, dhe në veçanti sistemit ligjor tradicional, nëpërmjet një theksi në qëllimshmëri, vlerësimin e përparësive, si dhe hapjen drejt disiplinave të larmishme dhe metodave të shumëllojta. Ringjallja e kësaj qasjeje prej një sërë dijetarësh të njohur bashkëkohorë, përfaqëson një përpjekje të gjashtëfishtë për të: (1) larguar sheriatin nga tekat e juristëve opinionet ligjore të cilëve shpërfillin qëllimet e larta të ligjit hyjnor, përfshirë këtu mëshirën, drejtësinë, mençurinë dhe mirëqenien, si dhe veprimtaritë e aktorëve politik të cilët mbështeten tek ky i fundit për të shtypur dhe korruptuar më shumë; (2) kundërshtuar pohimet bashkëkohore dhe laike, por gjithashtu myslimane, sipas të cilave Islami është një sistem besimi i vjetëruar, i padrejtë dhe i dhunshëm; (3) kërkuar shpjegime se përse, në nivel të përgjithshëm, çështjet e Bashkësive Islame nuk pasqyrojnë urdhrin hyjnor të dinjitetit njerëzor; (4) ofruar një alternativë ndaj shtegut të ngushtë ligjor që ka mbizotëruar debatin tradicional, në mënyrë që të ringjallë Islamin, si në botën myslimane, po ashtu dhe në mënyrë universale; (5) paraqitur dijetarë në disiplina të tjera me çelësin për të integruar studimet islame në sferat respektive dhe rikthimin e besimtarit në përdorimin e shqisës së natyrshme të tij ose saj, të moralit dhe vlerave; (6) dhe paraqitur kushte për të ribashkuar njerëzit.

Qëllimi i kësaj ndërmarrjeje dhe dëshira për të mbërritur një spektër të gjerë njerëzish, ndikojnë në natyrën e gjuhës që mund të përdoret për qartësimin e ideve. Megjithëse një shenjë dalluese e shkencave politike është mungesa e një gjuhe profesionale të përdorur gjerësisht, kjo është edhe më e theksuar në një punë që kërkon të integrojë dijen e *mekāsīd* me politikën, madje edhe më shumë, atë që pranon dhe respekton zhvillimet fetare të kësaj disipline. Profesionalizimi i *fikḥut*⁴ përmes rregullave të *'uṣūl el-fikḥ*, është shoqëruar me zhvillimin e një gjuhe profesionale, e cila nuk është e arritshme për shumicën dërr-

4 *Fikḥ* – Sistemi ligjor islam.

muese të jo-ekspertëve. Kjo është gjithashtu e vërtetë për fushën e *sijāseh sher'ijeh*. Bota e studimit të mësimave fetare-juridike jo vetëm që është e mbyllur kryesisht për ata që janë jashtë disiplinës, por nuk pranon përfshirjen e terminologjisë së re pa shumë ndërhyrje. Kur studiuesit më të mirë flasin, ata po bisedojnë me njëri-tjetrin, duke komunikuar dhe bindur njëri-tjetrin për nevojën e ndryshimeve periferike. Në përgjithësi, shqetësimi i tyre për mbrojtjen e një trashëgimie të gjerë ligjore tejkalon çdo shqetësim rreth ndërlimit të interesave publike të sotme ose dukurive të rëndësishme. Kjo nuk është e pranueshme në studimet politike dhe nuk pasqyron teorinë dhe praktikën e saj në Kuran dhe Sunet. Prandaj, shqetësimi im kryesor në publikimin e kësaj vepre ka qenë mundësia e qasjes.

Kjo vepër ka patur gjithashtu, nevojën e një shqyrtimi të thellë të përkthimeve të disponueshme në anglisht të Kuranit. Çdo punë e përkthimit është domosdoshmërisht një interpretim. Megjithatë gjenden disa përkthime të njohura të Kuranit në anglisht, shumë prej tyre nuk kapin thelbin e disa fjalëve kritike arabe dhe kuptimet e tyre. Duke marrë parasysh rëndësinë e të kuptuarit të saktë dhe të përkthimit qëllimisht të Kuranit për një projekt të kësaj natyre, unë i kam përkthyer vetë vargjet e Kuranit. Profesor Jasser Auda shqyrtoi me mirësjellje të gjitha përkthimet për vërtetimin e saktësisë.⁵ Të gjitha referencat kurane përfshihen brenda kllapave në tekst, përveç rasteve kur ka referencë për tre ose më shumë vargje.

Shpresoj, pavarësisht thjeshtësisë së saj, që është e dobishme për individët dhe grupet e interesuara, në atë që Islami ka për të thënë për një numër çështjesh kryesore publike. Kapitujt në këtë libër përqendrohen në shqetësimet të përgjithshme dhe jo ato të imtësishme. Vëmendja e fushave specifike të politikave

5 Profesori Jasser Auda është një profesor i shquar i ligjit islam ose *mekāsidit*. Ai është anëtar i një sërë akademish të ligjit islam. Për më tepër informacion, referohuni www.jasserauda.net

do të jetë objekt i studimeve të ardhshme. Këta kapituj ofrojnë një sërë idesh të lidhura rreth asaj se si duhet zbatuar një qasje *mekāsīd* ndaj politikës publike dhe qeverisjes, në mënyrë që ne jo vetëm të bëjmë dhe kritikojmë politikën publike, por edhe më e rëndësishmja, në mënyrë që të mund të vlerësojmë pretendimet e të tjerëve. Kanë kaluar katërmëdhjetë shekuj që kur Profeti Muhamed (a.s.)⁶ deklaroi: “Vërtetësia të çon në el-Birr (drejtësi) dhe el-Birr (drejtësia) të çon në Parajsë”.⁷ Në botën e politikës publike dhe zbatimin e saj në të vërtetën e Islamit (kjo është një rrjedhë veprimi ose mosveprimi e ndërmarrë nga një autoritet publik, ose autoritetet për të shqyrtuar një problem publik) është premtimi i shenjtë i myslimanit me Kuranin si njëshues të pagabueshëm.

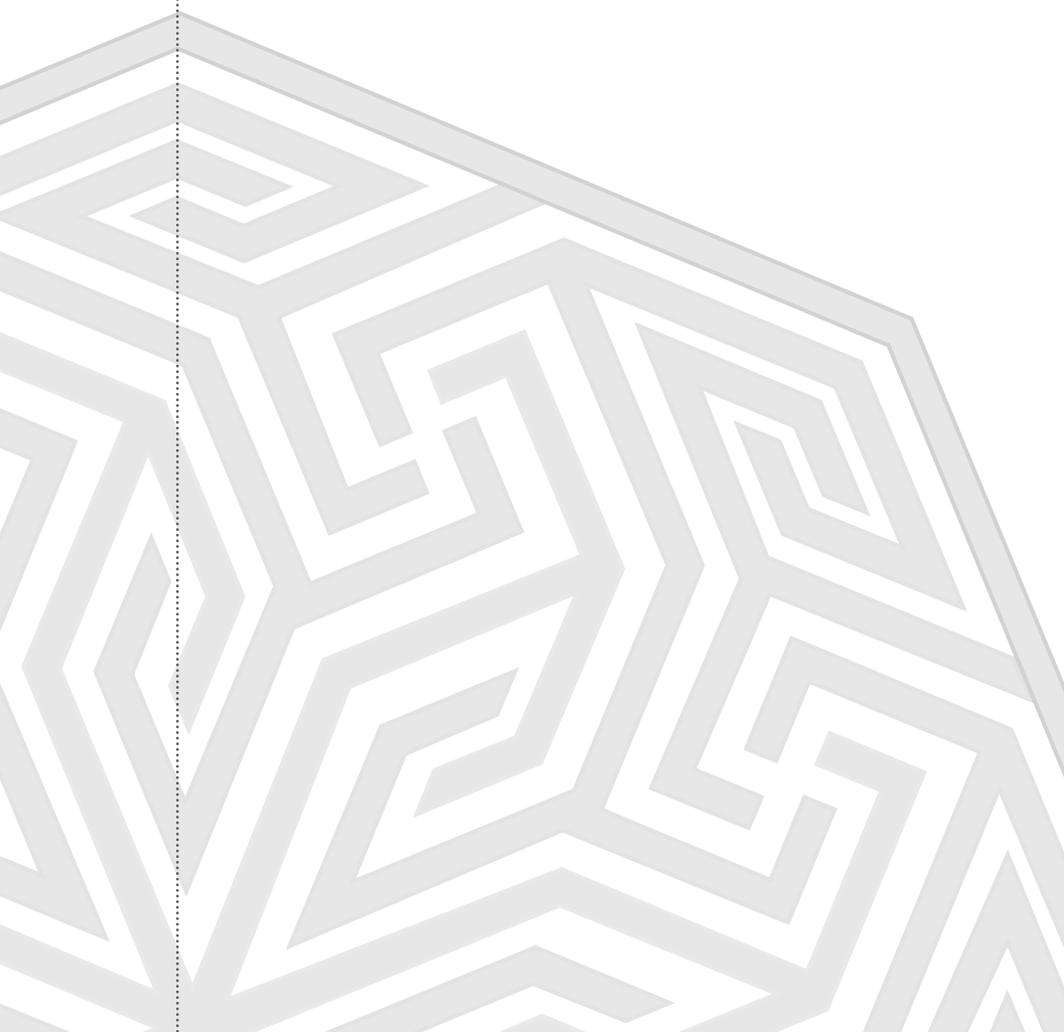
Basma I. Abdelgafar
Mars, 2018

6 Sala Allahu alejhi ue selem: Paqja dhe bekimet e zotit le të jenë mbi të. E thënë kurdoherë që përmendet emri i Profetit Muhamed.

7 *Sahih al-Bukhari*, Arabisht-Anglisht, Vëllimi 8, hadith nr. 6094.



I
Hyrje





1

Politikat Publike në Islam

Një qasje sipas doktrinës ligjore islame (*Meḳāsid*)

... Zoti ka zbritur parimet bazë dhe themelore dhe ua ka lënë interpretimin dhe zbatimin e këtyre parimeve aftësisë mendore dhe intelektuale të njerëzve për të nxjerrë përfundime, racionalizëm dhe mençuri. Është përgjegjësi e njerëzve të vendosin se si ta përdorin shpalljen e Zotit për t'i shërbyer nevojave dhe interesave të bashkësisë njerëzore.

Shejh Muhamed El Gazali⁸

Kjo përmbledhje e kapitujve frymëzon një lloj sigurie të kuptimit paraprak të politikës publike në Islam dhe qasjes *meḳāsid*, sipas të cilës kushdo që pretendon vlerësim nga Islami, duhet të qeverisë. Politikat publike janë instrumente që përcaktojnë një rrjedhë veprimi ose mosveprimi të ndërmarrë nga autoritetet, për të marrë në shqyrtim shqetësimet e publikut. Kur e cilësojmë këtë përkufizim me “në Islam”, ne duhet të propozojmë parakushte që e dallojnë disiplinën prej të tjerave të ngjashme me të.

8 Muhammad al-Ghazali, *Tefsiri Tematik i Kuranit* (Malta: IIIT, 2011), fq. 102.

Politikat publike në Islam përcaktohet si më poshtë: Një kurs veprimi ose mosveprimi i ndërmarrë nga një autoritet publik ose nga autoritetet që shqyrtojnë një çështje a sfidë publike, ose përfitimi nga një mundësi që (1) kontrollohet nga morali dhe etika kuranore, siç janë mishëruar në *ndërgjegje* dhe *njehsim (një)*; (2) arsyetohet me qëllime më të larta ose nga *meķāsīd esh-sherī'ah*; të udhëhequr nga (3) procese vendimmarrëse të përbashkëta ose *shūra*; dhe që (4) çon në reformim dhe përmirësim ose *işllāh*. Ideja ose qëllimet e ligjit hyjnor mund të shihen si parime udhëzuese për përcaktimin e qëllimeve të politikës, si dhe përcaktimin e proceseve dhe lëndës qeverisëse. Qeverisja në Islam paraqet një përgjegjësi thelbësore, duke pasur parasysh ndikimin e saj tek individët, krijesat e tjera të gjalla, bashkësitë dhe mirëqenia e përbashkët e njerëzimit. Rëndësia e saj garanton një rishqyrtim të ndikimit mbizotërues të sistemit ligjor tradicional në studimet politike dhe të politikave në Islam që ka pasur ndikime problematike për autoritetet publike dhe qytetarët në shoqëritë kryesisht myslimane, si dhe ato jomyslimane.

