

Muhamed Hashim Kamali

**PARAMETRAT E HALLALLIT DHE
TË HARAMIT NË SHERIAT DHE
INDUSTRIA E HALLALLIT**



OCCASIONAL PAPER 23





PARAMETRAT E HALLALLIT
DHE TË HARAMIT NË SHERIAT
DHE INDUSTRIA E HALLALLIT

Parametrat e hallallit dhe të haramit në Sheriat dhe industria e hallallit (Albanian)
Muhamed Hashim Kamali

Copyright © Center for Advanced Studies and the International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1445AH / 2023CE

ISBN: 978-9928-126-53-5 Paperback

Translated into Albanian from the English Title:
The Parameters of Ḥalāl and Ḥarām in Shari‘ah and the Ḥalāl Industry
(Occasional Paper Series 23)
Mohammad Hashim Kamali

Copyright © The International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition
1434AH / 2013CE

ISBN 978-1-56564-555-4 Paperback

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

Ilir Haxhij

KONSULENT SHKENCOR

Ramiz Zekaj

REDAKTIMI SHKENCOR

Fatrit Beqiri

REDAKTIMI GJUHËSOR

Edvin Cami

KOORDINATORE

Anisa Hykaj

FAQOSJA DHE DIZAJNI

Jilduza dhe Selmir Pajzetovic

BOTUES

Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam
www.aiitc.net / contact@aiitc.net

SHTYPUR NGA

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 pjesë, 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

Kamali, Mohammad Hashim

Parametrat e hallallit dhe të haramit në Sheriat dhe industria e hallallit / Muhamed Hashim Kamali ; përkth.
Ilir Haxhij ; red. Fatrit Beqiri. - Tiranë : AIITC, 2023. 93 f. ; 21 cm

Tit. origj.: The Parameters of Ḥalāl and Ḥarām in Shari‘ah and the Ḥalāl Industry.

ISBN 9789928126535

1.Feja islame 2.Etika islame
28 -428

Muhamed Hashim Kamali



PARAMETRAT E HALLALLIT
DHE TË HARAMIT NË SHERIAT
DHE INDUSTRIA E HALLALLIT

Përkthimi
Iilir Haxhiaj



Tiranë, 2023.



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



Përmbajtja

Parathënie	7
Hyrje	11
Të kuptuarit e hallallit dhe të haramit	13
Të lejueshmet (hallall, <i>mubah</i> dhe <i>xhaiz</i>)	15
Krahasim: hallall dhe <i>tajib</i>	21
Rregulli i pastërtisë (<i>taharah</i>)	27
E ndaluara (<i>haram</i>)	33
Bazat e haramit	37
Harami, e përhershmeja dhe tjetërsimi: parimi i <i>istihale-s</i> (shndërrimi i lëndës)	41
E urryera (<i>mekruh</i>)	47
E pëlqyeshmeja (<i>mendub</i>)	53
“Zona gri” ose të dyshimtat (<i>shubuhat, mashbuh, mashkuk</i>)	57
Aromatizuesit dhe shtojcat ushqimore	61
Përbërësit dhe shtojcat <i>meshbuh</i>	63
Përbërësit dhe shtojcat ushqimore që mund të konsiderohen si të palejueshme	67

Kriteret e një therjeje fetarisht korrekte	71
Roli i traditës (<i>urf</i>) në përcaktimin e vlerave	75
Mishi, prodhimet e detit dhe bulmeti.....	79
Industria hallall në Malajzi	81
Islami dhe shkenca.....	85
Përfundime dhe rekomandime	89



Parathënie

Instituti Ndërkombëtar i Mendimin Islam (IIIT) dhe Instituti Ndërkombëtar i Studimeve të Avancuara Islame (IAIS) në Malajzi kanë kënaqësinë të paraqesin studimin me numër 23 “Parametrat e hallallit dhe të haramit në Sheriat dhe industria e hallallit”, nga dijetari i shquar dhe specialisti i të drejtës dhe i jurisprudencës islame, Muhamed Hashim Kamali. Ai është paraqitur me një gamë të gjerë botimesh rreth tematikave të Sheriatit. Shumë nga librat e tij, si *Principles of Islamic Jurisprudence* (Parimet e jurisprudencës islame), *Shari’ah Law: An Introduction* (Ligji i Sheriatit: Një hyrje) dhe *A Textbook of Hadith Studies* (Libër mbi studimet e hadithit), përdoren si burime në mbarë universitetet e vendeve anglishtfolëse.

Tema e hallallit dhe të haramit, posaçërisht lidhur me mishin dhe nënproduktet e tij, është me rëndësi të madhe për muslimanët, me një përqendrim në rritje në anët etike të prodhimit të mishit, të sigurisë dhe të pastërtisë ushqimore, si dhe në mirëqenien e kafshëve, që po merr vëmendje gjithnjë e më të madhe. Megjithatë, industria e hallallit është më tepër sesa thjesht mishi. Çështja e hallallit prek shumë fusha të jetës së muslimanit. Meqenëse industria shtyhet nga faktorët e tregut, si kërkesës dhe oferta, atëherë është jetike njohja më e thellë e

parimeve islame. Çështja e elementeve të shtuara, për shembull, ka shkaktuar një çorientim jo të vogël në konsumin ushqimor, njëlloj si çështja e interesave bankare, e cila i ka hutuar shumë ata që duan të investojnë në përputhje me normat, duke shmangur *riba*-në. Tashmë nuk është çudi që perceptimi i asaj se çfarë quhet *hallall* ndryshon sipas kulturave dhe vendeve të ndryshme, po ashtu dhe sipas ndjekësve të shkollave të ndryshme të ligjit islam. Duke e shqyrtuar me hollësi çështjen, Kamali shpjegon parimet themelore të hallallit dhe të haramit, duke iu referuar Kuranit, dhe ndalet në çështjet kyçe që lidhen me vënien e tyre në zbatim, duke hedhur më shumë dritë mbi temën në fjalë dhe duke u bërë një trajtim logjik shumë koncepteve të gabuara që hasen ndër muslimanët sot. Ky punim jep, gjithashtu, këshilla praktike për operatorët në industrinë e hallallit. Ai synon zhvillimin e uniformitetit në standardet e hallallit dhe propozon disa pika orientuese për ta arritur këtë.

Në rastet kur datat citohen sipas kalendarit islam (hixhri), ato janë cilësuar me (h). Përndryshe, ato janë shprehur sipas kalendarit gregorian, si dhe janë shënuar me “e.s.” kur është gjykuar e nevojshme. Fjalët arabe janë me germa të pjerrëta, përveç atyre që tashmë kanë hyrë në përdorim të zakonshëm. Shenjat diakritike u janë shtuar vetëm emrave arabë që nuk konsiderohen modernë.

Instituti Ndërkombëtar i Mendimin Islam, i themeluar në vitin 1981, ka shërbyer si një qendër kryesore që lehtëson përpjekjet akademike serioze të mbështetura në parimet, në vlerat dhe në vështrimin islam. Programet e kërkimit të Institutit, seminarët dhe konferencat gjatë tridhjetë viteve të fundit, kanë çuar në botimin e më shumë se katërqind titujve në gjuhën angleze dhe arabe, shumë prej të cilëve janë përkthyer në gjuhë të tjera kryesore.

Themeluar në Kuala Lumpur në vitin 2008, Instituti Ndërkombëtar i Studimeve të Avancuara Islame (IAIS) është

një institut kërkimor i pavarur, kushtuar kërkimeve akademike objektive, me politika praktike që lidhen ngushtë me Islamin dhe me çështjet bashkëkohore. Në një periudhë relativisht të shkurtër, IAIS është rritur dhe është shndërruar në një forum publik dinamik, që merret me seminare dhe botime, që kanë të bëjnë me Malajzinë, me botën muslimane dhe me ndërveprimet e Islamit me qytetërimet e tjera. IAIS në Malajzi boton revistën e vet shkencore tremujore *Islam and Civilisational Renewal (ICR)*, të përdyjavshmen *Bulletin and Islam and Contemporary Issues*, libra, monografi dhe një seri studimesh. Në pesë vitet e fundit, ajo numëron rreth 150 veprimtari, seminare, tryeza të rrumbullakëta, konferenca kombëtare dhe ndërkombëtare mbi një larmi çështjesh dhe temash, që lidhen me Islamin dhe botën muslimane. Hollësi të mëtejshme për veprimtarinë e IAIS-it mund të gjeni në www.iais.org.my. Ndërsa faqja personale e prof. Kamalit është www.hashimkamali.com.

Zyrat e IIIT-së në Londër dhe IAIS-së në Malajzi, Kuala Lumtur
Gusht, 2013.



Parametrat e *hallallit* dhe të *haramit* në Sheriat dhe industria e hallallit¹

Hyrje

Industria e hallallit, edhe pse gjendet ende në fazat e saj të para të zhvillimit, ka njohur një rritje të jashtëzakonshme. Në fakt, si dukuri e tregut, kjo industri u shfaq në dhjetëvjeçarin e parë të shekullit XXI. Zhvillimi i shpejtë erdhi për shkak të rregullave të saj të rrepta për sigurinë ushqimore, për pastërtinë dhe për lojën e ndershme ekonomike. Siç ndodhi edhe me bankingun islam në vitet e para, industria e hallallit është nxitur kryesisht prej kërkesave dhe realiteteve të tregut. Aktorët e tregut dhe specialistët e industrisë, tani i mëshojnë nevojës për t'u shtuar arritjeve të shkuara përpjekjet për të çuar më tej të kuptuarit më të mirë të parimeve islame dhe njohuritë shkencore që lidhen me zhvillimin e saj në të ardhmen.

Ky prezantim nis me një përmbledhje të fakteve në Kuran, *hadith* dhe *fikh* mbi hallallin dhe haramin, duke filluar me një paraqitje të rregullave bazë të hallallit, më pas me ato të haramit, të të papëlqyeshmes (*mekruh*) dhe të të pëlqyeshmes (*mendub*).

1 Ky artikull është një version i zgjeruar dhe i përmirësuar i një punimi që kam paraqitur në Forumin Botëror të Hallallit, Kuala Lumpur në maj 2008.

Diskutimi përfshin, gjithashtu, rolin që praktikatat zakonore luajnë në përcaktimin e këtyre vlerave, si edhe marrëdhënien midis Islamit dhe shkencës.

Dy temat e tjera të trajtuara janë parimet normative të pastërtisë (*taharah*) dhe parimi pak i njohur, por i rëndësishëm, i tjetërsimit të substancës (*istihaleh*), i cili shpjegon shndërrimin e haramit në hallall, si pasojë e ndryshimeve të brendshme kimike, që heqin elementet haram.

Një pjesë e këtij prezantimi përbën një vështrim mbi temën gjithmonë e më të rëndësishme të *meshbuhat*-et, domethënë, të çështjeve të dyshimta, që qëndrojnë midis hallallit dhe haramit, të cilat nuk janë rregulluar mbi fakte të pranishme. Është trajtuar, gjithashtu, çështja e elementeve ushqimore të shtuara, aspekti i përpunimit të ushqimit dhe i zinxhirit të furnizimit, si dhe dyshimet e ngritura mbi vërshimin e pandalshëm të varieteteve të reja ushqimore, të cilat i përfshin kategoria e *meshbuhat*-eve.



Të kuptuarit e hallallit dhe të haramit

Juristët muslimanë kanë shqyrtuar faktet burimore mbi hallallin dhe haramin dhe kanë formuluar udhëzime, për të rregulluar zbatimin e tyre në procesin e therjes dhe në substancat ushqimore. Sheriati i përcakton me hollësi substancat haram në ushqime dhe pije, por mban qëndrim të ndryshëm në identifikimin e atyre që janë hallall, pasi ato nuk përcaktohen gjithmonë me emër konkret, por me tregues, të cilët nuk janë tërësisht larg dyshimeve. Rrjedhimisht, ka pasur zona gri, që shpesh kërkojnë shqyrtim juridik të ri ose *ixhtihad*, për lejimin ose jo të tyre. Manualet ekzistuese të fikhut ofrojnë hollësi për thuajse çdo lloj të njohur kafshe, shpendi, insekti, prodhime deti e të tjera. Sërish, shtimi i pandalshëm i llojeve të ndryshme produkteve të tregut në ditët e sotme, ashtu si edhe zhvillimet e reja në shkencë dhe teknologji ndikojnë në mënyrë të vazhdueshme në qëndrimet e fikhut mbi substancat ushqimore, të cilat, si rrjedhojë, i bëjnë të domosdoshme kërkimet dhe rishikimin e vazhdueshëm të përmbajtjes dhe të përbërjes së produkteve ushqimore nga pikëpamja e Sheriatit.



Të lejueshmet (hallall, *mubah* dhe *xhaiz*)

Nga tri fjalët arabe që shihni në titull, fjala “hallall” dhe të prejardhurat e saj hasen më shpesh në Kuran dhe në hadith, ndërsa literatura e fikhut priret më tepër nga përdorimi i koncepteve *mubah* dhe *xhaiz*². Hallall mund të përkufizohet si një akt, objekt ose sjellje, për të cilën individ i lirë ka zgjedhjes, dhe veprimi i tij nuk bart as shpërblim dhe as ndëshkim. Hallalli mund të dallohet nga dëshmitë e qarta dhe konkrete të Sheriatit ose nga mbështetja te prezumimi i të lejuarës (*ibahah*), siç do të shpjegohet më poshtë.