Mbizotërimi i dukshëm fetaro-ligjor i disiplinës ka qenë një fuqi frenuese dhe përcarëse brenda botës islame, si dhe midis bashkësive islame dhe të tjerëve. Ngurtësia dhe kokëfortësia ligjore, të ndërthurura me një kujdestari të vetëshpallur të besimit, ia doli të sundonte nga tre lloje përfaqësimi: autoritetet qeverisëse; juristët dhe studiuesit; si dhe vetë mendja myslimane. Kjo la pak hapësirë për shumëllojshmëri, bindje dhe përcaktim të synimeve të përbashkëta dhe vendimmarrëse. Kështu, ndihmesa e mundshme e pikëpamjeve Islame në një treg konkurrues të ideve dhe mundësive të politikëbërjes është zvogëluar shumë. Problemet publike priren të shihen si pyetje juridike të zgjidhshme, përmes zbatimit të sistemit ligjor (*fikh*) dhe bazave ligjore të një ose më shumë prej shkollave konvencionale të drejtësisë.⁹ Ajo që nuk mund të nxirret drejtpërdrejt nga vendime të qarta

9 Këta përfshijnë malikijët, hanefijët, shafijët, hanbelijët, xha'ferijët, zejditë, dhahirët, ibaditë and mutezilitë.

(*ahkām*), u përcoll në sferën e interesave të pakufizuara (*el-me-sālih el-murseleh*), për të cilat politika shariatike është një rezultat i menjëhershëm. Përmes këtyre fushave të studimit, synimi dhe dinamizmi i kanë dhënë vend diktimeve të qëndrueshmërisë shoqërore-politike, pavarësisht padrejtësisë dhe shkeljeve të qarta të moralit, qëllimeve dhe pluralizmit islam.

Pjesa më e madhe e kësaj kokëfortësie ligjore vazhdon edhe sot në personat dhe organizatat që pretendojnë se përfaqësojnë Islamit për bashkësitë kryesore myslimane në mbarë botën. Por gjatë shekullit të kaluar janë shfaqur vepra dhe kritika të rëndësishme në lidhje me qëndrueshmërinë dhe përgjithshmërinë e dijes tradicionale, përfshirë shtrirjen e dobisë së saj në të dhënat e zhvillimit njerëzor në epokën moderne. Megjithatë, qasja *meķāsīd* si pjesë e trashëgimisë intelektuale të Islamit, konsiderohet një zbulim në fushën e të drejtës islame, e cila ofron qartë një udhërrëfyes për studime të politikave midis disiplinave të tjera bashkëkohore. Studiuesit myslimanë me influencë kanë filluar të nxjerrin në pah rolin që mund të luajë qasja *meķāsīd* në çështjet e qeverisjes dhe politikës publike, ndërkohë që mbeten njohës të fuqisë së drejtësisë tradicionale dhe ndikimit të themelit fetar në çështjet e qeverisjes. Ne gradualisht po mësojmë se si të plotësojmë qasjet fetare-ligjore me mënyra më gjithëpërfshirëse, të qëllimshme, dinamike dhe komplekse për të analizuar problemet dhe duke afruar zgjidhje duke mbetur të vërteta në burimet kryesore të Islamit, Kuranit dhe Sunetit.

Ky kapitull hyrës paraqet sfondin e përpjekjeve të mia. Nuk ka për qëllim të përmbledhë kapitujt e mbetur. Përkundrazi, ai tregon një histori për kufijtë e qasjeve fetare-juridike që kanë mbizotëruar studimet e qeverisjes islame, për mënyrën sesi ata kufij ende nuk janë vlerësuar, për mënyrën se si *meķāsīd* po shkojnë drejt sfidës, dhe rreth vështirësive që shtrihen përpara. Megjithëse tregime të ndryshme mund të jenë të vlefshme, unë nuk besoj se ata bëjnë drejtësi për përvojën e jetuar të myslimanëve në të gjithë botën dhe pasojat që ata kanë pësuar për

shkak të kufijve të qasjes fetare-juridike dhe ndyshimi i papërligjur që është dhuruar gjerësisht në të kaluarën tonë. Aktualisht nuk ka asnjë vlerësim bindës të gjendjes sonë bashkëkohore në qeverisje dhe politika publike.

KËSHILLIMI (*SHŪRA*)

Po filloj me shikimin më madhështor të të gjithë kufijve në qasjen fetare-juridike ndaj politikave dhe politikës. Megjithë marrëveshjen e shumë juristëve tradicionalë të njohur për rëndësinë dhe domosdoshmërinë e këshillimit (*shūras*),¹⁰ të kuptuara zakonisht si konsultim, në pothuajse të gjitha sferat e jetës, kërkesa që qeverisja dhe politika islamike t'i nënshtrohen një procesi të tillë mbetet kryesisht retorike. *Shūra* në fakt është më shumë sesa konsultim. Është një proces hyjnor i paracaktuar i vendimmarrjes së përbashkët që merr kuptimin e vet nga bota e bletëve. Përkufizimi i mirëfilltë i *shūras* është nxjerrja e mjaltit nga burimi i saj duke nënkuptuar rekomandimin që çdo proces i vendimmarrjes dhe përfundimet e tij duhet të jetë ndriçues dhe idobishëm, d.m.th., të çojë në përmirësime (islah).

Kjo porosi u kuptua qartë dhe u zbatua nga Ebu Bekr, kalifi i parë, i cili këmbënguli që qeverisja, dhe punët e njerëzve më gjerësisht, duhet të menaxhohet përmes një kuptimi të interesave publike dhe një procesi të vendimmarrjes gjithëpërfshirëse. Ai e kuptoi që urdhërimi i Kuranit për të ushtruar *shūran* kishte për qëllim të prodhojë zgjidhje krijuese për hallet publike dhe të zgjidhë çështje të mosmarrëveshjeve duke angazhuar palët e interesuara dhe të sigurojë pranimin e mbarë qytetarëve. Ebu Bekr arsyetoi se ndryshimet e mendimit ishin pjesë e ligjeve të Zotit ose Sunnetit

10 Shiko Ahmed er-Rajsuni, *Esh-Shura: Parimi Kuranor i Këshillimit* (Londër: IIIT, 2011), për një shpjegim angazhues të *Shura-s*, të kuptuar si këshillim.

dhe se përparësia e disa pikëpamjeve mbi të tjerët ishte një pasojë natyrore e vazhdimësisë së vendimmarrjes gjithë përfshirëse ose *shūra*.¹¹ Zbatimi i rregullave siç do ta bëjnë juristët, politika publike, dhe punët publike kërkojnë një sistem të fortë të vendimmarrjes kolektive. Shkarkimi apo zhvlerësimi historik i këtij procesi, megjithë themelin e tij të qartë Kuranor, nga disa juristë, studiues dhe aktivistë politikë ka shtrembëruar një rregullore madhore të qeverisjes së mirë. Sipas er-Rajsuni, “funksionet dhe qëllimet që përmushen përmes konsultimit dhe për hir të të cilave u vendos konsultimi në Islam, përgjithësisht janë trajtuar nga studiuesit dhe autorët myslimanë në terma më të përmbledhur.”¹²

Nënkuptimi kuranor për mbretërinë e kafshëve kur bëhet fjalë për udhëheqjen e përpjekjeve njerëzore në lidhje me vendimmarrjen e përbashkët është shumë domethënëse dhe i ndërlikuar. Ka dy kapituj në Kuran që ndihmojnë për të shpjeguar domethënien e këtij nënkuptimi, *en-Nahl* (Bletët) dhe *esh-Shūra* (vendimmarrje e përbashkët).

Në suren *en-Nahl*,¹³ *shūra* është nënkuptuar brenda një realiteti të ndërlikuar që thekson bashkimin e modelimit, i cili shfaqet përmes argumentave hyjnore që shprehen në tekstet e shenjta dhe zbatohen në natyrë. Zbulimi i lidhjes së ndërlikuar midis këtyre argumentave, vlerave që ato zbulojnë, qëllimeve që ato drejojnë dhe ligjeve të përgjithshme që ato ndjekin, kërkon vënien në punë të intelektit në nivele të ndryshme të sofistikimit

11 Ibn Kathir, *Al-Bidayah a al-Nihayah* (Dar 'Alam al-Kutub, 2003), fq. 462-465, përfshin debatin mbi fajësimin e Khalid ibn al-Uelid, ku Ebu Bekri qartësoi një sërë prej mendimeve të tij, në lidhje me *mekāsidin*. Shiko gjithashtu 'Asker, *Tarikh Damashq* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), vëllimi 12, fq. 160, lidhur me bisedën midis Ebu Bekrit, Umerit dhe Um Ejmenit, lidhur me mbylljen e Shpalljes dhe nevojën për zotësinë njerëzore. Referojuni gjithashtu, Ahmad ibn Haxher, *Fet'h el-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari* (Kairo: Dar al-Rayyan, 1996), hadith në vitin 4198, fq. 759, për pozicionin e Ebu Bekrit, mbi qëllimin e *Shura-s*, në bisedat mbi shkarkimin e Usameh ibn Zejd si një lider i ushtrisë myslimane, siç kishte urdhëruar Profeti Muhamed, para vdekjes së tij.

12 Er-Rajsuni 2011, fq. 24.

13 En Nahl – kapitulli i 16-të i Kuranit

dhe krijimin e mekanizmave vendimmarrës të përbashkët që mundësojnë bashkimin e aftësive, burimeve dhe njohjeve shpirtërore të njeriut për këtë qëllim. Thirrja e sures për bashkimin e të gjitha gjallesave më tej vijon nga një tregim se si Zoti e frymëzoi bletën për të ndërtuar shtëpinë e saj në kodra, pemë dhe në vendbanimet e bëra nga njerëzit. Bletët, na është thënë, janë gjithashtu të frymëzuara që të hanë nga të gjitha frutat, prodhimet, lulet dhe bimët, dhe të ndjekin rrugët që u janë frymëzuar atyre nga Zoti i tyre (al-Nahl: 68-69). Në të vërtetë, shkenca bashkëkohore ka zbuluar se *këto* mënyra përfshijnë një proces të vendimmarrjes të përbashkët nga e cila njerëzit kanë shumë për të mësuar siç përshkruhet më poshtë.

Në *suren esh-Shūra*, na është dhënë një hyrje e gjatë për pashmangshmërinë e mosmarrëveshjeve midis njerëzve. Kjo nuk paraqitet si një gjendje armiqësie e njerëzimit, por më tepër si një pasojë natyrore shumëllojshmërisë dhe një kusht i domosdoshëm për vendimmarrje të suksesshme gjithëpërfshirëse. Nga ky këndvështrim, nuk janë ndryshimet tona vetvetiu ato që janë të rëndësishme, por përkundrazi nënvizimi i interesit tonë të përditshëm. Është në frymën e këtij interesi të përbashkët dhe bashkimit të modelimit që si njerëz duhet të përdorim larminë tonë për të mirën tonë të përbashkët. Është e rëndësishme të theksohet se «e jona» në këtë kuptim nuk u drejtohet vetëm myslimanëve, por të gjithë njerëzve që i përgjigjen Zotit të tyre, vendosin lutje, i kryejnë punët e tyre me anë të *shūras* dhe japin bamirësi nga ato që Zoti u ka dhënë atyre për t'i lehtësuar jetët e të tjerëve. Prandaj vlen për të gjithë ata që mund të përkrahin pak a shumë këto parime dhe që udhëheqin jetë morale.

Fjala Shpallje, megjithatë, nuk është e mjaftueshme për të shpjeguar plotësisht mençurinë e lidhjes së *shūras* me vendimmarrjen njerëzore. Për këtë duhet t'i drejtohem literaturës shkencore që zbulon dijet, të cilat njerëzit mund të mësojnë nga procesi i vendimmarrjes gjithëpërfshirëse të bletëve. Bazuar në studimin e

fundit, shkencëtarët mendojnë që bletët duket se kanë procesin më të mirë të vendimmarrjes së përbashkët në rruzullin tokësor. Detyrimi për të praktikuar *shūran* mund të kuptohet plotësisht përmes një shkrirjeje të fjalës së shpallur dhe të pashpallur.

Në Kuran na është thënë se bletët janë frymëzuar në mënyrë hyjnore për të kërkuar dhe zgjedhur shtëpi që plotësojnë më së miri kushtet e tyre të mbijetesës. Këto kushte përdoren për të ndër-tuar mirëkuptim midis një tufë bletësh. Bletët përdorin një formë të “demokracisë së drejtpërdrejtë” për të zgjedhur banesën e tyre ku gjithsecila bletë merr pjesë drejtpërdrejt dhe jo përmes përfaqësuesve. Përmes konkursit të hapur, secila bletë pjesëmarrëse paraqet (përmes vallëzimit) zgjedhjen e saj të propozuar. Parashtrimi shpallor shkallën në të cilën ajo zgjedhje përmbush parakushtet e frymëzuara në mënyrë hyjnore. Me fjalë të tjera, secila bletë përpiqet të bindë të tjerat për zgjedhjen e saj. Vëzhguesit duhet të bëjnë vlerësime të pavarura për secilën zgjedhje dhe të vendosin nëse do ta pranojnë ose kundërshtojnë. Nuk ka ndjekje të verbër pasi secila bletë mund të mbështesë një zgjedhje vetëm pas një hetimi të pavarur. Ndërsa disa zgjedhje janë miratuar gjithnjë e më shumë, ato marrin mbështetje të mëtejshme nga të tjerët. Mbështetja për alternativa më të varfra gradualisht venitet pasi bletët ndalojnë promovimin e tyre. Secila bletë mbetet kështu një pjesëmarrës shumë fleksibël në procesin e vendimmarrjes pasi interesi i saj, si të gjithë të tjerët, është mbijetesë dhe besnikëria e saj drejtohet drejt zgjidhjes së mundësisë më të mirë. Studimet shkencore kanë rritur në masë të madhe ndërgjegjësimin tonë rreth asaj se pse Kurani i këshillon njerëzit drejt botës së bletëve për të përmirësuar aftësitë e vendimmarrjes së përbashkët.

Në shkencat islame, *shūra* është shqyrtuar si një parim, ashtu edhe si një proces i vendimmarrjes në qeverisje, si dhe në sferat e tjera të jetës. Shumë literaturë mund të gjendet në lidhje me marrëdhënien e *shūras* me demokracinë, megjithëse Sheriati nuk

mbështet një sistem të veçantë politik ose votimi.¹⁴ Sidoqoftë, urdhri për të kryer punët përmes *shūras* “shpesh është menduar të ketë kuptimin e “një forme demokracie kushtetuese”.¹⁵ Për Kemal *shūra* “është barazvlera islame e demokracisë por në krahasim me këtë të fundit është vetjake në drejtim, ndërsa *shūra* është më e prirur drejt bashkësisë për të parashikuar gjykime dhe vendime këshillimore, të marrë si pasojë e kontaktit dhe lidhjes me ata që mund të kenë diçka për të thënë dhe një mendim për të ndihmuar”.¹⁶ Në parim, *shūra* “kërkon që krerët e shtetit dhe udhëheqësit e qeverive t’u prijnë çështjeve të qytetarëve nëpërmjet konsultimeve me anëtarët gjithëpërfshirës”¹⁷ dhe nuk pengon zgjedhjen e vetë udhëheqjes. Çdo qytetar që dëshiron të merret me punët publike duhet të ketë mundësinë dhe sigurinë ta bëjë këtë pavarësisht fesë ose ndonjë dallimi tjetër të nuhatur.

Kështu, disa studime mundësojnë një kuptim të ngjashëm të *shūras* ashtu siç e kuptojmë tashmë nga studimi i bletëve. Të tjerët i bien shkurt kur bëjnë përjashtime në lidhje me natyrën e saj të detyrueshme dhe detyruese, qëllimin e përdorimit dhe fuqinë dërmuese të udhëheqjes, e cila nuk përputhet me modelin në natyrë. *Shūra* është e detyrueshme ngaqë është shpallur menjëherë pas urdhrave për t’u përgjigjur Zotit dhe për të bërë *ṣalāh* (42:38) (adhurimi i Zotit dhe gjunjëzimi ndaj Tij përmes pesë Lutjeve të detyrueshme ditore). Ibn Tejmijeh dhe Muhamed Abduh e shihnin *shūran* si të detyrueshme.¹⁸ Et-Tabari, madje merrte si të mirëqenë që *shūra* ishte një nga “parimet themelore të Sheriatit të cilat janë thelbësore për lëndën dhe veçorinë e qeverisë islame”.¹⁹ Er-Rajsuni arsyeton se *shūra* është në fakt detyruese në çdo pikëpamje,

14 Jasser Auda, *Meḳāṣid eṣh-Sherī'ah, si Filozofi e Ligjit Islam – Një Qasje Sistemesh* (Londër: IIIT, 2008), fq. 174

15 Aziza el-Hibri, *Botëkuptimi Islam: Jurisprudenca Islame – Një Prespektivë Islame Myslimane* (Chicago: American Bar Association, 2015), fq. 39.

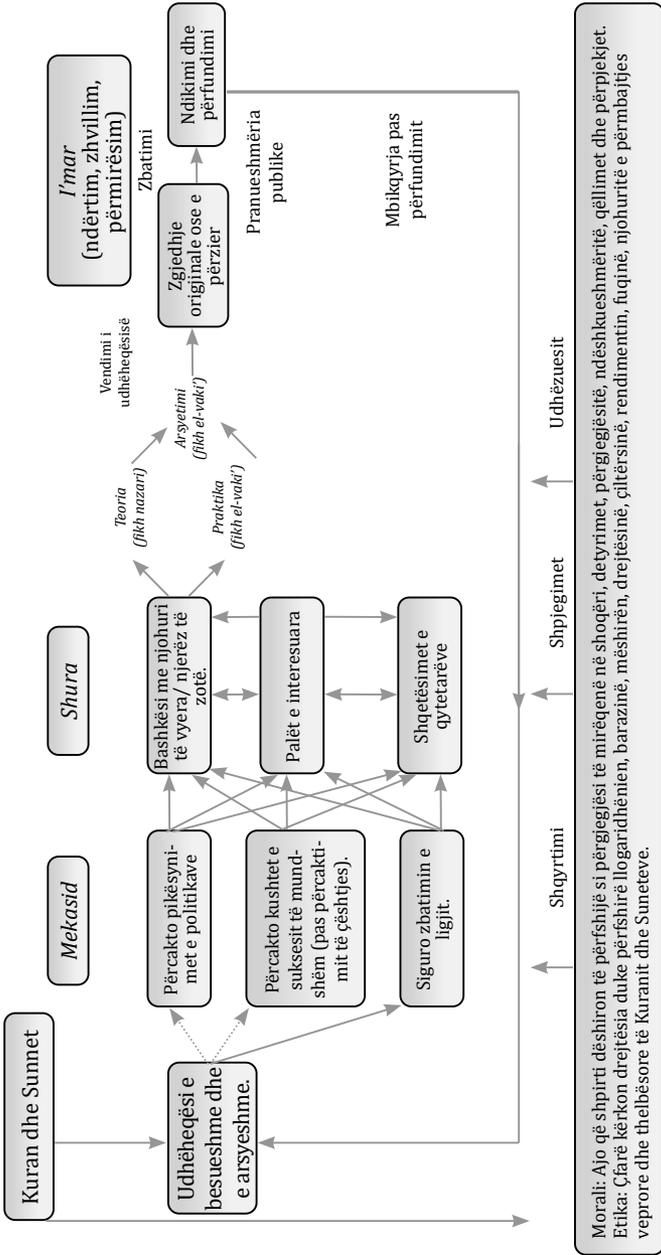
16 Mohammad Hashim Kamali, *Liria e Shprehjes në Islam* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 1998), fq. 73.

17 Kamali, 1998, fq. 40.

18 Ibid.

19 Ibid.

Struktura e Politikave Publike në Islam



..... Në varësi të *Shura* duke pasur parasysh natyrën dhe ndërtimin e sistemit politik.

përveç atyre të natyrës vetjake.²⁰ Vetë Profeti u urdhërua nga Zoti t'i bindej *shūras* (Al Imran: 159). Përmes zbatimit të *shūras*, Profeti Muhamed tregoi se fuqia e një drejtuesi, edhe nëse ai është profet, duhet të jetë e kufizuar dhe se pjesëmarrja e palëve të interesuara në vendimmarrje është e detyrueshme.

Ajo që dimë për *shūran* sot nga jeta e bletëve na jep një shenjë të qartë sesi institucionet qeverisëse që duhet të zhvillojmë në mënyrë që çështjet publike jo vetëm të vendosen bashkarisht, por ç'është më e rëndësishme, që ato të vendosen në përputhje me interesin e qytetarëve dhe gjenden më të përparuar të njohurive njerëzore në lidhje me çdo çështje të veçantë. Në një bashkësi bletësh, bletët zbuluese luajnë një rol veçanërisht të spikatur në kërkimin e ushqimit dhe strehimit. Me fjalë të tjera, gjendet një grup bletësh punëtore, detyra kryesore e të cilit është të sigurojë mbijetesën e specieve përmes aftësisë së tyre për të gjetur, vlerësuar dhe bashkërenduar gjetjet e tyre me të tjerët që natyrisht nuk kanë të njëjtin frymëzim, rol apo lëvizshmëri. Ata e bëjnë këtë përkundër kushtëzimeve të shumta dhe të ndërlikuara.

Në botën njerëzore, *shūra* përkufizohet më së miri si një sistem i vendimmarrjes gjithëpërfshirëse, ku udhëheqësit publik u drejtohen bashkësive të ndërgjegjësuar të cilat duhet të përfshijnë qytetarët në një proces të vazhdueshëm shqyrtimi që kërkon të nxisë mbështetje të mëtijshme dhe/ose marrjen e mbështetjes për zgjedhjen e politikave në shqyrtim. Prandaj, ky proces është më së afërmi i ngjashëm me menaxhimin e punëve publike përmes një sistemi të këshillave të ekspertëve që përfshin disa veçori të caktuara. Ai përfshin udhëheqjen, ekspertizën, pjesëmarrjen qytetare, kushtet e vendimit, provat, bindjen, hetimin, votimin / zgjedhjet, numrin e caktuar dhe pajtueshmërinë. Udhëheqja në këtë sistem është e rëndësishme por nuk është mbizotëruese. Udhëheqja është kryesisht përgjegjëse për përshpejtimin e proceseve që (1) kërkojnë këshilla për përkufizimet e problemit; (2) të përcaktojë kushtet

20 Er-Rajsuni, 2011.

për përmbyllje të suksesshme; (3) parashtrojë përgjigje të mundshme; (4) të bindë publikun për drejtimin më të mirë; dhe (5) të mbështesë vendimet më të mira të marra së bashku. Udhëheqësi gjithashtu drejton aparatet që zbatojnë politikat dhe më pas mbikqyr, rishikon dhe ndryshon politikat nëse përfundimet nuk janë të kënaqshme. Përsëri, këto detyra mund të jenë subjekt i *shūras* nëse ato sjellin një ndryshim të rëndësishëm të drejtimit. Vendimet e bazuara në bazë të *shūras* duket të jenë të kufizuara në kohë, që *zgja sin* vetëm për sa kohë që ato prodhojnë përfitimet e tyre të synuara.