Shkalla e pesë vlerave të njohura në jurisprudencën islame, domethënë, e detyrueshmja, e këshillueshmja, e lejuara, e urryera dhe e ndaluara (*vaxhib*, *mendub*, *mubah*, *mekruh*, *haram*) nuk shfaqet në Kuran ose në hadith me këtë renditje. Në Kuran mund të përdoret fjala “hallall” ose të prejardhurat e saj drejtpërdrejt ose të thuhet “nuk është gjynah”, “nuk keni

2 Arsyeja përse dijetarët e fikhut parapëlqejnë një terminologji tjetër, mund të jetë për shkak të ndjeshmërisë dhe të peshës që Kurani i jep artikullimit të fjalëve “*hallall*” dhe “*haram*”, pasi kjo i takon vetëm Zotit të Lartësuar. Mund të jetë e rëndësishme për t’u shënuar edhe një dallim i vogël në kuptimin e këtyre termave: nëse *mubah* dhe *xhaiz* tregojnë diçka, për të cilën Sheriati është krejtësisht asnjans, hallalli bart edhe një gradë pastërtie, sidomos në kontekstin e ushqimeve dhe, si i tillë, mund të tregojë edhe parapëlqim, që nuk është asnjans.

ndonjë përgjegjësi”, “nuk fajësoheni” apo “Zoti nuk do t’ju marrë në llogari” për këtë apo për atë çështje dhe që të gjitha këto nënkuptojnë lejim. Kjo mund të thuhet edhe për *mekruh*-et ose *mendub*-et, për të cilat përdoren larmi shprehjesh në Kuran dhe në hadith. Kështu, kur lexojmë në këto burime shprehje të tilla si: “Zoti nuk dëshiron që...”, ose kur një vepër përshkruhet si “e neveritshme”, “e urryer”, “e devijuar”, ajo mund të tregojë një “*mekruh*”, ndërsa të kundërtat e tyre mund të tregojnë një veprim *mendub*.³

Udhëzimet tekstuale të hallallit tregojnë se nuk duhet të ushtrohet asnjë kufizim i panevojshëm mbi lirinë themelore të individit dhe zgjedhjen vetjake që ai ose ajo dëshiron të ushtrojë; rrjedhimisht, spektri i haramit nuk duhet të tejkalojë atë çfarë është përcaktuar qartë dhe konkretisht nga tekstet. Kësisoj, e lejueshmja, ose hallalli, është lënë si një kategori e hapur, që përfshin gjithçka të pandaluar. Në Kuran thuhet: “Sot, të gjitha gjërat e këndshme dhe të pastra janë bërë të lejuara për ju” [El Ma’ide, 5:6]. “O njerëz, hani nga ato gjëra që janë në Tokë të lejuara dhe të dobishme.” [El Bekare, 2:168 dhe 172]. Ose: “O ju që besoni! Mos i ndaloni gjërat që Allahu i ka bërë të lejuara për ju.” [5:87].

Ky këndvështrim i hallallit u ka mundësuar juristëve të formulojnë rregulla të përgjithshme, siç është kjo maksimë ligjore: “Çdo gjë është e lejuar, përderisa nuk ka prova që vërtetojnë se është e ndaluar”⁴. Rrjedhimisht, për të shpallur se diçka është e lejuar, nuk ka nevojë të paraqiten fakte dhe prova

3 Shprehjet arabe që përdoren për *mubah*-un janë: *la ithma, la xhunaha, la ba’sa, la juadhikumu Allah* etj.

4 Varianti në arabisht është: *El aslu fi el asha el ibahah hatte jedule el ali lala el tahrim*. Krhs. Xhelaledin El Sujuti në: *El Eshbah Ue El Nadhair* (Bejrut: Dar el Kutub el Ilmijah, 1983/1403 h.), f. 60. Një maksimë ligjore konsiston, në kushte normale, në një pohim abstrakt dhe epitetik të fikhut, mbështetur në leximin e përgjithshëm të provave të pranishme në Kuran dhe në hadith. Duke shpjeguar këtë, El Sujuti ngre çështjen e lejitimit për konsum të gjirafës, për shembull, dhe thotë se juristët nuk kanë mbajtur ndonjë qëndrim për këtë, rrjedhimisht ajo është hallall, mbështetur në maksimën e mësipërme, si edhe në faktin që gjirafa nuk është kafshë mishngrënëse.

mbështetëse përtej asaj që është e dallueshme qartë nga shqisat. Ushqimi bimor dhe mishi i kafshëve janë të pastër, nëse praktika e përgjithshme dhe logjika dëshmojnë për këtë dhe nëse nuk ka shenja të qarta të papastërtisë. Nuk ka nevojë për prova shariatike të mëtejshme. Ky lejim themeltar përfshin edhe ato që mund të cilësohen si “të pëlqyeshme” dhe “të urryera”. Ato thjesht janë të këshillueshme ose jo të këshillueshme, prandaj dhe individit nuk ka asnjë lloj detyrimi në lidhje me to. Kjo është arsyeja që dijetari i shquar *dhahiri*, Ibn Hazmi (vd. 1064/456 h), i reduktoi pesë nivelet e vlerësimit në vetëm tri të tilla, që janë: e detyrueshme, e ndaluar dhe e lejuar, duke shtuar se “e pëlqyeshmja” dhe “e urryera” janë në thelb nën-variante të “së lejuarës” ose të *mubah*-ut.

Juristët muslimanë pohojnë, gjithashtu, se çdo argument burimor që rrëzon prezumimin e lejueshmërisë, duhet të jetë i saktë si në kuptim, ashtu edhe në autenticitetin e tij, që duhet të vërtetohet nga transmetime ose raportime të besueshme, thjesht sepse harami nuk mund të përcaktohet mbi bazën e provave të dyshimta, siç mund të jetë një hadith i dobët ose një ajet kuranor që nuk përcjell një kuptim të qartë, por në këto raste, çështja trajtohet me prezumimin e lejueshmërisë.⁵ Dy përjashtimet kryesore të *ibaha*-s, sipas juristëve muslimanë, janë çështjet e devotshmërisë (ibadetet) dhe marrëdhëniet intime midis një burri dhe një gruaje që nuk janë të martuar. Prezumimi bazë në këto raste është që një ibadet duhet të mbështetet patjetër në një tekst të qartë, përndryshe, ai shihet në origjinë si i ndaluar; gjithashtu, marrëdhëniet seksuale midis dy personave me gjini të kundërt konsiderohen të ndaluara në rregull të përgjithshëm,

5 Jusuf El Kardavi, *El Halal Ue El Haram Fi El Islam* (Bejrut: El Mektab El Islami, 1994/1415 h, bot. 15-të); 23, po i njëjti *Bej' El Murabahah li El Emir bi El Shira'*, (Kairo: Maktabah Uahbeh, 1987/1407 h, bot.II), f. 13. Hadithi i saktë (*sahih*), përkundër hadithit të dobët, përkufizohet si hadith me *isnad* (varg transmetuesish) të pandërprerë deri te Profeti (s.a.s.) ose një sahab, varg i cili përbëhet nga persona të drejtë, të cilët kanë pasur kujtesë të fortë dhe rrëfimi i të cilëve nuk është i izoluar (*shadh*) dhe që nuk ka asnjë të metë ('*ilel*), të vogël apo të madhe qoftë. Shih: Muhamed Hashim Kamali, *A Textbook of Hadith Studies* (Leicester: The Islamic Foundation, 2005), f. 139.

derisa të ketë një martesë të ligjshme midis tyre. Në këtë mënyrë, askush nuk mund të shtojë apo të heqë diçka nga pesë namazet ditore, apo nga përmbajtja e secilit prej tyre, pa pasur si provë një tekst të qartë, pasi Zoti i Lartësuar e ka përcaktuar Vetë mënyrën se si duhet të adhurohet dhe ne e ndjekim atë ashtu siç është.

Malikitë janë më liberalët në lidhje me llojet e ushqimeve me bazë shtazore, të cilat janë cilësuar si *mekruh* ose edhe të ndaluara nga medhhebet e tjera. Shafitë, hanefitë, dhe xhaferitë ose shiitët e dymbëdhjetësh janë të moderuar, ndërsa hanbelitë priren të jenë më të rreptë. Malikitë lejojnë të gjitha kafshët dhe shpendët e tokës dhe të detit, madje edhe kafshët endacake (*xhalaleh*) që ushqehen me mbeturina, gjithashtu edhe shpendët grabitqarë apo milingonat, krimbat e buburrecat. Shumica e shkollave të tjera i kanë shpallur ato si *mekruh*, në mos haram.⁶ Kjo përputhet me linjën në përgjithësi më të hapur dhe më elastike të shkollës juridike maliki. Ajo është e vetmja shkollë (*medhheh*) që, për shembull, pranon vlefshmërinë, në parim, e të gjitha provave dytësore (*edileh fer'ijeh*) të ligjit islam, të njohura nga të gjitha shkollat kryesore të jurisprudencës islame, ndërkohë që shumica e shkollave të tjera janë përzgjedhëse në pranimin e disa argumenteve dhe në refuzimin e të tjerave.

Ekzistojnë tri lloje hallalli/*mubah*-u. I pari, *mubahu* që nuk përmban dëmtim të individit nëse ai/ajo e vepron ose jo, si për shembull, udhëtimi, gjuetia ose ecja në ajër të pastër. I dyti, *mubahu* që është i tillë vetëm për shkak të domosdoshmërisë, pasi në thelb është i ndaluar. Kjo mund të përfshijë ngrënien e mishit të ngordhur, me qëllimin për të shpëtuar një jetë në rrezik.⁷ Lloji i tretë i *mubahut* ka të bëjë me një sjellje/veprim që Islami e ka ndaluar, por që është kryer përpara ardhjes së Islamit ose – nëse bëjmë fjalë për të konvertuarit, - përpara se

6 Shih për detaje: Uehbeh El Zuhejli, *El Fikh El Islami Ue Ediletuh* (Damask: Dar El Fikr (1989/1409 h, bot. II), 3: 510.

7 Krhs. Muhamed Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), f. 429.

ata të përqaftonin Islamin. Për shembull, pirja e verës nuk ishte e ndaluar deri para emigrimit të Profetit (s.a.s.)⁸ në Medinë, domethënë, ajo ishte *mubah* deri në çastin e shpalljes së ajetit kuranor, që e bëri atë përfundimisht të ndaluar [El Ma'ide, 5:90].⁹ El Gazali (vd. 1111), duke shpjeguar më tej, ka thënë se është e pasaktë që të zbatëhet *mubah*-un për veprimet e një të mituri, të sëmuri mendor ose kafshe, po ashtu edhe të quash '*mubah*' veprimet e Zotit. Edhe veprat që janë kryer përpara ardhjes së Islamit nuk duhet të quhen '*mubah*'.

Mubahu është ndarë më tej në 3 nënkategori:

- 1) Vepra që janë *mubah* për individin, por të këshillueshme (*mendub*) për bashkësinë në tërësi. Ngrënia e disa ushqimeve, si prodhimet bimore, mishi i viçit, i deles e të tjera si këto, është *mubah* për individin, por *mendub* për bashkësinë në tërësi që t'i kenë ato në treg.
- 2) Veprat që janë *mubah* për individin, por të detyrueshme (*vaxhib*) për bashkësinë në tërësi. Në rrethana normale, ngrënia, pirja dhe martesë mund të jenë *mubah* për individin, por për të siguruar ekzistencën e tyre, ato janë *vaxhib* për bashkësinë dhe udhëheqjen e saj. Po kështu, është *mubah* për individin që të zgjedhë profilin e vet të punës dhe profesionin, ndërsa bashkësia, si tërësi, e ka detyrim që sigurojë disa lloje industrish dhe tregtish.
- 3) Veprat që janë *mubah* nëse ndodhin me raste, por janë të ndaluara që të bëhen rregullisht. Për shembull, lejohet t'i thuash ndonjëherë ndonjë fjalë të ashpër fëmijës, por është e ndaluar që ta bësh këtë gjithmonë dhe *mekruh* nëse e bën shpesh.¹⁰

8 (s.a.s.)- *Salla Allahu Alejhi ue Selem*: "Paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të!" Është shprehje që thuhet sa herë që përmendet emri i Profetit Muhamed.

9 Po aty, f. 429.

10 Ebu Ishak Ibrahim El Shatibi, *El Muafakat Fi Usul El Ahkam*, red. Muhamed Hasanajn Makhluif (Kajro: El Matba'ah El Selefijeh, 1920/1341 h), I:140; Uehbah El Zuhejli, *Usul el Fikh el Islami* (Damask: Dar el Fikr, 1986/1409 h), f. 86.



Krahasim: hallall dhe *tajib*

Termi *tajib* (e pastër) u referohet objekteve, veprave dhe sjelljeve që vlerësohen si të tilla nga një popull me natyrë të pacenuar dhe që njerëzit e miratojnë pavarësisht praktikave zakonore.¹¹ E kundërta e *tajib*-it (shm. *tajibat*) është ajo gjë që e kundërshtueshme nga njerëzit me shije të mirë, edhe pse për disa njerëz të tjerë mund të jetë ndryshe.¹² Siç tregoi edhe trajtimi ynë i mëparshëm i bazave të haramit, marrëdhënia themelore e hallallit dhe e haramit me *tajib*-in dhe *khabith*-in (e papastër) është qenësore dhe kahje e natyrshme e *tajib*-it drejt hallallit dhe e *khabith*-it drejt haramit. Përderisa Zoti i Lartësuar i bëri hallallin dhe haramin për të mirën dhe dobinë (*maslahah*) e njerëzve, atëherë këto janë shkaku dhe arsyeja kryesore e hallallit dhe haramit. Ai nuk bëri hallall diçka pa qenë *tajib*, as nuk bëri haram diçka që nuk është *khabith*. Kur kjo marrëdhënie e natyrshme është e paqartë, siç ndodh në disa raste në Kuran, kjo ndodh për një arsye të posaçme.¹³ Në këtë mënyrë, harami

11 Krhs.: Jusuf El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 31.

12 Jusuf El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 56.

13 Disa *tajibate* ishin gjithsesi të ndaluara për judejtë, si qortim dhe ndëshkim (Shih: Kuran, suren El En'am 6:146 & El Nisa 4:160).

në Sheriat mbështetet ose në neverinë e natyrshme (*khubth*), ose në dëmin dhe paragjykimin (*darar*), ose në të dyja bashkë. Në vija të trasha, çfarëdo që është tërësisht ose kryesisht e dëmshme, është njëherazi haram dhe çfarëdo që është tërësisht ose kryesisht e dobishme, është njëherazi hallall.¹⁴

Megjithatë, *tajib*-i nuk është kategori juridike, domethënë, jurisprudenca islame nuk përcakton një pikë vlerësimi më vete me këtë emër, krahas, për shembull, të lejuarës (*mubah/hallall*). Nivelet e njohura të pesë vlerave (të njohura si *el ahkam el khamseh*), siç u tha më lart, flasin, pra, për pesë vlera, në të cilat nuk përfshihet *tajib*-i si kategori. Kësisoj, muslimanëve u kërkohet të sigurohen se ajo gjë që bëjnë, hanë ose pinë, është e lejuar nga Sheriati edhe nëse nuk është e pastër, *tajib*, ose në cilësinë më të mirë. Do të ishte e mjaftueshme për muslimanët, të cilët jetojnë, për shembull, në vendet me shumicë jomuslimane që të respektojnë normat e hallallit, pa iu kërkuar që të shkojnë një hap përtej hallallit, të *tajib*-i. Nëse dikush zgjedh që të jetë më i veçantë dhe synon *tajib*-in, kjo është më e mirë, sigurisht. Në disa raste, lehtësirat dhe furnizimet e tregjeve cilësore mund t'i vendosin muslimanët që jetojnë në Perëndim në një pozitë më të lakmueshme, për të zgjedhur cilësinë më të mirë dhe *tajib*-in. Sidoqoftë, si kërkesë juridike, muslimanët duhet të respektojnë normat e hallallit dhe të haramit. Megjithatë, mund të thuhet se kjo është tipar i të gjitha ligjeve, me kuptimin që rregullat synojnë vlerën më të lartë ose më të ulët, sipas rastit, kur ajo ka të bëjë me sjelljen, krahasuar me atë që njerëzit bëjnë në jetën e tyre të përditshme.