Përkundër natyrës vetjake dhe herë pas here grupore të përfundimeve fetare me mbizotërim kryesisht mashkullor, bashkësia e ndërgjegjësuar «është një rrjet profesionistësh me përvojë dhe aftësi të njohura në një fushë të veçantë dhe një pretendim zbatues për politikën e njohurive përkatëse brenda kësaj hapësire ose fushe çështjeje».²¹ Ajo mund të përbëhet nga... profesionistë nga një larmi fushash dhe prejardhjesh,... [të cilët] kanë (1) një grup të përbashkët të besimeve normative dhe parimore, që ofrojnë arsyetim të bazuar në vlera për veprimin shoqëror të anëtarëve të bashkësisë; (2) besime të përbashkëta qëllimore, të cilat rrjedhin nga analiza e tyre e praktikave që çojnë ose ndihmojnë në një grup qendror problemesh në fushën e tyre dhe të cilat më pas shërbejnë si bazë për sqarimin e lidhjeve të shumta midis veprimeve të mundshme dhe përfundimeve të dëshiruara; (3) ndjeshmëri të përbashkëta të vlefshmërisë, domethënë, kushte brenda nënvetëdijes, të përcaktuara nga brenda për peshimin dhe vërtetimin e njohurive në fushën e aftësisë së tyre; dhe (4) një ndërmarrje e politikës së përbashkët, d.m.th., një sërë praktikash të zakonshme që lidhen me një seri problemesh drejt të cilave anojnë detyrimet e tyre profesionale, me sa duket nga bindja se, si pasojë, mirëqenia e njeriut do të përmirësohet.²²

21 Peter M. Haas, "Komunitetet Epistemike dhe Koordinimi i Politikave Ndërkombëtare", *Organizata Ndërkombëtare*, 1992, vëllimi 46, nr. 1, fq. 3.

22 Ibid.

Si pjesë e një pikëpamjeje të rrënjosur islame për *shūran*, bashkësitë e ndërgjegjësuar mund të nënkuptojnë grupe ekspertësh dhe profesionistësh, jo domosdoshmërisht shkencëtarë, të cilët janë aleatë nga një besim i përbashkët në *meḳāsid esh-sherī'ah* si dhe të gjitha ndikimet vijuese të këtij besimi në mendimet dhe propozimet e tyre. Me fjalë të tjera, ata duhet të angazhohen vazhdimisht në një lëvizje intelektuale midis shenjave ose provave në tekstin e shkruar dhe atyre që shfaqen në natyrë, duke kërkuar udhëzime dhe prova me sigurinë se të kuptuarit e njëres nuk mund të afrohet në tërësi pa një kuptim dhe zbulimin e tjetrës. Qëllimi dhe sfida e tyre përfundimtare është zbulimi se si vendimet e qeverisjes mund të nderojnë më së miri urdhrin e Zotit *për t'u bashkuar me atë që duhet të bashkohet* dhe të propozojnë kufijtë ku një bashkësi mund të përcaktojë në mënyrë të arsyeshme çështje, me qëllim që vendimet e rëndësishme të mos pengohen padrejtësisht. Në dritën e kësaj, pasiguria merr një përmasë krejt të re në krahasim me ligshmërinë tradicionale.

Shkalla e pasigurisë sonë nuk është e kufizuar vetëm në përvojën tonë me tekstet, por përkundrazi në të kuptuarit tonë të mënyrës se si tekstet ndërthuren me provat që hulumtojmë në gjithësi për t'i dhënë kuptim dhe vërtetësi të djave syresh. Nivelet e pasigurisë shtohen domosdoshmërisht nga natyra përforcuese e asaj që shkruhet dhe ajo që vihet re. Bashkësitë e vetëndërgjegjësuar duhet pritur jo vetëm që të këshillojnë “përshkrime të proceseve shoqërore ose fizike, ndërlihdjen e tyre me procese të tjera dhe pasojat e mundshme të veprimeve që kërkojnë aftësi të gjera shkencore ose teknike”.²³ Ato duhet të jenë të gatshme dhe të afta për shkrirjen dhe ndërlihdjen e njohurive të tilla, me burimet kryesore dhe veçanërisht Kuranin.

Nuk ka dyshim që kuptimi i anëtarëve të bashkësisë vetë ndërgjegjësuese “rreth botës dhe përcaktimi i veprimeve ndryshe, janë skalitur nga sistemet e besimit, kodet vepruese dhe hartat

23 Ibid., fq. 4

njohëse.”²⁴ Auda në mënyrë të ngjashme hamendëson që *fikh* është një ushtrim i qenësishëm njohës dhe që juristët janë domosdoshmërisht të ndikuar në perceptimet, metodat dhe shqiptimet e tyre nga një lloj botëkuptim.²⁵ Në dritën e kësaj, Ramadani këshillon që prezantimi i studiuësve ‘me përmbajtje’ mund të ndihmojë në rritjen e kufizimit të mendësisë së juristëve tradicionalë,²⁶ megjithëse ai nuk është aq kritik ndaj kufizimeve të diturisë së studiuësit e përmbajtjes dhe as nuk e adreson sfidën që lind për shkak të faktit se në botën e sotme ata që zotërojnë gjendjen më të përparuar të dijes nuk e besojnë Islamin, dhe si të tillë nuk e nuhasin vlerën e përdorimit të Kuranit. Sepse feja, edhe kur mbetet e heshtur, imponon ‘kufizime njohëse mbi racionalitetin’,²⁷ ajo priret të luajë një rol më të fuqishëm se sa janë të gatshëm njerëzit ta pranojnë. Kjo na ballafaqon me një sfidë të dyfishtë pasi juristët tradicionalë dhe studiuësit e përmbajtjes, përçmojnë ato përmasa të një çështjeje që ata nuk mund ta nuhasin ose përpunojnë si pasojë e mënyrave të përcaktuara. Në vijim do të shohim se si qasja *mekāsīd* mund të ndihmojë bashkësitë e vetëndërgjegjësuara të lundrojnë në këtë sfidë edhe kur anëtarët nuk besojnë të njëjtën fe.

Propozimet e çdo bashkësie të vetë ndërgjegjësuar, ose anëtarëve të saj, veç e veç, në sistemin Kuranor të *shūras* duhet të jenë të lira nga vetërritja. Kurani thotë: “As mos ecni në tokë me paturpësi, sepse nuk mund të depërtoni në thellësitë e tokës dhe as të arrini lartësinë e maleve” (*el-Isra*: 37). Matja ndaj synimeve të paracaktuara ose *mekāsīd* do të ndihmojë për të zotëruar gjasat e prirjeve të tilla. Fuqia e bindjes së domosdoshme për të mbajtur udhëheqje dhe aktorë të interesuar nga bashkësia e gjerë, është përcaktori i fundit mbi të cilin bëhen udhëzimet. Kjo siguron që përshtatja e *shūras* dhe vartësia e saj në bashkësinë e

24 Ibid., fq. 28

25 Auda, 2008.

26 Tarik Ramadan, *Reforma Rrënjësore – Etika Islame dhe Emancipimi* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

27 Haas, 1992, fq. 29.

vetëndërgjegjësuar, nuk shfaqet si një ngrehinë elitare që është afër me shqyrtimin dhe përgjegjshmërinë e publikut. Çdo bashkësi duhet të paraqesë arsyetimet gjithë anëtarëvetë tjerë të bashkësisë, si dhe anëtarët e interesuar të publikut, të cilët mund të shprehin në mënyrë të ngjashme mendimet dhe shqetësimet e tyre gjatë gjithë procesit, secili me të drejtën e votës pro ose kundër një drejtimi ndryshe. Të gjitha vendimet e rëndësishme duhet të kapin numrin e caktuar brenda një bashkësie të vetë ndërgjegjësuar, përpara se të bëhet një zgjedhje përfundimtare e ngjashme me sjelljen e një tufe bletësh. Pragu i këtij numri duhet të përcaktohet në mënyrë të përbashkët ndërsa pajtueshmëria më e madhe duhet të arrihet me kalimin e kohës gjatë zbatimit të një politike përkatëse.

Ky sistem i vendimmarrjes pranon që udhëheqësit dhe vendimmarrësit e tjerë nuk mund të përfshijnë të gjitha ndërlikimet e një numri të pafund çështjesh publike, as nuk pritët një gjë e tillë nga ata. Përveç faktit se kjo nuk është e mundur në punët publike në çfarëdo shkalle aftësimi, ajo mbron edhe kundër autoritarizmit. Duke përhapur përgjegjësinë, *shūra* rrit pranimin e vendimeve dhe përfundimet midis zgjedhësve. Një vendim që shqyrtohet dhe pranohet bashkërisht, krijon bashkësi shoqërore gjithëpërfshirëse dhe të pathyeshme, të cilat janë më të gatshëm të përballojnë dhe mbështesin pasojat e rezultateve të ditës. Udhëheqësi nga ky këndvështrim është përgjegjës në atë masë që ajo ose ai siguron që proceset e vendimmarrjes bashkërisht të ndiqen në mënyrë etike. Për ata që janë të pajisur me mëshirë, drejtësi, mençuri dhe zgjuars, ky është një sistem shumë më i lakmueshëm për vetë-përgjegjshmëri. Në mjediset autoritar, udhëheqësi ka për detyrë dhe duhet të bartë barrën për vendimet e tij / saj. Pavarësisht nëse përfundimet janë të mira ose të këqija, udhëheqësit e tillë do të mbahen përgjegjës për kundërshtimin e urdhrit të detyrueshëm Kuranor të *shūras*.²⁸

28 Natyra detyruese e *Shura-s* është konfirmuar nëpërmjet përmendjes së saj gjatë tre shtyllave të besimit. Argumente që adoptojnë rezultatet e *Shura-s* janë fakultative dhe duket se ofrojnë një dritare për autoritarizëm dhe nuk janë konform fjalës ose frymës së përgjithshme të këtij urdhri kuranor.

Përfitimet e *shūras* shtrihen përtej vendimeve dhe politikave të ditës të qeverisë për të nxitur bashkërendimin shoqëror dhe përgjegjësinë e bashkësisë, apo të vlerësimit të përvetësimit të njohurive, specializimi, bashkëpunimi, etj. Në mënyrë të ngjashme, er-Rajsuni këshillon dhjetë qëllime dhe përfitime të *shūras*, duke përfshirë: (1) përcaktimin e rrjedhës së veprimit që është e saktë, ose më e sakta; (2) lirimi nga tirania e ndjesive dhe teka-ve të unit; (3) parandalimin e dorëzimit dhe tiranisë së lartë; (4) përlësi mësimore; (5) duke i dhënë secilit atë që meriton; (6) vlerësimi i atmosferës së lirisë dhe nismës; (7) zhvillimi i aftësi-ve për të menduar dhe planifikuar; (8) gatishmëri e shtuar për veprim dhe mbështetje; (9) vlerësimi i vullnetit të mirë dhe bashkimit; dhe (10) gatishmëri për të duruar pasoja të padëshirueshme.²⁹ Për më tepër, ajo bën prova dhe bindje përkundër interesave të ngushta vetjake dhe grupe ose nderimit të padrejtë historik, përqendrimit të vendimmarrjes së mirë.

BINDJA

Shūra përcakton se qeverisja dhe politika nuk mund t'i nënshtrihen dhënies së *opinioneve ligjore* ose botimeve nga një grup studiuesish kryesisht studiues myslimanë meshkuj, e lëre më të një njeriu të vetëm. Bindja është në thelb të procesit të *shūras* dhe në fakt është porosia e Islamit. Kurani i sfidon ata që dyshojnë të prodhojnë një *sure* (kapitull) si ajo që përmban (*el-Bekare*: 23) ose të zbulojnë të vërtetën duke përsiatur rreth vetë Kuranit (*Sad*: 29) dhe gjithësisë si dëshmi të së vërtetës së tij (*el-Bekare*: 28-29). Gjatë ndërlidhjes me marrësit e hershëm të porosisë, Ghazaliu shpjegon: "... Kurani zbatoi një qasje të rreptë, të durueshme, duke grumbulluar të gjitha provat e

29 Er-Rajsuni 2011, fq. 26-40.

mundshme dhe duke përdorur të gjitha mënyrat e bindjes për t'i bërë ata të shohin të vërtetën [theksim i shtuar].³⁰ Dyshimi dhe padija nuk shqyrtohen më nga mrekullitë dhe shenjat e dukshme dhe më e rëndësishmja, ato duhet të mbështeten në mënyrë minimale në mjetet e urdhërimit. Kështu, ne zbulojmë se të gjitha rregullat e Kuranit janë të përligjura përmes vlerave në një thirrje për arsyen njerëzore.³¹ Në një shoqëri të bazuar në dije, kjo qasje, të paktën në teori, duhet të pranohet me lehtësi.

Kurani erdhi me një porosi të qartë bazuar në fuqinë e arsyes. Në fakt, rendi i arsyes është rendi i vetëm i arsyeshëm i sjelljes dhe autoriteti i ligjshëm. Kurani thotë: “A mos u vjen kjo nga mendja e tyre apo janë popull i ndërkryer?” (Et Tur: 32). Arsyja mund të ushtrohet vetëm përmes të gjitha formave të shkrim-leximit, përfshirë leximin, shkrimin, aritmetikë, dhe format e tjera të të mësuarit shkencor. Kurani jep udhëzime për mënyrën se si njerëzit duhet të “edukojnë, udhëzojnë dhe arsyetojnë”.³² Zoti nuk u dha thjesht urdhra njerëzve, pasi kjo nuk do të ndikonte në depërtimin e vetëdijes vetjake apo kolektive. Kurani përdor një numër mjetesh për të bindur, nxitur dhe detyruar përdorimin e arsyes. Ndër të tjera, këto përfshijnë krahasime me shpalljet e mëparshme (Teurati dhe Ungjilli), tregimin, hedhjen e fjalëve, metafora, përsëritje, sfida dhe thirrje ndaj shqisave njerëzore, shpresën e shpërblimit ose ndëshkimit dhe bashkëbisedimit. Kjo e fundit është e përdorur gjerësisht në përcimin e përvojave të të gjithë të dërguarve për të cilët bashkëbisedimi ishte qasja kryesore me ndjekësit e tyre, kundërshtarët dhe veçanërisht me autoritetin politik.

Theksi mbi bindjen pasqyron rëndësinë që Islami vendos në ‘mbartjen’ e popullatës në fjalë. Rëndësia e ndikimeve që Islami nënkupton organizimin dhe strukturat shoqërore, ekonomike dhe politike kërkon mbështetje dhe angazhim të konsiderueshëm të

30 El-Ghazali 2011, fq. 115.

31 Muhammad Abdullah Draz, *Bota Morale e Kuranit* (New York: I.B. Tauris, 2008).

32 El-Ghazali 2011, fq. 116.

qytetarëve. Politikat që premtojnë të reformojnë shpërndarjen e pasurisë, ngrehinat e shtresave të ndryshme, barazinë e të gjitha mënyrave dhe normat seksuale, janë të prirur për të hasur në kundërshti të fuqishme. Një pjesë e konsiderueshme e ndjekësve të Profetit Muhamed e hodhën poshtë porosinë e Islamit siç ishte rasti me profetët që i paraprinë atij për shkak të ngatërrimit të tij për politikën dhe ekonominë. Pavarësisht kësaj, atij iu dha urdhër që të jetë i durueshëm dhe të vazhdojë t'i bindë njerëzit të pranojnë Islam-in (*el-En'am*: 34) për përfitimet që sjell në jetën e tyre individuale dhe shoqërore, si individë dhe bashkësi, në këtë botë dhe në tjetrën.

Profeti Muhamed kishte detyrën e palakmueshme për t'i bindur njerëzit të pranojnë porosinë hyjnore pa shfaqje të mbinatyrshme që kishin shoqëruar për shembull porositë e profetëve Moisiu dhe Jezusi. Islami ishte para së gjithash një fe pasqyrimi, vëzhgimi dhe prove. Ishte një fe e bindjes dhe e arsyetimit, duke vërtetuar fjalën e shkruar duke dëshmuar botën e përvojës. Dispozita e parë kuranore për të recituar (*iḳra'*) "nënkupton studimin, interpretimin dhe të kuptuarit e parimeve, ideve dhe koncepteve që Kurani paraqet".³³ Njerëzit kërkojnë mrekulli (*el-En'am*: 7-8, *el-Hixhr*: 7, *el-Isra*: 90-93) nuk do të dorëzohej më dhe as nuk do të përmbushej urdhëri absolut i sistemeve autoritare. Bindja do të ishte metoda e vetme që tani e tutje dhe Profetit i thuhet se asnjë mrekulli nuk do të vinte nga qiejt me qëllim të bindjes së njerëzimit (*el-En'am*: 9) dhe as nuk lejohej të ishte një "autokrat mbi ta" (*el-Ghashije*: 22).

Përmes Kuranit njerëzit sfidohen të vëzhgojnë bukurinë dhe rendin e gjithësisë dhe çdo gjëje në të, ndërsa njohin, siç e përforcoi Profeti, se ne vetëm përjetojmë shumë pak në këtë realitet natyror (*el-En'am*: 104). Pranimi i kësaj përgjegjësie për të zbuluar dhe përfituar nga kuptimet tona garanton respektimin e natyrës së hapur dhe gjallëruese të Islamit dhe siguron që çdo epokë të nxjerrë në pah dhe zhvillojë politikat e kërkuara për të

33 Ibid., fq. 252.

mbrojtur dhe shijuar jetën. Sa më larg që kemi lëvizur nga ky këndvështrim, aq më e fortë është bërë përvoja jonë me padrejtësitë, luftërat, ngrohjen globale, humbjen e ndashmërisë biologjike, epidemitë botërore të shëndetit, etj. Kurani na thotë: «... Zoti nuk i ndryshon dhuntitë me të cilat Ai i ka dhuruar një kombi, derisa ata të kenë ndryshuar atë që është në veten e tyre, Ai është dëgjuesi dhe i dituri” (*El enfal*: 53). Kjo do të thotë në mënyrë frytdhënëse, që ne jemi përgjegjës për fatin tonë. Ajo që ne besojmë dhe se si sillemi përfundimisht ndikon në vërtetësinë tonë jetësore.

Kurani sygjeron se aftësia jonë për të ndërthurur besimin dhe njohurinë në mënyra që i shërbejnë njerëzimit është rruga e vetme përpara. Përmasa e rënësishme e mendimit islam është të mishërojë të gjitha pjesët e diturisë - shoqërore dhe shkencore - në një tërësi të brumosur dhe nëse kjo nuk është e mundur, gjë që nuk është, të përpiqet të imitojë një bashkim të tillë në masën më të madhe të mundshme. Çdo brezi i ofrohet një tërësi e jashtëzakonshme zbulimesh bazuar në arritjet dhe shqetësimet e tij të mëparshme. Me dijen e gjithçkaje në qiej dhe në tokë, Zoti thotë që nëse të gjitha pemët në tokë do të ishin lapsa, dhe oqeani do të ishte bojë, edhe nëse shtohen shtatëfish, fjalët e Tij nuk do të shterreshin (*Lukman*: 27). Kjo ka një kuptim shumë të thellë për shumëllojshmërinë e mënyrave me të cilat njerëzit mund t’u qasen sfidave të tyre shoqërore, shkencore, ekonomike, politike dhe kulturore. Çdo njeri dhe grup i interesuar dhe i aftësuar duhet të ketë të drejtën të japë ndihmesën e vet në këtë udhëtim njerëzor. Kushti i vetëm me të cilin Islami vendos çdo ndihmesë është që ai duhet të respektojë bashkimin dhe ndërvarësinë e ndërsjellë të gjithçkaje në gjithësi.

Sjellja shoqërore dhe mbrojtja e mjedisit tonë janë gërshetuar ngushtë në rrefimet e Kuranit. Në kapitullin e Bletëve, varg pas vargu, ai tërheq vëmendjen për mrekullitë e natyrës përfshirë shiun që na jep ujë të pijshëm dhe bimësi në të gjithë shkëlqimin e tij, të gjitha llojet e frutave, diellin, hënën, yjet, natën dhe ditën,

biondashmërinë, detet dhe speciet e tyre të ndryshme nga të cilat ne nxjerrim ushqim dhe zbukurime, male dhe lumenj, etj. E gjithë kjo dhe shumë më tepër shprehen si pjesë të një sistemi hyjnor që tregon për dhuntitë e Një Mjeshtri (*en-Nahl: 10-17*). Në kapitullin vijues, *Surah el-Isra* (Udhëtimi i natës), i njohur gjithashtu si surja *Beni Isrāil* (Fëmijët e Izraelit), varg pas vargu këshillon bazat e sjelljes së mirë shoqërore. Ai përfshin adhurimin e një Zoti, mirësinë ndaj prindërve, detyrat ndaj farefisit dhe të huajit, nxitjet për të qenë bujarë por jo deri në pikën e teprimit, mbrojtjen e fëmijëve dhe jetën e gjinisë tënde, shenjtërimin e jetës dhe të përmbajturit në kohë humbjeje, kujdestarinë e duhur të jetimëve, tregti të ndershme, ndjekje të kujdesshme dhe përlulesi.

Largimi nga besëtytnia, mrekullitë e mbinatyrshme dhe nënshtrimi janë themelore për politikën publike dhe qeverisjen e mirë në Islam. Megjithëse detyra e Profetit Muhamed u bë më shumë sfiduese për faktin se ai duhej të mbështetej në «bindje, arsimim dhe vetëm në reformë»³⁴ ishte për të mirën tonë dhe lidhjen e Islamit me arsyen. Si mund të binden njerëzit të pranojnë një drejtim ose veprim të caktuar nëse e vetmja mënyrë që kjo mund të mbërrihet është nëpërmjet urdhërit të prerë dhe/ose fuqisë mbinatyrore? Përkundrazi, ftesa për një mënyrë më të mirë duhet të bëhet nëpërmjet “mençurisë dhe këshillimeve të mira dhe arsytetimeve më të fuqishme” (*en-Nahl: 25*).

Akti i bindjes nuk është i lehtë dhe me të vërtetë këshillat e vërteta mund të jenë një ushtrim i rrezikshëm qoftë kur ai u drejtohen atyre që janë në pushtet apo popullit në masë të gjerë nga të cilët kërkohet mbështetje dhe pjesëmarrje. Profeti Muhamed kishte theksuar peshën e të folurit të së vërtetës për të fuqizuar, kur ai e veçorizoi veprimin si më të mirët e xhihadit.³⁵ Ruajtja e kësaj etike u respektua në mënyrë të qartë gjatë kalifatit të Ebu Bekrit, Omerit dhe Aliut. Kalifati i hershëm u bazua në një marrëveshje midis sundimtarit dhe të sunduarve, ku sundimtari

34 Ibid., fq. 305.

35 Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, II, f. 438.

kishte vendosur që rregulli i tij të ishte i vlefshëm vetëm për aq kohë sa ai mbështetej drejtësinë. Këto kohë janë shumë larg thirrjes së juristëve të mëvonshëm, të cilët "... në interes të qëndrueshmërisë politike... kërkuan bindje ndaj një qeverie të padrejtë, e cila zotëronte fuqi ushtarake..." Përfundimi ishte "qetësi politike" me juristët "duke u përpjekur hapur për të vërtetuar ushtrimin e pushtetit në interes të qëndrueshmërisë..."³⁶ Kjo është një botë ku bindja nuk ka asnjë rol dhe shenjtëria e jetës flijohet për interesa të dyshimta. Është një vend ndodhje që kundërshton vetë thelbin e Islamit dhe *Sheriatit* – që juristët shtiren se bazohen në të.