Kështu, dikush mund të përfshihet në akte mashtrimi dhe përmbushjeje të egos, ose ha ushqim të pashëndetshëm apo gjëra që janë thjesht të lejueshme, por ligji nuk e merr në

14 Për rastin e alkoolit, për shembull, Kurani e shpjegon ndalesën e tij: “..thuaj se ai është gjynah, edhe pse njerëzit përfitojnë diçka, por e keqja e tij është më e madhe se e mira e tij.” (Bekare 219). Shih, gjithashtu: Jusuf El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 31.

llogari, për sa kohë kjo sjellje nuk kalon në kufijtë e krimit ose të dhunimit të qartë të normave. Sidoqoftë, kjo nuk do të thotë aspak se Sheriatit nuk i interesojnë arritjet ose objektivat më të larta të sjelljes vetjake, prandaj dhe në të njëjtin përshkallëzim të pesë vlerave, gjejmë edhe kategoria e të këshillueshmes ose *mendub*-in. Në rastin e ushqimit të lejuar/hallall, ligji i lejon muslimanët që të hanë të tilla gjëra, si kërmij, krimba, karkaleca, hardhuca, madje edhe krokodilë etj., megjithatë, për asnjë nga këto nuk mund të thuhet se janë *tajib*. Dallimi mes hallallit dhe *tajib*-it në fushën e ushqimeve mbase mund të lidhet më gjerë me jurisprudencën maliki, e cila lejon të konsumohen një larmi e madhe kafshësh, shpendësh, gjitarësh, insektesh, që thjesht tolerohen, por nuk përfshihen në *tajib*. Në zgjedhjen e ushqimit, *tajib*-i ka të bëjë i tëri me pastërtinë dhe pëlqimin e natyrshëm, prandaj dhe i përket – në pjesën më të madhe – kategorisë së të këshillueshmes ose të *mendub*-it dhe jo medoemos të *mubah*-ut.

Ndoshta përmendet në vijim që *tajib*-i nuk kufizohet vetëm te ushqimet, por shtrihet - në gjuhën e Kuranit dhe të Sunetit, - edhe në anët e tjera të sjelljes, si për shembull në punën që bën [El Bekare, 2:267], ashtu siç shfaqet ndonjëherë në sjelljen etike korrekte [Muminun, 23:51], në të folur [El Haxh, 22:24], te njerëzit e dëlirë dhe të drejtë, burra apo gra qofshin (Nur, 24:26), madje edhe te shtëpitë e këndshme dhe të rehatshme (*mesakin tajibeh*) [Teube, 9:72; Saff, 61:12].

Tajibat-i përdoret shpesh si antonim i *khabaith*-it, qoftë në ushqime, qoftë në anë të ndryshme të sjelljes. Si i tillë, *tajib*-i është një çështje madhore në Kuran, që përfshin një spektër jashtëzakonisht të gjerë kuptimesh. Është, ndoshta, ky shkaku që shumë nga përdorimet e *tajib*-it dhe të shumësit të tij në Kuran kuptohen si një kategori morale, që duhet përqaftuar, por ajo edhe mund të jetë, edhe mund të mos jetë në vetvete një detyrim.

Të përcaktohet *tajib*-i si nënvariant i *mendub*-it, ose edhe si një kategori më vete, në kontekstin e ushqimeve në veçanti,

ka më tepër kuptim në perspektivën e aq shumë zhvillimeve të reja në shkencën ushqimore, në varietetet e ushqimeve të modifikuara gjenetiksht, si edhe në përzierjen e elementeve të shtuara dhe të përbërësve në prodhimin masiv të ushqimit. Linjat e prodhimit dhe metodat e përpunimit të ushqimit, të nxitura nga marketingu, priren që ta zgjerojnë spektrin e dyshimit në artikujt ushqimorë, që shiten në treg. Për këtë arsye, industria e ushqimit hallall këshillohet që të synojë *tajib*-in, si kategori optimale e ushqimit, i cili edhe mund të certifikohet dhe të etiketohet si i tillë.

Tajib-i përmendet në disa vende në Kuran dhe në hadith. Në thuajse të gjitha rastet, hallalli dhe *tajib*-i përmenden njëri pas tjetrit [El Bekare 2:167; El Ma'ide 5:4, 5:87; El A'raf 7:157; El Nisa' 4:160]. Në vende të tjera, Kurani u thotë Profetit dhe besimtarëve që “të hanë *tajibate*” ose të hanë “*tajibate*, nga të mirat që Ne ju kemi dhënë”. [El Mu'minin 42, 51; El Bekare 2:172]. Nëse i lexojmë të gjitha bashkë, atëherë nuk mbeten më dyshime se hallalli është, në shumicën e rasteve, edhe *tajib*. Ky është edhe qëllimi i qartë i ajetit kuranor, që i drejtohet Profetit (s.a.s.): “Ata të pyesin ty se çfarë është e lejuar (*uhile* – derivat i fjalës *hallall*) për ta. Thuaji: “Ajo që është *tajib*.” [El Ma'ide 5:4]. Megjithatë, është tipike në Kuran që, “hallall” përmendet fillimisht, pastaj përmendet *tajib*, sikur teksti kërkon të përcjellë mesazhin se *tajib*-i është një hap përtej dhe pas hallallit.

Sipas një norme ligjore të fikhut, “kur përzihen hallalli dhe harami, mbizotëron harami.”¹⁵ Me fjalë të tjera, nëse faktet flasin për praninë e të lejueshmes dhe të së palejueshmes në një vend,

15 Në variantin në arabisht thuhet: “*Idhe ixhtema' el halal ue el haram, gulibe el haram*”. Xhelaledin El Sujuti, *El Eshbah Ue El Nadhair* (Bejrut: Dar El Kutub El Ilmijeh, 1994), f. 151. Shabir, *El Kauaid*, f. 325. Është interesante se El Kardavi nuk i referohet kësaj maksime në trajtimin e tij të shkurtër të çështjes së “shmangies së të dyshimtave” (*ittika el shuhbat*), e cila nuk është, ndoshta, rastësore, për shkak të dobësisë së disa provave të saj, si edhe të një linje tjetër me prova që këshillon ndjekjen e rrugës më të lehtë dhe që sjell lehtësi. Kjo, ndoshta, shpjegon se përse Kardavi e rendit çështjen në rubrikën e *sed el dherai'*.

atëherë mbizotëron e palejueshmja. Kur e citon këtë maksimum në librin e tij “*El Eshbah Eu El Nadhair*”, El Sujuti thotë se ajo mbështetet në një hadith të ngjashëm. Kështu, hadithi thotë: “Aty ku ka përzierje të hallallit dhe të haramit, mbizotëron i dyti.” Sidoqoftë, dijetarët muslimanë, si Ebu El Fadil El Iraki (vd. 806 h/1403), Taxhudin El Subki (vd. 1369/771 h) dhe Ebu Bekër El Bejhakui (vd. 1064/456 h) e vlerësojnë si hadith të dobët, për shkak shkëputjes që ka në vargun e transmetimit.¹⁶ Megjithatë, në rastet kur masa e përzierjes dhe spektri i paqartësisë janë të paketa ose të papërfillshme, parimi ligjor mund të ketë zbatueshmëri të dyshimtë. Disa dijetarë janë shprehur hapur, madje, duke i përjashtuar rastet që përfshijnë përzierje minimale ose ndonjëherë të pashmangshme të haramit.

Paqartësi mund të dalin edhe nga ekzistenca e dy haditheve të ndryshme, ose e dy analogjive kontradiktore: njëra ndaluese dhe tjetra lejuese, ku e para e mbizotëron këtë të fundit. Në këtë rast, ndalimi ka përparësi ndaj lejimit. Ky është qëllimi i të gjithë maksimums ligjore: “Parandalimi i së keqes ka përparësi ndaj arritjes së dobisë.”¹⁷ Dyshimi që ngrihet rreth një teksti mund të jetë i vërtetë (*hakiki*), si për shembull te dykuptimshmëria e tekstit të një hadithi, ose mund të jetë relativ dhe metaforik (*idafi, maxhazi*), dhe dyshimi ngrihet në përdorimin e tyre në një rast të veçantë.

Në të gjitha këto situata, mund të shfaqet mundësia për një interpretim të ri dhe ixhtihad, për të cilin duhen bërë përpjekje, po ashtu edhe për garantuar atë që është interes publik ose *maslahah*. Kështu, në rastet e paqartësisë mes mishit të therur sipas ligjit dhe mishit të ngordhur, mbizotëron qëndrimi ndalues, prandaj konsumi i tij rrjedhimisht nuk këshillohet. Po ashtu, në rastet e paqartësisë së fitimit nga *riba*-ja apo nga tregtia e

16 Shih diskutimin: Securities Commission, Resolutions of the Securities Commission Shariah Advisory Council (Komisionet e Sigurisë, Rezolutat e Komisioneve të Sigurisë së Grupit këshillimor të Sheriatit), bot. II, Kuala Lumpur, 2007, f. 158.

17 Maksima në arabisht është: “*Der’ el Mefesid eula min xhelb el menafi*”.

lejuar, duhet anuar nga kujdesi, duke u shmangur prej tyre. Megjithatë, në rastet e kryqëzimeve hibride të kafshëve, si, për shembull, mes një kali dhe një gomari, shumica e juristëve do të konsideronin anën e mëmës si treguesin më të fortë të lejimit: nëse mëma është hallall, çështja e lidhur me të është hallall, gjithashtu.

Nëse është përzierje me dy lloje ushqimesh, një haram dhe një hallall, mund të kemi të bëjmë me dy situata: ose kur veçimi i dy pjesëve është i pamundur, si në rastin kur vera, gjaku ose urina përzihen me ujin, dhe atëherë harami mbizotëron hallallin; ose kur dy pjesët janë të ndashme, për shembull, kur bie një insekt ose diçka e papastër në gjalpë të ngurtësuar: në këtë rast, hiqet sendi që ka rënë bashkë me pjesën rreth e rrotull e tij, dhe atëherë çfarë mbetet është hallall. Sidoqoftë, nëse përzierja është në sasi shumë të vogël, që mezi dallohet, dhe kur pastrimi është tepër i vështirë, si për shembull, mbetjet e vogla të alkoolit në enët e gatimit në hotelet e mëdha, atëherë edhe mund të tejkalohet dyshimi, por shmangia e atyre ushqimeve është më e pëlqyeshme.¹⁸

18 Krhs: Shabir, *El Kaaid*, f. 326-328.



Rregulli i pastërtisë (*taharah*)

Parimi i pastërtisë (*tahārah*) është në shumë aspekte plotësues dhe paralel me atë të lejimit ose *ibahah*. Një qëndrim i përgjithshëm për t'u nënvizuar këtu është se çfarëdo që Sheriati e ka bërë hallall, është njëherazi e pastër dhe çdo gjë që është bërë haram, me shumë gjasa, është edhe e papastër (*nexhes*). Parimi i pastërtisë nënkupton, gjithashtu, se qëndrimi normativ i Sheriatit ndaj të gjitha gjërave është se ato në thelb janë të pastra.¹⁹ Ai tregon se Zoti i Lartësuar i ka krijuar të gjitha gjërat të pastra, për përdorimin e tyre në dobi të qenieve njerëzore, për aq kohë sa nuk ka fakte që tregojnë se ato janë ndryshe.

Ndërsa shkolla maliki, në të gjithë këtë çështje, ka mbështetur një kuptim të përgjithshëm dhe pa përjashtime të këtij parimi, shkollat shafii dhe hanbeli i specifikojnë "të gjitha gjërat" duke thënë se pastërtia është normë për të gjitha objektet e prekshme (*el 'ajān*), të cilat përfshijnë sendet e ngurta dhe kafshët, me përjashtim të derrave dhe të qenve. Kufomat/të vdekurat janë të gjitha të papastra, me përjashtim të trupave

19 Uizarat El Aukaf Ee El Shu'un El Islamijeh, *El Mausuah El Fikhijeh* (Kuvajt: Uizarat El Aukaf Ee El Shu'un El Islamijeh, 1421 h/2001) 40:75.

të njerëzve (muslimanë apo jomuslimanë qofshin), të peshqve dhe të karkalecave të tokës. Gjithçka që del nga kafshët e gjalla, si lëngjet trupore dhe djersa, vlerësohet gjithashtu me parimin e pastërtisë fillestare, por sipas një vështrimi alternativ, vetëm prej kafshëve të pastra dhe atyre që theren.²⁰

Hanefitë pajtohen me shumicën në këtë pikë, me një përjashtim, që ata e bëjnë në lidhje me qentë, duke mbajtur qëndrimin se qentë nuk janë që në natyrë të papastër. Malikitë e zgjerojnë spektrin, duke thënë se prezumimi i pastërtisë nga ana e Sheriatit i përfshin të gjitha gjërat, qofshin kafshë deti apo toke, madje edhe qentë me derrat, pasi vetë jeta është shkaku efikas (*'illah*) dhe kriteri i pastërtisë. E ndaluar është që të hahet mishi i këtyre kafshëve, por ato nuk janë qenësisht të papastra kur janë të gjalla. Lëngjet trupore të qenve dhe derrave, të dala qoftë në gjendje të zgjuar ose të gjumit, përveç çfarë mbajnë në barkun e tyre, si jashtëqitjet dhe të vjellat, janë gjithashtu të pastra.²¹

Pastërtia bëhet në këtë mënyrë atribut i botës së krijuar dhe i formave të saj të jetës. Ky është një përfundim edhe i qëndrimeve themelore të Kuranit, që është një nga specifikimet në lidhje me gjërat që janë të papastra. Kësisoj, ndyrësia dhe papastërtia e gjërave duhet të përcaktohet nga një tekst i qartë, përndryshe ato parashihen si të pastra. Ky kufizim i spektrit të *nexhes*-it dhe të haramit vërtetohet nga fakti se Kurani veçon vetëm 10 gjëra si *nexhes* (të papastra) për konsum njerëzor [shih: El Ma'ide, 5: 3, 4],²² pastaj shpall duke iu drejtuar Profetit Muhamed: "Ata të pyesin se çfarë është e lejuar për ta. Thuaju se gjithçka që është e mirë dhe e shëndetshme, është e lejuar." [5: 4]. Kështu, nuk na takon ne që të zgjerojmë gamën e ndalesave, haram dhe *nexhes*, përtej përcaktimeve tekstuale. Vetëm një tekst i qartë dhe, në mungesë të tij, prova të qarta që e bëjnë të papastrën të shqueshme nga shqisat, mund të përcaktojnë që diçka është *nexhes*.

20 Po aty.

21 Po aty, 40:79 dhe 85.

22 Dhjetë zërat përfshijnë: derrin, gjakun, ngordhësitat, kafshët që janë mbytur, goditur, rrëzuar, shpuar, ato që janë ngrënë pjesërisht nga egërsirat, kafshët e therura në emër të idhujve dhe ato që janë flijuar në altarë.

Uji është përgjithësisht i pastër, për shembull, për qëllime abdesti, derisa dikush të vërejë papastërti në të, qoftë ajo fizike, qoftë përmes ndryshimit të ngjyrës, të aromës etj.. Përveç teksteve dhe provave të qarta, juristët muslimanë janë shprehur se konsensusi i përgjithshëm (*ixhma*) dhe urtësia e trashëguar në breza mund të përcaktojnë se çfarë është e papastër për konsumin njerëzor. Atëherë, veçse një tekst i qartë, një provë faktike dhe njëmendja e përgjithshme mund të rrëzojnë prezumimin e pastërtisë.²³

Gjuha arabe dhe tekstet islame përdorin një larmi termash për të shënjuar të pistën, qoftë ajo e qenësishme apo e hamendësuar, të tilla si *nexhes*, *kadhir*, *khabith*, *rixhz* dhe *rikz*. Dijetarët e fikhut e kanë ndarë *nexhes*-in në dy lloje: fizik (*'ajnijeh*) dhe fiktiv (*hukmijeh*). Papastërtia fizike është e prekshme, e dallueshme nga shqisat dhe shpesh thelbësore te vetë objekti. Kjo, zakonisht, mbështetet edhe nga Sheriati, i cili i ka përcaktuar në shumë raste lëndët në thelb të papastra. Papastërtia fizike është e ndarë më tej në tri kategori: e dendur, e lehtë dhe mesatare. Nëse ka njëzëshmëri mes shkollave dhe dijetarëve për papastërtinë e diçkaje, atëherë ajo është e dendur (*mugalledh*). Ndryshimet e opinioneve mes tyre e ulin shkallën e saj, duke e çuar te mesatarja ose e lehta (përkatësisht *muteuasit* dhe *mukhaffef*). Pa hyrë në hollësi, këto kategori janë shpesh të rëndësishme në përcaktimin e ligjshmërisë ose jo të shitjes dhe të përdorimeve të tjera të këtyre artikujve. Qëndrimi themelor në lidhje me haramin dhe *nexhes*-in është që, duke përjashtuar rastet e domosdoshmërisë jetike, ato as nuk mund të konsumohen, as nuk mund të shiten apo të përdoren për qëllime ushqimore, mjekësore, kozmetike e të tjera, si edhe çdo kontakt me to cenon – me shumë gjasa – integritetin e faljes së namazit.²⁴

23 Krhs.: Umar Sulejman El Ashkar, Muhamed Uthman Shabir, *Dirasat Fikhijeh Fi Kadaja Tibijeh El Muasirah* (Amman: Dar El Nefais, 1421 h/2001), f. 317.

24 Kështu, juristët muslimanë janë të një mendimi për pisllekun e jashtëqitjeve njerëzore dhe të kafshëve mishngrënëse, si edhe të urinës së tyre, edhe pse për këtë të fundit ka disa mendime të ndryshme. Ata ndryshojnë më tepër në qëndrimet për jashtëqitjen dhe urinën e “kafshëve që theren” dhe jo për të atyre mishngrënëse e të shpendëve.

Papastërtia fiktive është, në thelb, një atribut juridik, i cili mund të jetë ose jo i dukshëm me shikim të lirë, por që Sheriati e ka përcaktuar si të tillë; dhe ajo e prish abdestin për namaz – për shembull, kryerja e nevojës, urinimi apo marrëdhëniet intime. Gjendja e pastërtisë rikthehet ose nëpërmjet abdesit, ose nëpërmjet larjes së plotë të trupit (*gusli*) me ujë të pastër. Metodrat e tjera të pastrimit janë tharja dhe terja, si në rastin e lëkurës së kafshëve, nxehja me zjarr dhe djegia, largimi i një sasive të caktuar uji nga një pus i ndotur dhe pastrimi ritual me abdest të thatë (*tejemumi*).²⁵

Sheriati ka përcaktuar edhe lloje të tjetra papastërtie, si mohimi i fesë (*kufri*), krimet dhe gjynahet, të cilat vënë në pikëpyetje pastërtinë e personalitetit dhe moralin e njeriut. Kjo ndotje mund të hiqet duke përqaftuar fenë ose, në rastin e krimeve dhe të gjynaheve, nëpërmjet kryerjes së dënimit dhe marrjes së ndëshkimit apo nëpërmjet dëmshpërblimit (*kefareti*) me pasuri, agjërime dhe pendesë të plotë (*teube*).²⁶ Siç edhe e kemi përmendur, pasoja e deklarimit të diçkaje si të papastër mund të jetë që lënda përkatëse bëhet e tëra e palejueshme - madje edhe kur përzihet me lëndë të tjera – për konsum njerëzor ose bën të pavlefshëm namazin, nëse gjendet në trupin apo në rrobat e personit ose në vendin e adhurimit.²⁷

Çështja se cilat gjëra saktësisht janë *nexhes*, përveç atyre që përmenden në tekste të qarta, bën pjesë në mospajtimet juridike. Pika e parë e mospajtimit ngrihet mbi autoritetin përcaktues të pastërtisë ose të papastërtisë së objekteve, të veprimeve dhe të sjelljeve. Është vetëm Sheriati, apo janë edhe zakonet popullore e prirjet natyrore të njerëzve, që mund të dallojnë dhe vendosin çfarë është e lejuar dhe e pastër? Dijetarët e fikhut thonë se *nexhes*-i, në këndvështrimin e Sheriatit,

25 Krhs.: Ahmed El Haxhi El Kurdi, *Buhuth ue Fetawa Fikhijeh Muasirah* (Bejрут: Dar El Brshair El Islamijeh, 1427 h/2007), f. 29-31.

26 Po aty, f. 313.

27 Uizarat El Eukaf Ue El Shu'un El Islamijeh, 40:74 dhe 77; shih edhe 40:101-103.

është një kategori e veçantë, e cila nuk përkon gjithmonë me atë që mendojnë normalisht njerëzit. Për shembull, Sheriati e përcakton alkoolin si të papastër (*rixhz* – në suren Maide, 90), një përcaktim ky që nuk përkon me perceptimin popullor në mesin e arabëve. Po kështu, arabët i konsiderojnë disa gjëra si të papastra, të cilat nuk janë medoemos të tilla sipas Sheriatit. Për shembull, këtu mund të përmenden disa lëngje që dalin nga trupi, si sperma, pështyma dhe jargët, për të cilat nuk ka tekst që i përcakton si të papastra. Perceptimi i njerëzve ndryshon në varësi të kulturës, të klimës dhe të zakoneve të tyre, që nuk përkojnë gjithnjë me qëndrimet e Sheriatit.²⁸

Shumë dijetarë të fikhut kanë nxjerrë përfundimin se çdo gjë që Sheriati e ka bërë haram, është njëherazi *nexhes*. Megjithatë, po ta analizojmë më thellë, ky pohim nuk është tërësisht i saktë. Për shembull, Sheriati e ndalon martesën e burrit me nënën ose motrën e tij, gjë që është haram pa diskutim, por objekti i ndalesës, domethënë, nëna dhe motra, nuk mund të thuhet se përbëjnë *nexhes* në vetvete. Si përgjigje ndaj kësaj, është thënë që këto ndalesa nuk lidhen me vetë objektin ose personin si të tillë, por me marrëdhëniet e tyre, të cilat janë, pa dyshim, të urryeshme, sepse nuk ka asnjë argument për papastërti dhe pastërti të qenësishme të këtyre objekteve të çështjes. Argumenti shtrihet më tej në sende të tjera, - si për shembull, helmet, - që mbase nuk janë të papastër në vetvete, por që Sheriati i ndalon për konsum. Përveç kësaj, shumë dijetarë të shkollave të mëdha të fikhut kanë pohuar se edhe kafshët e shpendët që Sheriati i ka ndaluar për konsum, siç janë kafshët grabitqare dhe shpendët me kthetra, nuk janë të pista në vetvete, por janë përcaktuar si të ndaluara për arsye të tjera, që më së shumti nuk kanë lidhje me papastërtinë. Ky nivel i mosmarrëveshjes njihet nga ai rregull i fikhut, sipas të cilit: “çdo *nexhes* është haram, por jo çdo haram është *nexhes*.”²⁹

28 El Ashkar etj., *Dirasat*, f. 318.

29 Po aty, f. 314.

Pyetja që mbetet është se cili është konkretisht shkaku (*'ileh*) i përcaktimit të diçkaje si të papastër/*nexhes*. Nëse dikush e përcakton që prania e një lënde ose cilësie të caktuar nënkupton praninë e *nexhes*-it dhe mungesa e saj nënkupton, po ashtu, mungesën e *nexhes*-it, atëherë do të kishte një formulë dhe udhërrëfyes, mbi bazën e të cilave do të veprohej. Gjithsesi, është pranuar që ne nuk kemi mundësi të përcaktojmë një faktor ose shkak të tillë. “Meqenëse kjo është një zonë gri dhe mbeten ende pikat e dyshimit në tërë debatin mbi *nexhes*-in, dijetarët kanë thënë se ajo që ne mund të bëjmë, është vetëm që të shohim tekstet e Sheriatit, të cilat na tregojnë se çfarë është e papastër. Kjo është e vetmja mënyrë dhe metoda më e mirë që mund të ndiqet.”³⁰

30 Po aty, f. 317.



E ndaluara (*haram*)

Harami (i njohur edhe si *mahdhur*) mund të përkufizohet si “gjithçka që Ligjvënësi ka ndaluar me terma të qartë dhe për kundërvajtësin është caktuar ndëshkim në këtë botë ose në Botën Tjetër.” Harami mund të jetë një akt, objekt ose sjellje, që është ndaluar qartësisht nga Kurani ose hadithet. Kryerja e haramit ndëshkohet, kurse largimi prej tij shpërblehet. Ky është qëndrimi i shumicës së shkollave ligjore të Islamit (*medhhebeve*). Për hanefitë, nëse burimi i provave është disi më poshtë se e padiskutueshmja, si në aspektin e autenticitetit, edhe në atë të domethënies së tij, atëherë harami bie në nivelin e *mekruh tahrimit* (*mekruh afër haramit*), duke mos qenë më haram me kuptimin e tërë fjalës. Ata ngajjnë bashkë në atë që kryerja e secilit prej tyre sjell ndëshkim ose pengim nga shpërblimi, por ndryshojnë në faktin se mohimi me vetëdije i një harami konsiderohet si kufër, gjë që nuk ndodh me rastin e *mekruh tahrimit*.³¹

Kurani paraqet provën thelbësore që tregon se çfarë është haram, siç lexohet në tekstin e tij: “Ai (Zoti) jua ka shpjeguar me hollësi se çfarë është e ndaluar për ju.” [El En’am, 6:119], që do të thotë se një tekst i vagët dhe i paqartë nuk mjafton

31 Krhs.: Jusuf el Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 15; Muhamed Uthman Shabir, *El Kauaid El Kulijeh Ue El Dauabit El Fikhijeh fi El Sheriah el Islamijeh* (Aman: Dar El Nefe’is, 2006/1426 h), f. 324; Kamali, *Principles*, f. 421.

për të përcaktuar një haram. Në lidhje me ushqimet e ndaluara, për shembull, Kurani ka veçuar 10 zëra, konkretisht: “mishi i ngordhur, gjaku, mishi i derrit, kafshët e therura në emër të dikujt tjetër veç Allahut, kafsha që është e mbytur, e vrarë pa derdhje gjaku, e vrarë prej rrëzimit nga lartësia, e vrarë prej kafshimit ose shpimit të një kafshe tjetër... kafsha e flijuar në altar”, të gjitha këto janë të haram. [El Ma’ide 5: 3].³² Kjo temë përmendet edhe në dy ajete të tjera, të cilat i përmbledhin 10 kategoritë në 4 të tilla [El En’am 6: 145 dhe 2: 172], pasi gjashtë zëra në listën e dhjetëshes përfshihen, në fakt, te kategoria e mishit të ngordhur. Edhe konsumi i verës është shpallur i ndaluar (5: 90). Kaq ndalesa gjenden gjithsej në Kuran. Për pjesën tjetër, vjen urdhri: “Mos thoni të pavërteta, duke e lejuar gjuhën të deklarojë: kjo është hallall dhe kjo është haram, duke sajuar gënjeshtër për Zotin.” [El Nahl 16: 116]. Të gjitha ushqimet e tjera, kafshë të tokës dhe të detit, lëndë të dëmshme ose të papastra e të tjera, të cilat studiohen në fikh, përbëjnë çështje që mund të paraqesin mospajtime, më së shumti për shkak të perceptimeve të ndryshme të juristëve mbi “bazat e haramit”, siç do të shtjellohen në vijim.

Ndonëse hadithi është i rëndësishëm në përcaktimin së çfarë është haram, fushëveprimi i tij është paksa i kufizuar. Kjo është edhe domethënia e hadithit, ku Selman El Farisiu (r.a.) rrëfen se Profeti (s.a.s.) u pyet njëherë (a lejohet apo jo) për gomarin e egër, shkurtat dhe gjizën e ai dha këtë përgjigje: “Hallall është ajo që Allahu ka lejuar në Librin e Tij dhe haram është ajo çfarë Allahu ka ndaluar në Librin e Tij. Sa u përket atyre gjërave, për të cilat Ai ka zgjedhur të heshtë, ato janë të lira.”³³ Përderisa nuk kishte asnjë tekst të veçantë në Kuran për

32 Ndalimi kuranor i mishit të derrit është edhe vazhdim i traditës judeje. Po ashtu, qëndrimi negativ i traditës islame ndaj qenve i njihet faktit që qentë shiheshin shpesh si bartës së sëmundjes të tërbimit, prandaj dhe më e mira ishte ruajtja distancës së sigurisë.