Të folurit e së vërtetës në pushtet është një ndërmarrje e ndërlikuar dhe kërkon që veprimtarë e medimtarë që tejkalojnë leximet e mirëfillta për të kuptuar qëllimet e urdhrave të Kuranit dhe lidhjen e tyre dhe ndikimin në botë duke pasur parasysh matësit përkatës për të cilët ata janë të vetëdijshëm. Kjo kërkesë kërkon një njohje të *meķāsīd* ose qëllimeve të ligjit hyjnor.

MEĶĀSĪD

Arsyetimi rreth 'bindjes' në çështjet e qeverisjes siç shpërfaqet qartë në Kuran është i pamundur pa njohjen e *meķāsīd* ose qëllimeve të ligjit hyjnor (*Sheriati*). Shumica dërrmuese e rregullave në Kuran janë të përligjura në një mënyrë ose një tjetër. Kështu, për të bërit ndryshime me fqinjët tanë është e mbështetur nga thënja, "Pra, bëni paqe dhe pajtohuni" (*el-Huxhurat*: 10). Po kështu, ushtrimi i tregtisë së drejtë argumentohet me thënien, "kjo është më e mirë dhe përmbillet më së miri" (*al-Isra*: 35). Ky përqendrim tek qëllimet, *objektivat* dhe synimet nuk humbi në kalifët e hershëm.

Qasja *meķāsīd* zakonisht i mvishet Omerit, kalifit të dytë të bashkësisë në lindje. Kjo është e vërtetë në atë masë që Omeri e

36 Kamali 1998, fq. 160, bazuar në C. A. K. Lambton, *Shteti dhe Qeverisja në Islamin Mesjetar* (Psychology Press, 1981), fq. 263.

vendosi qasjen në zbatim në të gjitha fushat e qeverisjes edhe pse padyshim që u vlerësua edhe nga Ebu Bekri. Pa një kuptim të thellë të *mekāsīd*, Omeri nuk do të kishte mundësi të qeveriste dhe ndante tokat myslimane ndërsa krijonte një numër departamentesh qeveritare për të organizuar trupin politik në rritje të myslimanëve. Në pajtim me këshilltarët e tij, ai krijoi institucione të shumta publike, udhëzime dhe politika, përfshirë një zyrë të avokatit të popullit, ku banorët e të gjitha tokave nën qeverisjen e tij mund të paraqisnin ankesa kundër zyrtarëve publik. Për më tepër, ai krijoi politika të forta antikorrupsion dhe në mbrojtje të blerësve, duke emëruar zyrtarë për të mbikqyrur, hetuar dhe dënuar veprimtaritë e paligjshme tregtare. Veçanërisht, mbikqyrësi i parë i tregut i emëruar në Medinë ishte një grua me emrin e esh-Shifa bint Abdullah. Ajo jo vetëm që patrullonte tregjet në kërkim të ndonjë veprimtarie të dyshimtë, por gjithashtu jepte këshilla për tregtarët të cilët ishin të pasigurt për lejueshmërinë e disa veprimeve tregtare.³⁷

Për Omerin, rregullat ishin për t'i udhëhequr njerëzit në rrethana të zakonshme. Të gjitha sjelljet dhe vendimet, qofshin ato të bazuara në rregulla ose të ndikuara nga qëllimi, udhëhiqeshin nga vlera dhe etika e paqëndrueshme. Dhembshuria, dliresia, barazia, merita, ndershmëria, përgjegjshmëria, frutdhënja (mbase deri në pikën shtrënguese) dhe bindja, drejtonin në mënyrë të rreptë të gjitha çështjet që lidheshin me shërbimin publik. Kjo i lejoi Omerit të merrte një qasje ndaj politikës dhe animit ndaj thelbit. Qasja e tij krijoi një epokë të rizbulimit në qeverisje dhe shërbim publik. Duke vëzhguar atë që po bënin kombet fqinje, sundimi i tij pa përsosjen e mbrojtjes, përhapjen e arsimit, shëndetësinë, mirëqenien dhe krijimin e një thesari qendror edhe të tjerë udhëheqësve të tij krahinorë. Është e qartë se prirja drejt *mekāsīd* ka qenë e pranishme në të gjitha vendimet e qeverisjes së Omerit.

37 Ky është një tregim i njohur në librat e biografive (*taraxhim*) si Ibën Abd el-Barr, Ibën Sa'd, al-Mazzi, Ibën Haxher dhe Abu Nu'ajm el-Asbahani. Transmetuesit e hadithit nuk e tregojnë këtë incident, përveç një tregimi sipas Ebu Asim, vërtetësia e të cilit është kundërshtuar. Është e rëndësishme të njihet, megjithatë, se çështjet e biografive (*taraxhim*) nuk janë subjekt i shkencave, sipas kriterit të hadithit.

Imtësitë e sakta të institucioneve që Omeri i krijoi dhe i ushqeunuk janë shqetësimi ynë. Është e mjaftueshme për të pranuar që këto risi politike, ekonomike dhe shoqërore nuk ishin të saktësuara në Kuran. Përkundrazi, Umeri mbështetej në të kuptuarit e tij për qëllimet e urdhrave të Kuranit. Ekzistojnë disa raste të mirëshënuara ku Omeri mori vendime që në sipërfaqe dukeshin se kundërshtonin pohimet e mirëfillta në Kuran. Për shembull, ai nuk pranoi të shpërndajë tokat e pushtuara si 'plaçkë lufte' për të mos lejuar që myslimanët të sundojnë pasuri dhe të zotërojnë copëza madhështore të tokës, si dhe popullsi joluftarake. Ai nxori një shpallje të dënimit për vjedhje gjatë urisë së Medinës duke këmbëngulur se përparësia e jetës kërkonte marrjen e të gjitha masave.³⁸ Në një rast tjetër, ai nuk pranoi të paguante mbështetje të sapo kthyerve në Islam pavarësisht urdhrin kuranor për ta bërë këtë, duke pohuar se kjo kërkohet vetëm kur Islami ishte i dobët.³⁹ Ai gjithashtu filloi një politikë ku shoqata e një personi të anëtarësuar, mund të paguante paratë e gjakut në raste të vrasjeve pa dashje, në vend të të afërmeve të tij.⁴⁰ Për ta përmbledhur është e qartë se Omeri përdori kuptimin e tij për qëllimet e sheriatit ose *meḳāsid* për të sunduar me drejtësi dhe barazi. Fryma dhe besimi i tij pionier sfidon të gjitha pozicionet bashkëkohore që Islami nuk lejon ose nxit rizbulimin në politikën publike dhe qeverisje.

Pavarësisht shprehjeve të hershme në çështjet e qeverisjes, shtjellimi zyrtar i mënyrës *meḳāsid* nuk ndodhi deri në shekullin e dhjetë. Atëherë ndodhi që një grup i juristëve myslimanë i thirrën idesë për të nxitur bashkëkohësit e tyre të respektojnë qëllimet e Sheriatit në shpalljet ligjore dhe interpretimin e teksteve. Kufijtë sipërfaqësorë që ishin vendosur në të kuptuarit e Sheriatit dhe atë që ai në të vërtetë përfshinte nga sundimtarët qeveritar, si dhe studiuesit e vetëndëshkuar, kishin kufizuar ndihmesën e

38 Auda 2008, fq. 10.

39 Feisal Abdul Rauf, *Përcaktimi i Islamicitetit të Shteteve – Matja dhe Indeksimi i Shteteve Bashkëkohore Islame* (New York: Palgrave Macmillan, 2015), fq. 20.

40 Muhammad et-Tahir Ibën Ashur, *Marrëveshje mbi Meḳāsid e Sheri'ah* (Londër: IIT, 2006), fq. 98.

synuar të Islamit në reformën politike, shoqërore dhe ekonomike dhe ri-zbulimin.

Me vendosmëri të madhe, qëllimi i hershëm i qasjes *meḳāsid* ishte të bashkonte trupin e *fiqh* ose të jurisprudencës që tashmë ishte i pranishëm dhe të këmbëngulte që veprat e ardhshme të respektonin një kornizë etike për të cilën studiuesit mund të pajtoheshin. Etërit themelues të qasjes gjithashtu u përpoqën ta nxitin besimtarin të pranojë se ligji islam synonte arritjen e përfitimeve dhe parandalimin e dëmtimeve. *Meḳāsid* ofroi një udhëzues për studiuesit dhe njerëzit e thjeshtë. Duke “sqaruar qëllimet e Islamit, shkaqet pas vendimeve juridike islame, si dhe synimet dhe qëllimet që mbështesin Sheriatin, ose Ligjin Islam, ata e bënë të qartë se çdo vendim ligjor në Islam ka një detyrë të cilën e kryen, qëllimi të cilin e përmbush, një shkak, qoftë i qartë apo i nënkuptuar, dhe një qëllim që kërkon të përmbushë dhe një synim që përpiqet të përmbushë, dhe e gjithë kjo me dëshirën e përfitimit të qenieve njerëzore ose për të shmangur dëmin e korrupsionin”.⁴¹ Juristë të ndryshëm të shquar madje këshilluan që v duhet të marrë natyrë fikse dhe të detyrueshme të bazave të jurisprudencës ose *uṣūl*.⁴² Për këtë grup dijetarësh, qëllimi kryesor i *meḳāsid* nuk ishte vetëm të shpaloste të gjitha prodhimet juridike që synonin arritjen e qëllimeve më të larta të Sheriatit, siç përshkruhet nga qasja, por edhe që të hidhte poshtë ato rezultate që nuk mund ta mbërrinin këtë lidhje.

Në trajtën e saj tradicionale, qasja *meḳāsid* përqendrohet në ruajtjen e atyre që studiuesit i quajtën gjashtë qëllime ose bërthama. Këto qëllime përkrijnë me ato që studiuesit e hershëm i nihatën si përmasa pozitive të kufijve ligjorë në kodin penal. Kështu, ata pohuan se ligji islam lartësonte përfitimet dhe parandalonte dëmet duke ruajtur fenë, jetën, mendjen, pasardhjen, pasurinë dhe

41 Eleluani në Ahmad er-Rajsuni, *Teoria e Imam esh-Shatibi mbi Qëllimet e mëdha dhe synimet e Ligjit Islam* (Londër: IIIT, 2005), fq. xi.

42 Usul – parimet e jurisprudencës Islamike

dinjitetin. El-Shatibiu (vdiq 1388) shkoi deri aty sa të pohonte se ligji ishte caktuar për asnjë qëllim tjetër përveç ruajtjes së këtyre gjashtë qëllimeve ose interesave⁴³ dhe, si pasojë, të gjitha rregullat e përcaktuara duhet t'i nënshtrohen përparësisë së tyre.⁴⁴ Kjo pikëpamje ndahet gjerësisht nga studiuesit bashkëkohorë të *mekāsīd* që i shohin këto gjashtë parime si “thelbin e pandryshueshëm të të gjitha feve dhe sistemeve juridike”.⁴⁵ Qëllimi përfundimtar i këtyre studiuesve ishte të shihnin gjashtë qëllimet të shfaqen si «themelet e palëkundshme për çdo veprim të arsyetimit ligjor dhe për të gjithë mendimin islam”.⁴⁶

Mekāsīd, edhe në mënyrën e tij tradicionale, ofron drejtim të rëndësishëm për politikën publike dhe qeverisjen. Të kesh si parësore përparimin e jetës, dinjitetin, besimin, mendjen, pasardhësit dhe pasurinë është të sfidosh zhvillimin dhe zbatimin e politikave në çdo hap të rrugës dhe të vësh në dyshim qëllimet dhe ndihmesat e palëve të interesuara dhe palëve të tjera. Përfytyrimi konvencional i qasjes juridiko-fetare mund të jetë gjithnjë një lojtar i kufizuar në këtë proces shumë më demokratik dhe të përgjegjshëm. Kjo është një qasje e përgjithshme që grish angazhimin e njerëzve nga të gjitha fushat e jetës dhe sistemet e besimit. Është qasja që bën dallimin midis etikës dhe fesë për të mirën më të madhe të njerëzimit.

ETIKA DHE FEJA

Duhet bërë një dallim midis etikës dhe fesë që politika publike dhe qeverisja në Islam të jetë një ndërmarrje e gjithanshme. Tashmë kemi parë se si modeli për vendimmarrje kolektive

43 Ibid., fq. 7.

44 Abdul Rauf 2015, fq. 209.

45 Ibid., p.188; er-Rajsuni 2005, fq. 137.

46 Al-Eluani in er-Rajsuni 2005, fq. xiv.

rrjedh në të vërtetë nga mbretëria e kafshëve duke shfuqizuar çdo kundërshtim ndaj mundësisë së shoqërimit të çfarëdo lloji qoftë me fenë, përveç besimit mysliman se bletët në fund të fundit janë frymëzuar nga Zoti. Në të vërtetë, Kurani është i mbushur me nënkuptime të tilla dhe mënyra të tjera që kërkojnë përdorimin e arsyes nëse do ta vlerësojmë plotësisht mençurinë dhe dobinë e tyre. Njohuritë që rrjedhin nga Kurani janë thelbësore etike edhe pse jo pa kushte fetare.

Nuk ka shpjegim më të shkëlqyeshëm për këtë sesa puna e doktoraturës së vitit 1947 nga Shejh Mohamed Abdallah Draz.⁴⁷ Etika Kuranore, shpjegon ai, nuk mund të quhet fetare pa cilësi. Së pari, tregon gjithëpërfshirjen e Kuranit dhe faktin se ai mbulon çdo këndvështrim të jetës në një mënyrë ose një tjetër. Në të kundërt, elementi fetar, i cili përfshin adhurimin, nuk është vetëm i kufizuar, por thellësisht vetjak. Së dyti, është e qartë të shihet se etika e këshilluar vërtetohet në këtë jetë përmes ndërjegjes njerëzore, fuqisë ligjore dhe të drejtës së posaçme që çdo qenie njerëzore përpiket drejt përkrahjes të së mirës dhe parandalimit të së keqes. Së treti, Kurani nuk mbështetet kryesisht në frikë dhe shpresë për të përligjur rregullat e tij, por përkundrazi kërkon vëmendjen, kuptimin dhe përparimin e arsyes njerëzore. Në këtë mënyrë ai nuk u përshtatet vetëm njerëz me aftësi të ndryshme, por në një mënyrë më të rëndësishme udhëheq dhe përgjigjet ndaj ndryshimeve në kohë dhe hapësirë.

Kjo nuk do të thotë se feja nuk luan asnjë rol. Tashmë kam vërejtur rolin që luajnë besimet në trajtën e qasjes, vlerave, përkufizimeve, si dhe kërkesat ndaj bashkësive të vetë ndërgjegjësuara. Feja padyshim luan një rol në organizimin dhe udhëheqjen e mendimeve dhe veprimeve tona. Sidoqoftë, kjo nuk do të thotë që etika dhe feja përcaktojnë njëra-tjetrën. Në kuptimin e mbijetesës së lirë, arsyeja ka ardhur më përpara se ligji pozitiv i fesë.⁴⁸ E drejta dhe e

47 Shiko Draz (2008; kapitulli 6).

48 Ibid.

gabuar janë frymëzuar për çdo shpirt në krijimin e tij. Përmes arsyesh ne gdhendim dhe pranojmë ligjin fetar dhe natyror. Asnjë gjë nuk i imponohet ndërgjegjes pa pranimin e saj.⁴⁹ Më në fund, është e rëndësishme të theksohet se rregullat fetare ofrojnë vetëm një ndihmesë në formulimin e një pike fillestare drejt vendimmarrjes. Çdo njeri ose grup njerëzish do të kufizohet domosdoshmërisht nga aftësia, kufijtë e njohurive dhe rrethanat e tjera. Kështu që, edhe me pranimin e rregullave fetare, ne ende duhet të përcaktojmë rrjedhën tonë të veprimit dhe qëllimin, ose *makshid*, në çdo çast të caktuar kohor duke pasur parasysh kushtëzimet e tjera që përcaktojnë nevojat e një rrethane.

Feja bëhet faktor vetëm kur marrim parasysh qëllimisht, botën në të cilën besimtari përpiqet të përafrojë vullnetin e tij me atë të Zotit. Me fjalë të tjera, janë qëllimet që fshihen pas çdo veprimi që e bëjnë atë fetar, të shprehura këto qoftë si një përkushtim i pastër apo veprimtari shoqërore. Si i tillë, shfaqja e tij e qartë është pothuajse e pamundur dhe në asnjë mënyrë nuk mund të imponohet ndaj të tjerëve, dhe as që pritet prej tyre. Jo vetëm që Kurani e ka bërë të qartë këtë duke pohuar se nuk ka detyrim në fe (*el-Bekare*: 256) por gjithashtu ka thënë: “Vërtet, ti (Muhamed) nuk mund të udhëzosh kë të duash, por është Allahu Ai që udhëzon kë të dëshirojë. Ai i njej më mirë ata që janë të udhëzuar. (*el-Ķaşaş*: 56). Ky është një vërtetim i mëtutjeshëm për besimtarët për të shmangur çdo pretendim të kësaj aftësie ose dëshire. Për më tepër, Kurani gjithashtu urdhëroi myslimanët që të respektojnë ritet e të tjerëve.

Besimi është një zgjedhje vetjake dhe vullnetare. Nuk ka detyrim në çështjet e besimit. Liria e ndërgjegjes është një e drejtë e pacenueshme në Islam qoftë nëse flasim për zgjedhjen vetjake ose qeverisjen publike. Ata që vendosin të besojnë, nuk mund të kënaqen vetëm me zhvillimin e tyre të brendshëm. Çdo urdhër për të pasur besim në Kuran shoqërohet me një urdhër për të

49 Ibid.

kryer vepra të mira dhe të dobishme.⁵⁰ Një besimtar provohet në këtë çiltërsi, përmes dëshmitarit të nevojave dhe vërtetësive jetësore, rrethana që për shkak të pretendimit të tyre për besim ata nuk mund t'i shmangin. Edhe në rrethana kur nuk ka ndonjë nevojë të rëndë për veprim, një besimtar është i urdhëruar të vlerësojë jetën me ngjyrat e saj të plota, të përparojë njerëzimin dhe të zbulojë të vërtetat që thellojnë besimin, dhe të udhëheqin angazhimin tonë në një botë gjithnjë e më të ndërlikuar.

MËSHIRA KUNDËR DREJTËSISË

Theksi i Sheriatit mbi shumëllojshmërinë dhe paqen, nxjerr në pah një ndryshim delikat, por të rëndësishëm midis vlerës përfundimtare etike të qasjes legaliste dhe asaj *mekāsīd* të mishëruara në qeverisjen dhe politikën islame. Natyra e ligjit dhe parimet e tij, i shtyjnë studiuesit myslimanë t'i japin përparësi konceptit të drejtësisë, në mendimet dhe përfundimet e tyre. Drejtësia ka të bëjë kryesisht me një trajtim të drejtë dhe të barabartë në përputhje me Kuranin dhe Sunetin. Në librin e saj mbi jurisprudencën islame, el-Hibri arsyeton se “pjesa kryesore e botëkuptimit Islam është *'adāleh*, ose drejtësi hyjnore”.⁵¹ Kamali e konfirmon duke thënë se “qëllimi themelor i Sheriatit është të zbatojë drejtësinë (*'adl* ose *ķiķ*) dhe nxit përfitime (*maķāliķ*) për njerëzit”.⁵² Për *Projektit e Indeksit të Sheriatit* (SIP), drejtësia “është parimi themelor i qeverisjes islame”.⁵³ Qëllimi i drejtësisë, sipas Abdul Rauf, «është manifestimi i unitetit ... drejtësia lejon që njerëzit të mblidhen në pajtim dhe paqe, jo si parti të kundëtra që kundërshtojnë interesat e tyre

50 Shiko, për shembull, Kuranin 2:25, 82, 277, 3: 57, 4:57, 122, 173, 5:9, 93, 7:42, 10:4,9, 11:11, 23, 13: 29, 14:23, 18:30, 107, 19:96, 22:14, 23, 50, 56, 24:55, 26:227.

51 El-Hibri, 2015, fq. 15.

52 Abdul Rauf, 2015, fq. 203.

53 Mahmood në Abdul Rauf, 2015, fq. 174.

përkatëse”.⁵⁴ Duke u thelluar në këtë temë, Auda shpjegon: “Unë e kuptoj ‘ligjin islam’ si një shtysë për një shoqëri të drejtë, prodhuese, të zhvilluar, njerëzore, shpirtërore, të pastër, të bashkuar në qëllim, miqësore dhe shumë demokratike.”⁵⁵

Shtirirja e qasjes *mekāsīd* ndaj qeverisjes, megjithatë, nuk mund ta përvetësojë këtë pikëpamje pa kundërshti. Edhe si parim i ligjit Islam, Profeti kishte paralajmëruar, “është më e drejtë që gjykatësi të gabojë në lëshim sesa në ndëshkim”.⁵⁶ Me fjalë të tjera, prirja drejt mëshirës është një vlerë më e lartë sesa përpjekja për të arritur drejtësi kur ka dyshime. Sidoqoftë, gjykimi midis njerëzve në gjykatë është një detyrë shumë më e ndryshme sesa qeverisja e bashkësive në nivele të ndryshme administrative.

Duhet të jetë e padiskutueshme që qeverisja islame dhe politikat e saj përkatëse janë të lidhura shprehimisht dhe në mënyrë të guximshme me mëshirën. Profeti Muhamed ka thënë: “Mëshironi ata në tokë, që t’ju mëshirojë Ai në qiej”.⁵⁷ Ai gjithashtu ka thënë: “Mëshira e Zotit qoftë mbi atë që është i mirë dhe i butë kur shet, i sjellshëm dhe i durueshëm kur blen, e mirësjellje dhe durim kur bën një kërkesë”.⁵⁸ Dhimbësoria, mirëkuptimi, falja dhe ndjesa janë shenjat kryesore të qeverisjes hyjnore dhe vlerave etike që synojnë të mbretërojnë zbatimin e rreptë të fjalës së ligjit. Unë nuk besoj se ndonjë jurist apo studiues i besueshëm i Islamit, përfshirë ata të përmendur më lart, do ta mohonte këtë pohim megjithëse mund të mos e përcaktojë atë me përparësi. Në të vërtetë, çdo studiues pranon se mëshira është më e dukshmeja e cilësive të Zotit dhe, si e tillë, veçori përcaktuese e sundimit të Tij. Kështu, Kamali në mënyrë të përmbledhur thotë:

Kurani thotë qartë se qëllimi i tij është të sjellë mëshirë dhe të shërbejë si një “shërim i sëmundjes (shpirtërore) të zemrave,

54 Abdul Rauf, 2015, fq. 177.

55 Auda, 2008, fq. xxii.

56 Abdul Rauf 2015, fq. 175.

57 *Sunan Abu Daud*, 2/235.

58 El-Askalani, *Xheuahir Sahih el-Bukhari*, hadith nr. 275.

udhëzimit dhe mëshirës (*rahmeten*) për besimtarët” (10:57). Po kështu, pohon se qëllimi më i rëndësishëm i profetësisë së Profetit Muhamed është të sigurojë mëshirën: «Ne të kemi dërguar ty vetëm si mëshirë (*rahmeten*) për botët (*li'l-‘ālemīn*)” (21:107). Në numrin shumë, “botëve”, thotë se mëshira e Zotit është e pakufishme. Ai shtrihet në tërësinë e njerëzimit dhe madje më gjerë në botën e kafshëve dhe botët e tjera që mund të mos i dimë. Ky theks i mëshirës përcillet në mënyrë të qartë kur Zoti thotë, “Mirësia ime rrok të gjitha gjërat” (*‘ēue rahmetī uasi‘at kul‘le shej’*) (7:156). Roli qendror i mëshirës është i dukshëm edhe në faktin se nga nëntëdhjetë e nëntë emra të bukur të Zotit (*el-Esmā el-Ḥusnā*), dy emrat që parashtrajnë 113 nga 114 kapitujt e Kuranit janë er-Rahmān (Mëshiruesi) dhe ar-Rahīm⁵⁹ (Mëshirëploti)...⁶⁰

Në fakt, përkthimi më i përshtatshëm i *ar-Rahmān ar-Rahīm* është i Mëshirshmi, Dhënësi i Mëshirës, i cili thekson më tej këtë veçori të sundimit Hyjnor. Të dy fjalët në arabisht burojnë nga e njëjta rrënjë *Ra-ḥa-ma* dhe është e rëndësishme t’i përktheni ato si të tilla për të treguar në mënyrë më bindëse se si Hyjnorja i jep rëndësi të madhe këtij emri dhe vetisë së tij.