33 Ibn Maxhe El Kazuini, red. Muammad Fuad Abd El Baki, *Sunen Ibn Maxhe* (Bejрут: Dar el Kutub el Ilmijah, 1987/1407 h), hadithi Nr. 3367; El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 23.

tri gjërat që u bë pyetja, atëherë rrjedhimisht ato u shpallën si të lejuara. Përderisa vetë Profeti (s.a.s.) ia la në radhë të parë Kuranit vendimin për caktimin e haramit, atëherë mbetet shumë pak hapësirë për ndonjë tjetër, përfshirë juristët, muxhtehidët (ata që bëjnë *ixhtihad*), myftiun dhe autoritet qeveritare, për të përcaktuar haramin. Megjithatë, ka pak tolerancë për kreun e shtetit, për të ndaluar diçka që është *mekruh* ose që ta bëjë të detyrueshme diçka që është *mendub*, me qëllim që të realizohet një interes publik (*maslahah*) ose që të parandalohet një e keqe e madhe publike. Ky lloj pushteti i lirë dhe ushtrimi i drejtë i tij rrjedh nga parimi i politikës së orientuar nga Sheriati (*sijasah sherijeh*), siç shpjegohet më poshtë.³⁴

Harami ndahet në dy lloje: haram për shkak të thelbit të tij (*haram li dhatihi*), siç është vjedhja, vrasja, gjakderdhja, konsumi i mishit të ngordhur etj., të cilat janë të ndaluara për shkak të gjynahut të qenësishëm që përmbajnë; dhe (b) harami për shkak të një faktori të jashtëm (*haram ligajrih*), si për shembull, një shitje që përdoret si kamuflim për të përfiturat kamatë (*riba*). Rrjedhojë e këtij dallimi është që *haram li dhatihi* konsiderohet i pavlefshëm (*batil*) *ab initio*, ndërsa *haram ligajrih* e bën çështjen të pavlefshme (*fasid*), por jo që në origjinë, prandaj dhe transaksionet në bazë të tij – së paku, sipas hanefive, - mund të përmbushin disa nga pasojat ligjore që ai sjell. Shumica e shkollave nuk e njohin *fasid*-in si kategori më vete dhe i rendisin shkeljet e tilla te *batil*-i. Harami për shkak të thelbit të tij nuk bëhet kurrë i lejuar, përveç rasteve të domosdoshmërisë jetike (*darurah*), siç është rreziku i vdekjes nga uria. Harami për shkak të faktorëve të jashtëm bëhet i lejuar në rastet e nevojës së dukshme dhe kur parandalon telashet (*haraxh*). Sipas një rregulli të fikhut: “çdo gjë që të çon në haram, përfshihet te harami”.³⁵ Nëse vjedhja dhe vrasja janë haram, rrugët që të çojnë tek ato

34 Shih për hollësi: *Sijasah Sharijjah*, Muhamed Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oksford, Oneworld Publications, 2008), f. 225-245.

35 Krhs: El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f.34; Shabir, *El Kauaid*, f. 324.

janë gjithashtu haram; nëse mishi i dërrit është haram, edhe tregtimi, përpunimi, eksportimi dhe reklamimi i tij përfshihen në haram.

Rregullat e haramit zbatohen në mënyrë të barabartë tek të gjithë njerëzit dhe vendet. Në këtë mënyrë, është e papranueshme – jashtë situatave të domosdoshmërisë jetike, - që të bëhen lëshime në favor të individëve, të grupeve, të vendeve, të kushteve klimaterike të caktuara dhe të tjera si këto. Muslimanët nuk mund t'i anashkalojnë rregullat e haramit në marrëdhëniet e tyre me jomuslimanët e, po ashtu, nuk pranohet që të bëhen lëshime me shfajësimin se një popull e ka pjesë të zakoneve të tyre një haram të caktuar.³⁶ Tentativat për të sajuar skema dhe mjete ligjore (*hijel*) për të përfituar nga harami, nën një maskë apo emër tjetër, janë njëlloj të ndaluara.³⁷ As qëllimi i mirë nuk e justifikon haramin: në përgjigje të pyetjes nëse një veprë haram mund të ndërthuret me një tjetër që synon afrimin me Zotin (*kurbah*) – për shembull, të jepet si sadaka ushqimi i vjedhur ose fitimet nga kamata të shpenzohen për bamirësi – thuhet se harami e mposht veprën e mirë. Siç u përmend edhe më sipër, hallalli dhe harami nuk janë gjithnjë me qartësi të vetëmjaftueshme, por ka shpesh zona gri mes tyre, të cilat hyjnë në kategorinë e të dyshimtave (*meshbuhat* ose *el shubuhat*) dhe që do të shqyrtohen veçmas më poshtë. Përveç kësaj, unë sugjeroj që hetohen bazat e haramit (*esbab el tahrim*), duke iu referuar në mënyrë të veçantë prodhimeve ushqimore.

36 El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 37-38. Këtu ka përjashtime të vogla, për shembull, në rastin e *riba-së* (kamatës), që mund të kryejë një musliman në raport me një jomusliman. Por edhe ky është një qëndrim i diskutueshëm dhe disa juristë e konsiderojnë të pavlefshëm, ndërsa disa të tjerë thonë vetëm në qoftë se jomuslimani është *rabi* dhe banues në një vend armik.

37 Po aty, f. 34, El Kardavi e ilustron këtë duke thënë që ta quash kërcimin në kazino si formë arti ose ta quash kamatën fitim.



Bazat e haramit

Juristët muslimanë kanë përcaktuar katër kritere bazë të haramit në ushqime: kur është qartësisht i dëmshëm, është dehës, është i neveritshëm nga natyra dhe kur shkel të drejtën e njerëzve të tjerë.

1. Qartësisht të dëmshëm (darar)

Në këtë kategori përfshihen bimët helmuese, gjarpërinjtë, akrepat, peshqit helmues dhe helmet. Këta të fundit janë absolutisht të ndaluar për konsum njerëzor, sipas shumicës së shkollave kryesore të ligjit islam. Sidoqoftë, shkollat haliki dhe hanbeli janë të mendimit se sasi të vogla të tyre mund të përdoren në mjekësi dhe në trajtimin e sëmundjeve.³⁸ Kjo shtesë është përgjithësisht e pranueshme, pasi përdorimi i helmit në raste të veçanta përfshihet edhe në kategorinë e të domosdoshmeve (*darurah*).

Kjo kategori përshin edhe gjëra të tjera që shkaktojnë dëm, edhe pse jo helmuese, si për shembull, të hash baltë, qymyr, bimë dhe kafshë të dëmshme etj.. Shafiitë thonë se këto mbase

38 Krhs.: Uizarat El Eukaf Ue El Shu'un El Islamiyeh, *El Meusuah El Fikhijeh* (Kuvajt, 1993/1414 h, bot. IV), 5:125.

nuk janë haram për ata njerëz që nuk dëmtohen prej tyre, kurse hanbelitë i rendisin në kategorinë e gjërave të urryera (*mekruh*). Veç kësaj, është kushti paraprak që vetëm identifikimi i dëmit në një send nuk mjafton, por nevojitet vlerësimi i një specialisti.³⁹

2. Lëndë dehëse

Lëndët dehëse të të gjitha llojeve, përfshirë alkoolin dhe tërë varietetet e narkotikëve, qoftë të lëngshme apo të ngurta, janë të ndaluara mbi bazën e urdhrit të qartë të Kuran [El Ma'ide, 5:90] dhe të hadithit që thotë: “Çdo gjë dehëse është si *khamr*-i (vera) dhe çdo *khamr* është haram.⁴⁰ Përderisa ky lloj është haram për shkak të natyrës së tij (*haram li dhatih*), ai është i ndaluar, pavarësisht sasisë që përdoret, qoftë ashtu siç është vetë, qoftë e përzier ose e tretur në lëndë të tjera, përveç nëse përzierja është e tillë që e ndryshon natyrën e lëndës dhe nuk të deh më – si për shembull, kur vera kthehet në uthull. Alkooli nuk bën të përdoret në mjekësi si zgjidhje e parë, me pajtimin e të gjitha shkollave kryesore të jurisprudencës islame, ndonëse të tëra ato e lejojnë në rastet e domosdoshmërisë absolute, për shembull, kur është e sigurt që alkooli ose derivatet e tij shërbejnë për kurimin e ndonjë sëmundjeje dhe kur nuk gjendet alternativë tjetër.⁴¹

3. Pisllëku, e papastërta dhe e neveritshmja (*nexhes, rixhs, khabith, mustakdharat*)

Këto janë ose të përcaktuara, si mishi i ngordhur, gjaku, mishi i dërrit [Kuran *El E'am*, 6:145], ose të konsideruara të tilla

39 Po aty.

40 Muslim, *Mukhtasar Sahih Muslim*, red. Muhamed Nasiruddin El Albani (Bejrut: Dar El Mekteb El Islami, 1987), f. 342, hadithi Nr. 1262.

41 Alaudin El Kasani, *Bedai' El Sanai' Fi Tertib El Sharai'* (Bejrut: Dar El Kutub El Ilmijeh, 1986/1406 h), bot. II, 5:114; El Zuhejli, *El Fikh El Islami*, 3:5.

nga njerëzit me mendje dhe natyrë të shëndoshë. Ajo mund të jetë e ngurtë, e lëngshme, e gjallë ose e vdekur. *Khabith*-i (shumës *khaba'ith*, e papastër), antonimi i *tajib*, është një gradë më poshtë *nexhes*-it dhe *rixhs*-it. *Khabith*-i përfshin kafshët dhe shpendët mishngrënës, si edhe disa insekte, si morrat dhe krimbat. Ato mund të mos jenë *nexhes* në vetvete, por gjithsesi, futen te ndalimi kuranor i *khabith*-it [El A'araf, 7: 157]. Disa lëndë janë quajtur të papastra për shkak se ngjallin krupë, edhe pse nuk janë të pista në vetvete, si pështyma njerëzore, jargët, djersa dhe sperma, të cilat janë të pastra por konsiderohen jo-hallall për konsum, për shkak të neverisë që ngjallin.

4. Përfitimi i paligjshëm

Në ushqimet dhe pijet e ndaluara përshihen edhe ato që përfitohen në mënyrë të padrejtë, si për shembull, nëpërmjet vjedhjes ose rrëmbimit, bixhozit, ryshfetit, mashtrimit dhe mënyrave të tjera që janë të ndaluara nga Sheriati. Ky është qëllimi i ajetit kuranor, që u drejtohet besimtarëve, që “mos hani nga pasuria e tjetrit me padrejtësi, derisa ajo të kalojë te ju me pajtim të dyanshëm.” [El Nisa', 4:29].⁴² Në lidhje me këtë, ka përjashtime për disa individë, siç janë prindërit ose kujdestari i dikujt, administratori i vakëfit dhe dikush që shtyhet nga nevoja jetike dhe rreziku prej vdekjes nga uria.

42 Thelbi i kësaj përcillet edhe në një hadith: “Është e ndaluar që të marrësh diçka nga prona e një muslimani pa lejen e tij.” Shih: Ebu Bekër Abdurrahman Ibn Husejn El Bejhaki, *El Sunen El Kubra*, red. Abdulkadir Ata (Mekë: Mektebeh Dar El Baz, 1987/1407 h), 6:100, hadithi Nr. 11325. Ndërsa në një hadith tjetër thuhet: “Ti dhe pasuria jote, të dy i përkisni babait tënd.” Shih: Muhamed Ibn Abdullah El Ketib El Tebrizi, *Mishkat El Mesabih*, red. Muhamed Nasiruddin El Albani (Bejrut: Dar El Mekteb El Islami, 1979/1399 h), bot. II, hadithi nr 3354.



Harami, e përhershmeja dhe tjetërsimi: parimi i *istihale-s* (shndërrimi i lëndës)

Hallalli dhe harami, në thelb, janë të përhershëm dhe të pandryshueshëm. Ajo që Sheriati e ka bërë haram, mbetet e tillë për të gjitha kohërat, pavarësisht preferencave vetjake, zakoneve dhe traditave. Rregullat e Sheriatit për hallallin dhe haramin janë gjithëpërfshirëse. Me fjalë të tjera, muslimanët nuk kanë ndonjë përparësi për të bërë diçka haram për të tjerët dhe hallall për vete. Normat e Sheriatit janë bërë për të gjithë, ndonëse ka disa përjashtime për jomuslimanët, madje edhe për vetë muslimanët në rrethana shtypëse dhe që vënë në rrezik jetën e njeriut. Rregulli i njohur e fikhut: “Domosdoshmëria e bën të palejuarën të lejuar” (*el dururat tubih el mahdhurat*),⁴³ gjen zbatim të gjerë në kushtet e sëmundjes, të moshës së thyer, të shtatzënisë, të emergjencave, madje edhe të udhëtimit, si kategori plotësisht e ligjshme e vështirësisë.

Një qëndrim tjetër themelor i Sheriatit për t’u shënuar është se, qoftë sasi e madhe apo e vogël, rregulli për to nuk ndryshon. Ky pohim mbështetet në një hadith, që thotë se, kur diçka bëhet haram, edhe pjesa më e vogël e saj është njëloj haram. Kësisoj,

43 Muhamed Uthman Shabir, *El Kauaid el Kulijeh Ue El Dauabit El Fikhijeh* (Aman: Dar El Nefais, 1426 h/2006), f. 213.

muslimanët e kanë të ndaluar të konsumojnë mish derri ose alkool, edhe sikur të jetë sasi tepër e vogël. I vetmi përjashtim i shkollës hanefi, që mund të përmendet këtu, ka lidhje me konsumimin e një sasive shumë të vogël pijeje alkoolike, që nuk të deh. Në këtë rast, kundërvajtësi është fajtor, por nuk merr ndëshkimin (*hadd*) e konsumuesit të verës.⁴⁴ Sido që të jetë, kjo do të thotë se konsumi i çdo lloji sasive harami është gjynah, edhe nëse nuk ndot ose deh, nisur nga kujdesi dhe parimi i Sheriatit për bllokimin e rrugëve të haramit, të njohur si *sed el dherai'*.⁴⁵

Shkollat kryesore juridike kanë mbajtur një qëndrim të ngjashëm për konsumin e opiumit, të bimëve të tjera dehëse dhe të tymosjes së hashashit, të cilat janë tejet të dëmshme dhe përfshihen në rregullin e hadithit të njohur: "*La darar ue la dirar fi el Islam*", pra, nuk lejohet të bësh dëm as duke qenë ti shkaktari i parë, as si kundërpërgjigje apo hakmarrje. Me fjalë të tjera, dëmi duhet shmangur, qoftë ai i shkaktuar nga vetja, qoftë nga dikush tjetër. Të gjitha lëndët dehëse janë të dëmshme për konsum njerëzor; megjithatë, kundërvajtësi ose dikush që konsumon këto ose lëndë të tjera, nuk merr ndëshkimin e pirjes së verës. Kjo ndodh për shkak të elementit të pasigurisë që bart rregulli i analogjisë (*kijas*), që kryhet në këtë rast midis verës dhe lëndëve të tjera dehëse. Kurani përmend vetëm verën dhe jo lëndët e tjera: prej këtej, lind pasiguria e shtrirjes së ndëshkimit edhe për këto lëndë të tjera.⁴⁶ Mund të shtojmë këtu që, nëse studimet e reja dhe praktikat zakonore dalin me një qëndrim të ndryshëm, të mbështetur me prova më të forta, atëherë rregullat e fikhut mund të përshtaten me të.