Rëndësia e kësaj vlere parake, për qeverisjen dhe politikën nga një këndvështrim islam nuk mund të nënvlerësohet. Në fakt, secili prej nesh është i lidhur fizikisht dhe moralisht me këtë parakusht me vlerë. Kurani na thotë: O njerëz, njiheni Zotin tuaj, i cili ju krijoi juve nga një qenie (*nefs*) dhe prej saj krijoi bashkëshortin e saj dhe nxori prej tyre shumë burra dhe gra, dhe vetëdijësohuni për Zotin, të cilit ti i lutesh [njëri-tjetrin], si për mitrat (*el-arḥām*), se me siguri Zoti është mbikëqyrësi juaj (*en-Nisa*: 1). ‘Qenia’ e përmendur në këtë varg Kuranor është *Rahim*, një fjalë, të cilën përkthimi në anglisht i fjalës “mitër” e bën të pakuptimtë. Në një traditë të shenjtë ose *ḥadīth kudsī*, na është thënë se është Zoti, *er-Rahmān*, i cili e quajti Mitrën *er-Rahim* për të vënë në dukje thelbin fizik dhe moral të mëshirës midis njerëzimit, pasi ajo është burimi ynë i përbashkët.

59 Rahīm - është një prej emrave të Zotit në Islam, që ka kuptimin Mëshirplotë.

60 Abdul Rauf, 2015, fq. 202.

Në të Ai shpall: “Unë jam i Mëshirshmi, krijova *Rahim* dhe i dhashë asaj një emër nga emri im, kështu që kushdo që mban lidhje me të, unë do të lidhem me të, dhe kushdo që shkëput lidhjet prej saj, unë do t’i këpus lidhjet e mia prej tij”.⁶¹ Kjo traditë e shenjtë dhe vargu i përmendur më lart nga Kurani vërtetojnë në mënyrë të ndërsjellë se të gjithë njerëzit janë të urdhëruar që të jenë të vëmendshëm ndaj Zotit të tyre, si dhe mitrave, *el-arhām*, që i bartën ata dhe që i lidh ata me burimin krijues. Të kuptuara si literalisht, ashtu edhe në mënyrë figurative, *el-arhām* janë lidhjet me Nënëmadhen e mitrave, *er-Rahim*, që ishte burimi i gjithë njerëzimit dhe të cilës Zoti i kishte bërë një premtim vetëm për të mbajtur lidhjet me ata që i mbajnë lidhjet me të.

Rahim përfaqëson si lidhjen fizike ashtu edhe atë morale të njerëzimit. Fizikisht çdo njeri është i lidhur me çdo njeri tjetër përmes lidhjes sonë krijuese, me *Rahim*. Megjithëse disa studiues e kufizojnë këtë lidhje vetëm me njerëzit e shtëpisë, unë besoj se ai përfshin tërë njerëzimin pasi çdo burim i përhapjes njerëzore është i lidhur domosdoshmërisht me burimin krijues. Natyra e këtyre marrëdhënieve fizike, për të cilat jemi urdhëruar të shenjtërojmë, përcaktohet nga vetia morale e burimit, për të cilin na është thënë se është një rrjedhë e drejtpërdrejtë nga emri ‘i Mëshirshmi’. Me fjalë të tjera, ne jo vetëm që duhet të trajtojmë njëri-tjetrin me mëshirë, por duhet ta pasqyrojmë këtë domosdoshmëri morale në të gjitha përpjekjet tona njerëzore. Ky është përkufizimi i trashëgimisë ndaj Zotit dhe besueshmërisë ndaj *el-arhām*.

Një qasje *mekāsīd* në qeverisje është shprehimisht nivel i caktuar, duke përqafuar pa ngurrim domosdoshmërinë morale të mëshirës mbi të gjitha mendësitë e tjera me vlera. Si e tillë, ajo është gjithashtu urdhërues në këshillimin e vlerave që duhet të tejkalojnë të tjerët kur qeverisin dhe bëjnë politikë. Qeverisja nga një mendësi islamike është para së gjithash për mirëqenien e plotë njerëzore. Drejtësia është e rëndësishme, një sekondë shumë e

61 Ahmedī 1/194, sipas Abdur-Rahman ibën Auf (autentik, sipas Ahmed Shaker).

ngushtë, por ajo nuk kap thelbin më të thellë të qeverisjes islame dhe me të vërtetë ajo zor se mjafton për ligjin islam. Ne themi zor sepse, megjithëse Kurani mbështet qartë konceptet e drejtësisë dhe barazisë, menjëherë i përcjell këto me përsosmërinë e faljes, bujarisë dhe bukurisë, të gjitha elementet e mëshirës. Për shembull, në rastin e vrasjes, besimtarëve u është urdhëruar të zbatojnë *kişāş*.⁶² Ky koncept është shpjeguar në mënyrë të ndryshme si ligji i barazisë ose hakmarrja në natyrë, d.m.th. jeta për jetën. Por asnjë shpjegim nuk kap kuptimin e plotë të konceptit kuranor që thekson mundësinë e faljes dhe kthimit me bujari e vullnet të mirë në raste të tilla. Na është thënë se në *kişāş* gjendet ruajtja e një jete si akt butësie dhe mëshire nga Zoti (*el-Bekare*: 178-179).

Për më tepër, Profeti Muhamed ka thënë: “Ai që nuk tregon mëshirë, nuk do t’i tregohet mëshirë»⁶³ dhe atij iu shpall që t’i urdhërojë njerëzit të përhapin mëshirën (*el-Bekare*: 219). Kjo bëhet veçanërisht e dukshme në fushën e qeverisjes. Kur Profeti dërgoi dy guvernatorë në Jemen ai i nxiti ata: “Lehtësojini gjërat për njerëzit dhe mos i bëni gjërat e vështira për ta. Jini të mirë dhe të butë [të dy] me njerëzit, dhe mos u bëni të vështirë për ta dhe përgëzojini njerëzit dhe mos i përbuzni”.⁶⁴ Kjo qasje do të ndiqej nga të katër kalifët e këshilluarsi duhet. I fundit nga të cilët ishte Ali ibn Ebi Talib i cili në mënyrë të ngjashme këshilloi qeveritarin e tij të Egjiptit, i cili kishte një popullsi të madhe të krishterë:

Mbusheni zemrën tuaj me mëshirë, dashuri dhe mirësi për subjektet tuaja. Mos u bëni karshi tyre një kafshë e egër, duke i llogaritur ata si pre e lehtë, sepse ata janë dy llojesh: ose ata janë vëllezërit tuaj në fe ose janë të barabartët tuaj në krijim. Gabimi i kap ata në befasi, mangësitë i tejkalojnë atao [veprat e liga] që janë kryer prej tyre me qëllim dhe gabim. Pra, dhurojini atyre ndjesë dhe faljen tuaj në të njëjtën masë që shpresoni se Zoti do t’ju

62 *Kişāş* – një term që nënkupton se dënimi duhet të jetë i ngjashëm me krimin – sy për sy

63 Bukhari.

64 Bukhari, hadithet 4341/4342 dhe 4344/4345, fq. 735-756.

japë ndjesën dhe faljen e Tij. Sepse ju jeni mbi ta dhe Ai që ju ka emëruar është mbi ju, dhe Perëndia është mbi atë që ju ka caktuar.

Është e qartë se mëshira është veçoria përcaktuese e qeverisjes bazuar në *mekāsīd* dhe ata që shpresojnë të ndihmojnë në këtë fushë jo vetëm që duhet ta pranojnë këtë, por edhe të kenë aftësinë për të përfshirë kuptimin e saj në kërkimet, këshillat dhe jetësimin e tyre. Ky detyrim moral duhet të pasqyrohet në institucionet tona dhe në mënyrat se si ne i drejtojmë ato. Vepri mi dhe përmbyllja janë tipare thelbësore të Islamit në mënyrë që përkthimi i mëshirës në atë që ne bëjmë, jo thjesht ato që ne themi, të bëhet shenja dalluese e qasjes *mekāsīd* si nga legalizmi tradicional, ashtu edhe nga studimet politike joislamike. Të gabosh në anën e mëshirës mund të çojë vetëm në përfundime të dobishme si për qeverinë në detyrë ashtu edhe për udhëheqësit e saj, dhe për shoqëritë që ata qeverisin.

SFIDAT E DISIPLINËS QË PO LIND

Zbatimi i metodës *mekāsīd* në qeverisje dhe politikën publike është një sipërmarrje e re dhe shoqërohet me sfida të caktuara. Në radhë të parë duhet të kapërcejë pengesat e ngritura nga një model i ngulitur thellë fetar-ligjor, i cili këmbëngul se Sheriati nuk ka shumë për të thënë për çështjet e shtetit. Por gjithashtu duhet të sfidojë studiuesit bashkëkohorë të *mekāsīd* të cilët thjesht zhvendosin kornizën e *mekāsīd* nga juridiksioni në qeverisje dhe politikë pa aftësuar dhe pa rindërtuar ngrehinën që do ta bënte këtë të mundur në një mënyrë që ofron përligjje të qartë në burimet parësore.

Një nga gabimet më të rënda që duhet të shmangim është ai se Sheriati ka fare pak ose asgjë për të thënë në lidhje me natyrën e shtetit. Shumë studiues bashkëkohorë pohojnë se Sheriati hesht për shtetin. Një pjesë e çoroditjes vjen për shkak të një mbivendosije të dhënash të Sheriatit ose ligjit hyjnor me specialistët e

Ky libër shënjon një hapësirë të re në studimin islam duke u përpjekur të trajtojë fushën e politikave publike nga qasja mekâsîd (pikësynchronizimet më të larta të Sheriatit). Politika Publike është një degë e pavarur si nga ligji ashtu edhe nga politika. Ndaj, Politika Publike në Islam, këtu paraqitet si një sipërmarrje cilësisht e ndryshme si nga *fiqh* (jurisprudenca islame) ashtu edhe nga *siyasa shar'yyah* (politikat e orientuara drejt Sheriatit). Libri trajton një sërë çështjesh të rëndësishme që përfshijnë metodologjinë, qeverisjen, të drejtat e njeriut, etikën, pushtetin politik, reformën dhe përtëritjen. Kjo degë e vë theksin te domosdoshmëria e qasjes mekâsîd lidhur me teorinë dhe praktikën e politikave publike në Islam, te mundësitë e zgjidhjes së disa prej mëdyshjeve në vazhdimësi të qeverisjes përgjatë historisë myslimane, por më e rëndësishmja, sesi ajo detyron një rimendim të pasurisë së njohurive të mundshme të burimeve kryesore të Islamit, për të futur Politikën Publike në Islam, në rrjedhën e përgjithshme studimore të politikave.



Basma I. Abdelgafar është Zëvendës Kryetare e Institutit *Mekâsîd* si dhe Professore e Asociuar e Politikave Publike. Ajo është një këshilluese ndërkombëtare për politikën, qeverisjen dhe çështjet myslimane, ka qenë kryethemeluere e Programit Master për Politikën Publike në Islam te

Fondacioni i Katarit, ka mbajtur detyra të ndryshme politike në Qeverinë Federale Kanadeze dhe ka dhënë mësim mbi qeverisjen islame në institutet akademike në Kanada, Shtetet e Bashkuara, Singapor, Malajzi, Turqi, Egjipt dhe Afrika e Jugut.



ISBN 978-9928-126-43-6