Megjithatë, harami mund të ndryshojë dhe të kthehet në hallall në disa kushte të caktuara, të cilat i përfshin parimi

44 Krhs., Uehbeh El Zuhejli, *El Fikh El Islami*, Vëll. VI, f. 161.

45 Alaudin El Kasani, *Bedai' El Sanai' Fi Tertib El Sharai'* (Bejrut: Dar El Kutub El Ilmijeh 1986/1406 h), 5:113, mëton një konsensus përfundimtar që ndalohet edhe sasia më vogël e alkoolit. Shih trajtimin e *sed el dherai'*, Kamali, *Jurisprudence*, kapitulli 16, f. 397-410.

46 Krhs.: Uehbeh El Zuhejli, *El Fikh El Islami*, Vëll. VI, f. 166.

istihaleh. Ndryshime e brendshme, që tjetërsojnë thelbin dhe vetitë themelore të një lënde, siç janë proceset kimike, që ndodhin pa ndërhyrjen njerëzore, mund ta shndërrojnë haramin në hallall, siç është shndërrimi i alkoolit në uthull ose kur mishi i dërrit bie në kripë dhe me kalimin e kohës bëhet pjesë e pashqeshme e saj. Ky shndërrim mund të ndodhë natyrshëm, siç është rasti i një lënde alkoolike që lihet në një vend të hapur ose në diell, apo kur lëndë të tjera, si qepa, buka dhe majaja shkrihen në të.⁴⁷ Parimi i fikhut, që trajton ndryshime të kësaj natyre, quhet *istihaleh*, ose shndërrimi, i cili ushtrohet më shpesh sot në kontekstin e shtimit të sasisë ose të tjetërsimit të ushqimit për shkak të trajtimeve kimike dhe të ndërhyrjeve industriale për tregti, për vlerat ushqyese, për qëllime mjekësore dhe të tjera. Sipas Organizatës Islame për Shkenca Mjekësore (IOMS), *istihaleh* është shndërrimi i vetive natyrore të një lënde të ndaluar, që prodhon një lëndë tjetër, me emër, veti dhe tipare të tjera. Shndërrimi i lëndës këtu ka të bëjë me një proces kimik, siç është ai i shndërrimit të vajit ose të dhjavit në sapun apo shpërbërja e yndyrave në acide yndyrore dhe glicerol përmes ndërhyrjeve shkencore.⁴⁸

Qëndrimet e juristëve priren të jenë të ndryshme rreth ligjshmërisë dhe rrjedhëve të *istihale*-s. A mund të konsumojë ose përdorë muslimani një lëndë të papastër, nëse asaj i kanë ndryshuar vetitë kimike? Mendimi i shumicës në shkollat hanefi, maliki, hanbeli dhe shafii është se i lejohet, duke u mbështetur në arsyetimin se harami ekziston për shkak të cilësive të papastra; dhe kur ato nuk ekzistojnë më, atëherë rikthehet gjendja fillestare e pastërtisë – si rasti i alkoolit që kthehet në uthull. Rregullat (*ahkam*) e Sheriatit mbështeten në shkaqet e tyre të posaçme dhe të përhershme. Kur shkaqet e përhershme të një rregulli rrëzohen dhe nuk vlejnë më, edhe rregulli që

47 Krhs.: Abdul Rahman Avang, *Istihalah and the Sunah of the Prophet*, në: Halal Development Corporation, *The Essence of Halal*, f. 58.

48 Po aty. Shih për *istihalah*, Ahmed El Haxhi El Kurdi, *Buhuth Ue Fetava Fikhijeh Muasirah* (Bejrut: Dar El Bashair El Islamijeh, 1427 h/2007), f. 29.

lidhet me to bie dhe duhet zëvendësuar. Përjashtim nga kjo bëjnë praktikat e adhurimit (*ibadat*), shkaqet e përhershme të të cilave nuk mund të dallohen nga mendja njerëzore.

Ka edhe një mendim tjetër nga disa juristë brenda shkollave juridike kryesore, të cilët shprehen se papastërtia e qenësishme mbetet edhe pas *istihala*-s, pasi shndërrimi është shpesh i pjesshëm dhe i paqartë. Megjithatë, mendimi i shumicës është përqafuar edhe nga Seminari IX i Fikhut të Mjekësisë (qershor 1997), i mbajtur nga IOMS-i, që thekson se përbërësit shtesë që nxirren nga kafshë të ndaluara ose lëndë të papastra, që kalojnë procesin e *istihala*-s, janë të pastra dhe të lejueshme për konsum ose mjekësi.⁴⁹ Të njëjtin vendim ka marrë edhe Akademia Islame e Fikhut e Ligës Muslimane (Mekë, 13-17 dhjetor, 2003), me kushtin që shndërrimi të jetë kryer plotësisht dhe të mos ketë mbetur asnjë veti e njohur e lëndës me përmbajtje derri. Shndërrimi i pjesshëm, që shkakton vetëm ndryshim në formë, duke e lënë substancën krejtësisht ose pjesërisht të paprekur, nuk e bën këtë substancë të lejuar.⁵⁰ Megjithatë, qëndrimet e ndryshme vazhdojnë të jenë edhe për përdorimin e sallos dhe të xhelatinës në përpunimin e ushqimeve, të cilat janë që të dyja derivate të derri, ndonëse xhelatina mund të nxirret edhe nga kafshë të tjera, madje, sipas studimeve më të fundit, edhe nga disa lloje peshqish. Sidoqoftë, këtu vlen këshilla e përgjithshme, që lëndët e dyshimta është e mira të shmangen, nëse ka alternativa të tjera që arrihen më lehtë dhe kur nuk ka ndonjë domosdoshmëri jetike për to.

Seminari VIII i Fikhut të Mjekësisë në vitin 1996, organizuar nga IOMS, doli me qëndrimin se ushqimet që përmbajnë dhjam derri, i cili nuk i është nënshtruar procesit të denatyrimit, si për shembull në djath, vaj bimor, lubrifikues, krem, biskota dhe

49 <http://www.islamset.org/bioethics/9thfikh.html#1> (aksesuar më 10 janar 2012).

50 Vendimi i Akademisë së Fikhut u shpall në *al Sharq al Awsat* (Londër), Nr 9173, 9 korrik 2004, f. 14, i gjendur në internet në: <http://www.asharqalawsat.com/print.asp?did=211692> (aksesuar më 10 janar 2012).

akullore, janë të ndaluara, për shkak të ndalimit të produkteve e të nënprodukteve të derrit. I njëjti qëndrim ndalues është mbajtur edhe për pomadat, kremrat dhe kozmetikën që përmbajnë dhjamë derri, për sa kohë që lënda nga e cila nxirren ato produkte nuk i nënshtrohet një shndërrimi që i zhdok vetitë e tyre origjinale.⁵¹

Xhelatina e prodhuar prej derrit përdoret si përbërës ushqimor për xhelifikim, stabilizim dhe përzierje. Megjithatë, mendimi i ekspertëve është që xhelatina, qoftë prej derrit, gjedhëve ose kafshëve të tjera, i nënshtrohet shndërrimit që përmbush normat islame të *istihala-s*, prandaj nuk është e ndaluar. Arsyeya është se xhelatina nuk i ka më cilësitë dhe vetitë origjinale të lëkurës dhe të kockave të derrit ose të kafshëve të ngordhura, nga e cila ajo ka ardhur. Përderisa ajo nuk ka më të njëjtën formë, shije, aromë ose strukturë kimike të burimit të saj fillestar, ajo kalon në rregullin themeltar të lejimit.⁵² I njëjti seminar që u përmend më lart doli me opinionin se “xhelatina e prodhuar prej kërcëve, kockave dhe lëkurave të kafshëve të papastra është e pastër dhe e lejuar për konsum.”⁵³ Kjo mund të thuhet edhe për procesin e pastrimit të ujit, që përdoret në vendet që vuajnë mungesën e ujit të pijshëm. Pak kohë më parë, në lexova një artikull, të shoqëruar me foton e Presidentit atëhershëm të Singaporit, duke pirë një gotë ujë, që ishte prodhuar nga pastrimi i ujërave të zeza. Diçitura e gazetës thoshte se uji i ishte nënshtrohet një procesi të besueshëm pastrimi, prandaj uji ishte i mirë për t’u mirë dhe krejt i sigurt.

51 <http://www.islamset.org/bioethics/8thfiq.html> (aksesuar në 10 janar 2012).

52 Nazih Hammad, “Dieting the Islamic Way”, i gjendur në internet në: <http://www.themodernreligion.com/health/diet.html> (aksesuar më 10 January 2012); e cituar edhe nga Abdul Rahman Avang, “*Istihalah*”, f. 60.

53 <http://www.islamset.org/bioethics/8fiqh.html> (aksesuar në 10 janar 2012).



E urryera (*mekruh*)

Mekruh, sipas shumicës së shkollave kryesore, tregon një vepër, objekt ose sjellje, e cila duhet të shmanget, por që kundërvajtësi nuk ka masë ndëshkimore dhe nuk shihet as si fajtor moral. Hanefitë pajtohen me qëndrimin e shumicës vetëm në lidhje me njërin nga dy llojet e mekruh-ut, konkretisht me atë për shkak të pastërtisë (*mekruh tenzihi*), por jo për atë që ata e klasifikojnë si *mekruh tahrimi* (*mekruh* afër haramit), që përmban faj moral, por jo ndëshkim. Shkollat kryesore pajtohen se ai që u ruhet veprimeve mekruh meriton lëvdë dhe fiton afërsinë me Zotin.⁵⁴ Mekruh cilësohet shpesh si shkalla më e vogël e haramit dhe, në këtë kuptim, ai përdoret si një kategori e përshtatur, ku juristët rendisin çështjet që gjenden midis hallallit dhe haramit, çështje që janë pa diskutim të pakëshillueshme, po kur provat për t'i përcaktuar si haram janë më pak se të sigurta. Këto lloj çështjesh renditen me përshtatje në kategorinë mekruh, për shkak se nuk ka zgjidhje tjetër më të mirë. Shumica e nënrendit kategorinë hanefite të *mekruh tanzihi* si *mubah*.

Për hanefitë, një vepër është haram kur ajo është përcaktuar qartë si e tillë, por nëse ka ndonjë element dobësie një gjuhën

54 Shih për hollësi: Muhamed Ebu Zehrah, *Usul El Fikh* (Kajro: Dar El Fikr El Arabi, 1958/1366 h), f. 34; Kamali, *Principles*, f. 424.

ndaluese të Kuranit ose në hadith, atëherë ajo bie në kategorinë *mekruh tahrimi*, që është mekruh afër haramit. Për shembull, është *mekruh tahrimi* që t'i kërkosh dorën për fejesë një vajze, e cila ka prerë fjalën me një burrë tjetër. Arsyeja është se hadithi që flet për këtë ndalesë është "i vetëm" (*ehad*) dhe nuk është plotësisht larg dyshimeve për autenticitetin e tij.⁵⁵ Ka shumë mospajtime mes juristëve për mekruh-un në ushqime dhe në lëndë të tjera për konsum njerëzor, por shumica përfshijnë mishin e prishur, që mban erë të rëndë, ujin e pusit që ndodhet në një varrezë, bagëtitë ose pulat pa mbikëqyrje, që hanë gjëra të pista, të cilat ndryshojnë në mënyrë të dallueshme shijen dhe erën e mishit të tyre. Ka hadithe që flasin edhe për qumështin e këtyre kafshëve.⁵⁶ Megjithatë, kjo papastërti bie nëse kafshët mbahen larg habitatit të papastër për disa ditë (tri ditë për pulat, katër për delet dhe dhitë, 10 ditë për lopët dhe devetë). Sidoqoftë, qëndrimi i parapëlqyer i shumicës së shkollave për këtë çështje nuk mbetet besnik i këtyre specifikimeve, por thjesht këshillon që kafshët të veçohen për aq kohë, sa të zhduken prej tyre shenjat dhe aroma e rëndë e papastërtive.⁵⁷ Është *mekruh* që të konsumohet mishi ose qumështi i gomarëve, të pihet urina e devesë dhe të hahet mishi i kalit, sidomos në kohë lufte, kur kuajt mund të jenë të domosdoshëm.

Për disa lloje ushqimesh ka përgjegjësi nëse konsumohen në disa rrethana të caktuara, por që në thelb, janë të mira për t'u ngrënë. Kështu, Profeti (s.a.s.) ka thënë: "Nëse hani qepë ose hudhra, mos shkoni në xhami për t'u falur me xhemat."⁵⁸ Këto

55 Krhs.: Kamali, *Principles*, f. 426.

56 Kështu, sipas një hadithi: "Profeti e ndaloi ngrënien e mishit të devesë *xhelaleh*, kurse sipas një hadithi tjetër: "Profeti ndaloi konsumin e qumështit të një *xhelaleh*." Të dy hadithet gjenden përkatësisht te *Sunen El Darekutni* dhe *Sunen Ebu Daud* dhe citohen në *Uizarat El Eukaf Ue El Shu'un El Islamijeh, El Meusuah El Fikhijeh*, 5:149.

57 El Kasani, *Badai'*, 5:39-40; Muhamed Emin Ibn Abidin, *Hashijeh Red El Mukhtar Ala Durr El Mukhtar* (Kajro: Dar El Fikr, 1979/1300 h), 5:194.

58 Ebu Hafs Umar Ibn Bedr El Mausili, *El Xhemu' Bejn El Sahihejn* (Bejrut: El Mekteb El Islami, 1995), Vëll. II, f. 38.

gjëra nuk duhet të konsumohen kur era e tyre shqetëson të tjerët në xhami, siç thotë tekstualisht hadithi, por nuk duhet të hahen edhe kur ke për t'u takuar nga afër me njerëz, nëse pasoja është e njëjtë.

Është e urryer që të përdorësh një dhëmb elefanti si mjet për therjen e kafshëve, por gjithsesi, për këtë ka mendime të kundërta. Është e urryer, gjithashtu, që të therësh një kafshë pa dashur ta konsumosh, pasi kjo do të thotë vrasje e kafshës pa një qëllim të vlefshëm. Po ashtu, vrasja e zogjve të vegjël thjesht për sport, është e urryer. Të gjitha qeniet e gjalla kanë vendin e tyre të vet në rendin e krijimit dhe njerëzit janë përgjegjës për mbrojtjen e kafshëve që i kanë në shërbimin e nën kontroll, madje edhe për shëndetin dhe ushqyerjen e tyre të përshtatshme. Është pjesë e përgjegjësisë sonë si məkëmbës të Zotit në Tokë për të mbrojtur mjedisin dhe mirëqenien e të gjithë banorëve të Tokës.

Sipas Shatibiut (vd.1388/790 h.), gjynahu për kryerjen e një mekruhu ose harami nuk është i barabartë me gjynahun për veprimet dhe sjelljet që shërbejnë si mjete ndihmëse drejt tyre dhe që nuk janë qëllimi përfundimtar ose qëllim në vetvete. Shkalla e ndalimit dhe e urryerjes së veprave që shërbejnë si mjete ndihmëse drejt një gjynahu është më e vogël sesa ajo e kryerjes së gjynaheve që janë qëllim përfundimtar. Në këtë mënyrë, mekruhu mund të shërbejë dhe mund të kategorizohet si mjet drejt haramit.⁵⁹

Disa organe të kafshëve të lejuara, po ashtu të therura sipas normave, janë konsideruar si jo hallall. Këtu përfshihen gjaku, penisi, testikujt, vagjina, gjëndrat, fshikëza e tëmthit dhe lëngu i tëmthit, që nga hanefitë konsiderohen si *mekruh tahrimi*, për shkak se teksti që i ndalon ato është hadith i vetëm, që nuk është krejt i sigurt nga dyshimet.⁶⁰ Teksti që përcakton *mekruhun* ose e përmend konkretisht që diçka është *mekruh*, ose përdor një term tjetër me kuptim të njëjtë. Fjala "*mekruh*" haset në

59 El Shatibi, *El Muafakat*, f. 152.

60 Krhs.: El Zuhejli, *El Fikh El Islami*, 3:667.

ajetin vijues: “Të gjitha këto janë të këqija dhe të urryera në vështrimin e Zotit tënd.” [El Isra’ 17:38]. Këtu flitet për disa gjëra, siç është ecja në tokë me kryelartësi, pandershmëria në peshë dhe matje në tregti apo mosmbajtja e premtimit. Në një ajet tjetër kuranor thuhet: “Mos përzgjidhni më pak cilësoren për ta dhënë për bamirësi, kur për vete nuk do ta pranoni asnjëherë, përveçse symbyllur.” [El Bekare 2:267]. Këtë çështje e përfshin edhe teksti kuranor: “Ai (Profeti) i ndalon ata nga çdo gjë që është e pisët.” [El A’raf 7: 157]. Por edhe ky është tekst i llojit *dhahir* (deklarativ i përgjithshëm), që në natyrën e tij tregon probabilitet, pra, nuk është e qartë që gjashtë zërat e përmendur më lart përfshihen në termin “e pisët”. Sipas atyre që i ndalojnë, ato organe janë të neveritshme për njerëzit me natyrë të pastër (*el tabai al selimeh*).⁶¹ Tri shkollat e tjerat janë më pak kufizuese, por sërish qëndrimi i tyre i parapëlqyer është që ato organe janë *mekruh*.⁶²

Për sa i përket mullëzës, që nxirret nga stomaku i bagëtive për të procesin e fermentimit dhe të prodhimit të djathit, nëse ajo merret nga një kafshë e therur sipas rregullave, është hallall me pajtim të plotë; por nëse nxirret nga një kafshë e ngordhur, atëherë nuk është hallall, sipas shumicës, por për hanefitë është hallall, në bazë të një analogjie që ata bëjnë mes asaj dhe qumështit të prodhuar nga këto kafshë.⁶³

Shembuj të tjerë të mekruhut për t’u veçuar janë: trajtimi i keq i kafshës gjatë therjes (si për shembull, tërheqja zvarrë prej këmbë), mos-shqiptimi i *bismele*-së sipas shafiive dhe malikive, therja në sy të një kafshe tjetër, përdorimi i kockave dhe i gurëve si mjete prerëse, prerja ose rrjepja e kafshës përpara se t’i ketë dalë shpirti plotësisht, moskthimi nga kibla dhe përmendja e emrit të Muhamedit, në vend të emrit të Allahut. Për malikitë, kthimi nga kibla nuk kërkohet, sepse nuk ka tekst për këtë. Baza

61 Krhs.: Uizarat El Eukaf Ue El Shu’un El Islamijeh, *El Meusuah El Fikhijeh*, 5:152.

62 Po aty, 5:153.

63 Po aty, 5:155.

e këtij veprimi, - thonë ata, - është një analogji e dobët që bëhet mes namazit dhe therjes, të cilat janë dy gjëra të ndryshme.⁶⁴

Çështja e duhanpirjes është më e ndërlikuar. Duhani është shumë i përhapur te muslimanët dhe dijetarët janë të ndarë në mendime të ndryshme. Shumica është e mendimit që duhanpirja është e urryer. Është harxhim të hollash, nuk ka asnjë vlerë ushqyese dhe asnjë dobi mjekësore të provuar. Rreziqet që ai bart për shëndetin janë pothuajse të sigurta, në lidhje me sëmundje të tilla si kanceri në mushkëri, goditja në zemër dhe emfizema te duhanpirësit. Për këtë arsye, mospirja e duhanit është tepër e këshillueshme; në disa rrethana, duhanpirja duhet ndaluar plotësisht.⁶⁵ Rreziku i shpalljes së duhanit si haram është frika se, nëse bëhet një gjë e tillë, atëherë shpallen miliona duhanpirës muslimanë si gynahqarë dhe shkelës të ligjit, gjë që nuk është aspak e këshillueshme. Më e rëndësishme, ndoshta, është mungesa e një teksti të qartë ndalues për këtë çështje dhe norma juridike mund të ndërtohet vetëm mbi bazën e një teksti të qartë e të saktë.

Teksti përcaktues i mekruhut mund të jetë një referencë në burimet e Sheriatit për diçka që identifikohet posaçërisht si mekruh ose mund të jetë identifikuar si e tillë me fjalë të tjera, që kanë kuptim të ngjashëm. Është një hadith, për shembull, ku Profeti (s.a.s.) këshillon të mos kryhen namaze në mesditë deri në rënien e diellit, me përjashtim të faljes së xhumasë. Sipas fjalëve të përdorura në hadith, Profeti e urrente (*kariha el nebij*) faljen e namazeve në atë pjesë të ditës.⁶⁶ Një term i barasvlershëm me *mekruh* përdoret, për shembull, në hadithin, që thotë: "Në vështirimin e Zotit, më e urryera ndër çështjet e lejuara (*abghad el halal*) është ajo e divorcit."⁶⁷

64 Krhs.: Ibn Rushd, *Bidajet El Muxhtehid* (Bejrut, Dar el Kalem, 1988), 1:329; El Zuhejli, *El Fikh El Islami*, 3:663-664.

65 Susan Douglas, "The Fabric of Muslim Daily Life", red. Vincent Cornell, *Voices of Islam* (Praeger: Connecticut, 2007), Vëll. III, f. 17.

66 Shih për detaje, Kamali, *Principles*, f. 331.

67 Muhamed A. El Bejanuni, *El Hukm El Teklifii Fi El Sheriah el Islamijjah* (Damask, Dar el Kalam, 1988), f. 224-225.

Mekruhu mund të përcillet edhe në formën e një ndalimi, por me një gjuhë që tregon vetëm diçka të urryer. Shembull i kësaj është teksti kuranor që paralajmëron besimtarët të kenë kujdes me pyetjet e tepërta: “O besimtarë, mos bëni pyetje të tilla që, nëse ju bëhen të qarta, ju mund t’i urreni ato”. [5:101]. Një shembull tjetër është thënia e Profetit (s.a.s.): “Largohuni prej gjërave që keni dyshime, duke shkuar te gjërat për të cilat nuk keni asnjë dyshim.”⁶⁸

68 Po aty, f. 225.



E pëlqyeshmja (*mendub*)

Mendub-i (i njohur ndryshe edhe si *sunet*, *mustehab*, *nafile*) shënon një vepër ose një sjellje që Sheriati e ka këshilluar, por që nuk përbën detyrim. Me kryerjen e *mendub*-it fitojmë shpërblim shpirtëror, por nuk ka ndëshkim për moskryerje të tij. *Mendubi* është e kundërta e *mekruhut* dhe kjo nënkupton se shmangia e *mekruhut* është *mendub*. Trajtimi i kafshës së kurbanit me mëshirë dhe kujdes është *mendub*, kurse trajtimi i saj me egërsi është *mekruh*. Të hapësh një vakëf, të vizitosh të sëmurët, të respektosh fqinjët dhe mysafirët, të gjitha këto janë të këshillueshme. Nëse *mendubi* është një vepër që Profeti (s.a.s.) e ka kryer në disa raste dhe në disa të tjera jo, atëherë kjo quhet *sunet*, i cili është dy llojesh. I pari është *suneti i fortë* (*suneh mu'ekedeh* ose *suneh el hudah*), nëse Profeti (s.a.s.) e ka kryer atë vepër rregullisht ose nëse e ka këshilluar fort. Të tilla janë: të shkuarit në xhami për namazet e detyrueshme dhe thirrja e ezanit përpara këtyre namazeve. Të bësh një vepër të mirë, kryerja e dy rekatëve *sunete* përpara namazit të drekës dhe atij të sabahut, ose të dhënit e *sadakasë* përtej asaj që është e detyrueshme (*zekatit*), janë shembuj të *suneteve* jo të forta ose *suneh gajr mu'ekedeh*. Shkollat juridike kanë përdorur emra të tjerë për *mandubin*, si *tetau'*, *fadilah*, *ihsan* dhe *ragaib*, me

dallime shumë të vogla dhe që shpesh kanë kuptimin e asaj që është e këshillueshme dhe sjellje të hijshme.⁶⁹

E pëlqyeshmja dhe e urryera (*mendub* dhe *mekruh*) janë antonime konceptuale, domethënë, në shumicën e rasteve, e para është e kundërta e të dytës. Të bësh të kundërtën e mekruhit, do të thotë të jesh te *mendubi* dhe anasjelltas. Ushqime të pëlqyeshme në Islam janë ose ato që përmenden në Kuran në një kontekst pozitiv ose që kanë qenë të parapëlqyerat e Profetit (s.a.s.), si mjalti, fiqtë, ullinjë, hurmat arabe dhe qumështi. Tre të parat janë përmendur në Kuran, kurse qumështi dhe hurmat pëlqeheshin nga Profeti (s.a.s.). Po ashtu, është e pëlqyeshme që, gjatë muajit të Ramazanit, ta çelësh iftarin me hurma arabe.⁷⁰

Shumë gjëra të pëlqyeshme gjatë ngrënies dhe pirjes kanë lidhje me etikën, me lutjet, me falënderimin dhe me përdorimin e disa mjeteve të caktuara. Kështu, dihet se Profeti bënte këtë lutje përpara ushqimit: “Të gjitha falënderimit i takojnë Allahut, i Cili shoi urinë dhe etjen tonë! Bamirësia e Tij nuk mund të shlyhet e as nuk mund të mohohet.”⁷¹ Ai këshilloi që kjo të thuhet edhe pasi kemi mbaruar së ngrëni, madje porositi ata që e harrojnë, që ta thonë menjëherë sapo të kujtohen, kurdo qoftë gjatë ngrënies. Domethënë, çdo gjë që Profeti e ka praktikuar ose rekomanduar është *mendub*. Sipas të dhënave që janë përcjellë, Profeti i lante duart para dhe pas ngrënies, ulej dhe hante me dorën e djathtë. Ai, gjithashtu, na ka udhëzuar që të marrim ushqimin që ndodhet më afër nesh aty ku jemi ulur dhe, po ashtu, ta nisim me pjesën e ushqimit që ndodhet në anën e pjetës që kemi afër dhe jo nga mesi i saj ose nga ana e tjetrit.

69 Shih për hollësi: Kamali, *Principles*, f. 419.

70 Në hadith përmendet edhe një varietet i veçantë hurmash arabe, i quajtur *axhua*, që Profeti e pëlqente më shumë dhe fliste mirë për vlerat e saj ushqyese. Shih për hollësi raportimet e haditheve për këtë dhe për ushqime të tjera tek Abdul Rahman Avang, “*Istihalah* and the Sunnah of the Prophet”, te Halal Industry Corporation, *The Essence of Halal* (Kuala Lumpur: HDC Publication, 2011), f. 72-73, gjithashtu: www.mdcpublishers.com.

71 Hadith i përcjellë nga Buhariu, i përcjellë nga Ebu Umejmeh, cituar po aty, f. 70.

Ai na ka këshilluar që të mos i fryjmë ushqimit, për shkak të stërkalave të pështymës ose frymës së keqe. Ai pinte ujë ulur, që është qëndrimi i këshillueshëm, megjithëse në disa raste është parë të pinte ujë edhe në këmbë. Po ashtu, na ka këshilluar që të mos pimë drejtpërdrejt nga gryka e shishes, pasi është e urryer, për arsye të qarta higjienike. Nga hadithet, mësohet se Profeti (s.a.s.) e ka ndaluar përdorimin e enëve prej ari dhe argjendi, normalisht, për shkak të thjeshtësisë dhe për t'u ruajtur nga teprimi e mendjemadhësia. Ari dhe argjendi, në ato kohë, ishin njësi monetare dhe përdroreshin si monedhë.⁷²

72 Shih për hollësi po aty, f. 70-71.



“Zona gri” ose të dyshimtat (*shubuhat, mashbuh, mashkuk*)

Këto janë çështjet e ndërmjetme (shpesh të papërcaktuara), që qëndrojnë midis hallallit dhe haramit. Dyshimet ngrihen kryesisht për dy faktorë: ose burimi nga Sheriati është i dyshimtë në aspektin e kuptimit ose të autenticitetit të tij, ose zbatimi i tij në një çështje ose rast të caktuar është i paqartë.

Vetë Kurani e konfirmon [në Ali-‘Imran, 3:7] se disa pjesë të tij janë të paqarta, duke i quajtur ato *muteshabihat*. Kuptimin e saktë të disa shprehjeve, fjalëve apo frazave të Kuranit, që i përkasin kategorisë së *muteshabihat-eve*, nuk e di askush, përveç Allahut të Lartësuar. Për shembull, disa sure, më saktë, 19 prej tyre, fillojnë me germa të veçuara, të njohura si *mukatta’at*, të cilat përbëjnë mister, rrjedhimisht, janë të paqarta në gjenezë, ndonëse disa komentues të Kuranit thonë se Profeti e dinte domethënien e tyre. Profeti (s.a.s.) ka folur për këtë në një hadith të gjatë, me kuptimin që hallalli dhe harami janë bërë të qartë nga njëri-tjetri, por “mes tyre ndodhen çështjet e dyshimta, të cilat për shumicën e njerëzve nuk dihen nëse janë hallall apo haram. Kush u shmanget këtyre çështjeve për të ruajtur të pastër fenë dhe nderin e vet, ka shpëtuar vetveten [...]”⁷³ Në këtë

73 Muslim, *Mukhatasar Sahih Muslim*, f. 253, hadithi Nr. 956.

mënyrë, duke iu shmangur të dyshimtave dhe duke u përpjekur për të qenë larg tyre, bëhesh më i përkushtuar dhe fiton emrin e mirë dhe dinjitetin. Kjo mësohet nga teksti i hadithit, i cili flet për shpërblimin dhe çlirimin nga gjynahet, ndërsa veprimi që këshillohet për të arritur këtë, është kujdesi që duhet treguar me çështjet e dyshimta.

Kështu, këshilla e përcjellë në këtë hadith është, në pikëpamjen e El Kardavit, “mbyllja e rrugëve që të çojnë në përfundim të keq (*sed el dherai*’), që mësohet nga njëfarë të kuptuari intuitiv i mirëqenies së personalitetit dhe karakterit të njeriut.”⁷⁴ Me fjalë të tjera, zhytja në *meshbuhate* mund të çojë në harame, prandaj këshilla e hadithit është që të mbyllim shtigjet drejt haramit. Në një hadith tjetër, muslimanët udhëzohen që “të braktisin atë që është e dyshimtë, duke përzgjedhur atë që është larg dyshimeve.”⁷⁵

Mundësitë për t’u zhytur në të dyshimtat sigurisht që janë shtuar shumë në kohën e sotme. Për shembull, sot ngrihen dyshime për feramat-fabrika, ku kafshët ushqehen me mbetjet e kafshëve të tjera. Edhe përdorimi i antibiotikëve dhe i hormoneve sjell vështirësi të verifikimit të mishit që blejmë në dyqan, është *meshbuh* apo hallall. Ndodh, gjithashtu, që metodat e therjes në fabrika nuk pajtohen me parimin islam të mëshirës. Këto pyetje kanë nevojë për përgjigje përfundimtare nga ekspertët e fushës dhe për fakte shkencore. Rastet e përsëritura të sëmundjes së “lopës së çmendur” në disa shtete,⁷⁶ kanë ngritur dyshime për metodat e ushqyerjes dhe të mbarështimit të këtyre kafshëve, si edhe për cilësinë e mishit të tyre. Këto janë dyshime të prekshme, që kanë nevojë për hetim dhe studime.

74 El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 37.

75 El Tebrizi, *Mishkat*, 2:845, hadithi Nr. 4046.

76 Për më tepër, shih: Richard C. Foltz, *Animals in Islamic Tradition and Muslim Countries* (Oxford: OneWorld Publication, 2006), f. 118. Kështu, Foltz-i na tregon në të njëjtën faqe, se “vendet e Lindjes së Mesme importojnë sasi të mëdha mishi nga vende si Zelanda e Re dhe se bujqësia e mekanizuar sjell shumë vështirësi në verifikimin nëse mishi është hallall”.

Sipas një maksime ligjore të fikhut, “kur harami dhe hallalli janë të përzier, mbizotëron harami”.⁷⁷ Me fjalë të tjera, kur provat flasin si për praninë e hallallit, ashtu edhe të haramit, mbizotëron i dyti, pra, tërësia konsiderohet haram. Kur e citon këtë, Sujuti, në librin *El Eshbah Ue El Nadhair*, thotë se kjo maksimë mbështetet në një hadith me të njëjtat fjalë. Megjithatë, dijetarët muslimanë, si Ebu El Fadl El Iraki, Taxhedin El Subki (vd. 1369/771 h) dhe Ebu Bekër el Bejhakiu (vd. 1064/456 h) e vlerësojnë si të dobët këtë hadith, për shkak të ndërprerjeve të vargun e transmetuesve të tij.⁷⁸ Gjithashtu, në rastet kur sasia e përzierjes ose paqartësia është e vogël ose e papërfillshme, zbatimi i maksimës në fjalë mund të vihet në dyshim. Disa dijetarë, madje, janë shprehur se nuk ka asnjë lloj problemi nëse përmbajtja ushqimore ka sasi minimale ose të pashmangshme harami.

Paqartësitë mund të vijnë edhe prej transmetimeve të dy haditheve ose prej analogjiive kundërthënëse: një ndaluese dhe një lejuese. Ndalea në këto raste ka më tepër forcë se lejimi. Ky është qëllimi edhe i maksimës që “parandalimi i të dëmit ka përparësi ndaj arritjes së dobisë.”⁷⁹ Dyshimi mbi një tekst mund të jetë ose i vërtetë (*hakiki*), si për shembull kur fjalët e hadithit kanë disa kuptime, ose relativ dhe metaforik (*idafi, mexhazi*) dhe dyshimi qëndron në zbatimin e tij në një rast të caktuar. Në të gjitha këto raste shfaqet mundësia për interpretim të ri ose ixhtihad, për të cilin duhen bërë përpjekje, që të sigurohet arritja e asaj që është në interes publik ose *maslahah*. Kështu,

77 Në arabisht është: “*Idha ixhtema’ el halal ue el haram, gulibe el haram*”. Xhelaledin El Sujuti, *El Eshbah Ue El Nadhair* (Bejrut: Dar El Kitab El Ilmijeh, 1994) f. 151. Shabir, *El Kauaid*, f. 325. Është tepër interesante që El Kardavi nuk i referohet kësaj maksime në trajtesën e tij të shkurtër të “shmangies së të dyshimtës”, që ndoshta nuk është rastësore, për shkak të dobësisë së saj në nivelin e provave, si edhe të një serie tjetër provash, të cilat këshillojnë që të zgjedhësh rrugën më të lehtë dhe atë që sjell lehtësi. Kjo mund të shpjegojë, gjithashtu, përse El Kardavi e nënrendit çështjen në rubrikën e *sed el dherai’*.

78 Shih diskutimin: Securities Commission, Resolutions of the Securities Commission Shariah Advisory Council, bot. II, Kuala Lumpur, 2007, f. 158.

79 Në arabisht, maksima lexohet: “*Der’ el Mefesid eula min xhelb el menafi’*”.

në rastet kur është e paqartë nëse mishi është therur sipas rregullave apo është mish i ngordhur, qëndrimi ndalues merr përparësi, rrjedhimisht konsumi i atij mishi nuk këshillohet. Po kështu, edhe në rastin e një transaksioni ku ka dyshime nëse kemi të bëjmë me *riba* apo me shitje të ligjshme: njeriu duhet të tregohet i kujdesshëm duke e shmangur atë. Në rastet e mbarështimit hibrid të kafshëve, si për shembull pikëpyetja “kalë apo mushkë”, atëherë duhet konsideruar si jo hallall. Megjithatë, shumica e juristëve marrin për bazë anën e nënës si treguesen më të fortë të lejueshmërisë: nëse nëna është hallall, atëherë çështja konsiderohet hallall.

Nëse janë përzier dy lloje ushqimesh, një hallall dhe një haram, fillimisht mund të shfaqen dy situata: ose ndarja e dy pjesëve nuk është e mundshme, si për shembull kur vera, gjaku ose urina përzihen me ujin – atëherë harami është më i fortë se hallalli; ose dy pjesët janë të ndashme, për shembull kur një insekt ose lëndë e papastër bie mbi gjalpin e ngrirë: në këtë rast, hiqet vetë objektin bashkë me pjesën që e rrethon dhe atëherë, pjesa e mbetur është hallall. Megjithatë, nëse përzierja është me sasi shumë të vogël, që mezi dallohet dhe që pastrimi i saj është jashtëzakonisht i vështirë, si për shembull mbetjet e vogla të alkoolit në enët e një hoteli të madh, atëherë dyshimi mund të largohet, por sidoqoftë është më e pëlqyeshme shmangia prej tyre.⁸⁰

80 Krhs: Shabir, *El Kauaid*, f. 326-328.



Aromatizuesit dhe shtojcat ushqimore

Si rregull i përgjithshëm, normat që janë vendosur për përpunimin e ushqimeve dhe të pijeve, si mishi apo lëngjet e ndryshme, vlejnë njëloj edhe për aromatizuesit dhe elementet e shtuara. Muslimanët janë gjithmonë të detyruar të respektojnë rregullat e Sheriatit në lidhje me ushqimet, shtojcat ushqimore, kozmetikën dhe ilaçet, të cilat mund të mos jenë të mira për shëndetin dhe mirëqenien e tyre. Megjithatë, në disa rrethana, më së shumti të përcaktuara në Sheriat, mund të vihet në zbatim parimi juridik se “domosdoshmëria e bën të palejueshmen të lejueshme”. Çdo gjë është e pastër, përveç atyre që janë deklaruar ndryshe. Që të përdorësh një rregull të Sheriatit për një përbërës ose shtojcë ushqimore, duhet që, në kushte normale, të merren parasysh burimet e këtyre lëndëve.

Çdo përbërës dhe shtojcë ushqimore që vjen nga një burim hallall, është gjithashtu hallall, me kushtin që të jetë e shëndetshme dhe e padëmshme. Mund të thuhet me siguri se përbërësit dhe shtojcat ushqimore që nxirren prej bimëve dhe lëndëve kimike që janë larg të dyshimtave, si ushqimi sintetik hallall, vezët, peshku dhe derivatet e mishit të therur sipas normave, janë hallall. Të gjitha derivatet e peshkut dhe të perimeve janë hallall; çdo gjë që nxirret dhe prodhohet prej lopëve, deleve, dhive dhe kafshëve

të tjera të lejueshme për konsum, me kushtin që të mos jenë të ngordhura dhe të mos trazohen me diçka tjetër që është haram në vetvete.

Disa përbërës dhe elemente iu shtohen ushqimeve për t'i ruajtur nga prishja, për të përmirësuar ngjyrën dhe shijen e tyre, si edhe për të ruajtur sa më gjatë freskinë e tyre. Disa nga këto shtojca janë natyrale, si sheqeri, kripa, mjalti etj., kurse disa të tjera janë sintetike, si bikarbonati i natriumit (ose soda e bukës), nitrati i natriumit apo vitaminat sintetike.

Sidoqoftë, nën dritën e normave dhe të rregullave që mbrojnë shëndetin dhe jetën e konsumatorit, janë specifikuar dhe regjistruar jo pak incidente. Kështu, disa nga kimikatet e përdorura në përpunimin ushqimor janë provuar si të dëmshme për shëndetin, rrjedhimisht janë vënë në pikëpyetje. Disa nga këto shtojca janë kancerogjene ose përmbajnë lëndë toksike, që mund të ndikojnë në sjelljen seksuale dhe në shëndetin e njeriut.⁸¹ Nëse provohet me testime të besueshme që ato elemente nuk janë të dëmshme, por të dobishme dhe të shëndetshme për njeriun, atëherë mund të konsumohen. Në të kundërt, nëse provohet që dëmtojnë shëndetin, atëherë mund të konsiderohen si *mekruh* ose *mekruh tahrimi*, madje edhe si haram, nëse provat janë të qarta dhe të prera.

81 Krhs: Muhamed Hashim Kamali, "The Principles of Halal and Haram in Islam", Halal Development Corporation, *The Modern Compendium of Halal*, Vëll. I, *The Essence of Halal* (Kuala Lumpur, 2011), f. 24.



Përbërësit dhe shtojcat *meshbuh*

Shumë shtojca dhe përbërës ushqimorë janë të përcaktuar si hallall ose haram, por ka disa të tjerë që nuk janë aq të qartë. Këto lëndë janë në dyshim, prandaj nevojitet më tepër informacion për t'i kategorizuar si hallall, haram ose *mekruh*. Ushqimet e kësaj kategorie është e mira që të shmangen, nëse njeriu dëshiron që të ruajë pastërtinë dhe pacenueshmërinë e besimit të vet. Është e këshillueshme që lëndët e dyshimta të shihen fillimisht si *mekruh*, derisa të ketë të dhëna që qartësojnë pozitën e saktë të tyre. Këtu hyjnë përbërës si xhelatina, emulguesit, yndyrat dhe enzimat me prejardhje të dyshimtë. Të gjitha këto janë të dyshimta. Shumë prej tyre, në të vërtetë, kanë alternativat e tyre që janë ose hallall, ose produkte bimore, që mund të përdoren shumë thjesht në vend të tyre.⁸²

Edhe mishi i importuar duhet futur në listën e ushqimeve të dyshimta. Çështje të tilla si origjina e artikujve ushqimorë dhe ushqimet e prodhuara ose të përpunuara në rrethana të dyshimta mund të trajtohen duke i parë në katër kategori themelore si më poshtë:

- a) Juristët muslimanë janë në njëmendje se mishi dhe ushqimet që vijnë nga vendet jomuslimane, si Evropa

82 Shih edhe: Kamali, "The Principles of Halal and Haram in Islam", Halal Development Corporation, *The Essence of Halal*, f. 38.

dhe Azia, ku shumica e shoqërisë janë hebrenj ose të krishterë, janë të lejueshme, përderisa vijnë nga burime dhe kafshë hallall. Nuk është e këshillueshme që të hetosh nëse mishi është therur sipas rritit islam apo jo, pasi kjo mbështetet në parimin e lejimit të mishit të therur dhe ushqimeve të ithtarëve të Librit, siç pohohet me tekst të qartë nga Kurani [Maide, 5:5], përveç rasteve kur provohet e kundërta. Megjithatë, muslimanët nuk lejohen të konsumojnë një mish, gjatë therjes së të cilit është përmendur ndonjë emër idhulli ose perëndie, përveç Allahut.⁸³ Për këtë arsye, dyshimet e pathemelta nuk merren në konsideratë dhe mbizotëron gjykimi i lejueshmërisë së tyre. Nëse dihet që përmendja e emrit të Zotit shmanget me qëllim, mishi i asaj kafshe nuk është hallall, sipas shumicës së dijetarëve.⁸⁴

- b) Mishi dhe prodhimet e mishit që vijnë nga zoroastrianët (*mexhusët*) dhe të tjerë që nuk besojnë në konceptin e ritualit të therjes, janë gjithashtu të ndaluara, sipas shumicës së juristëve muslimanë, të cilët thonë se shumica e këtyre njerëzve janë politeistë dhe jobesimtarë. Sipas një opinioni tjetër, ata llogariten si ithtarë të Librit, rrjedhimisht edhe mishi i therur prej tyre është hallall, me analogji. Është përcjellë se Ibn Hazmi (vd.1064/456 h) i konsideronte zoroastrianët si ithtarë të Librit, prandaj zbatonte të njëjtin rregull e ligj për ta.⁸⁵
- c) Varietet e dyshimta të nënprodukteve të mishit mund të etiketohen gabimisht si hallall, kur në fakt nuk janë

83 Shih: Kuran, El Nahl 16: 115. Shih edhe Susan L. Douglas, "The Fabric of Muslim Daily Life", red. Vincent Cornell, *Voices of Islam* (Westport, Connecticut), Vëll. III, f. 16-17.

84 Shih edhe: Kamali, "The Principles of Halal and Haram in Islam", Halal Development Corporation, *Essence of Halal*, f. 42.

85 El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 63.

të tilla. Nuk ka ndryshim nëse ky etiketim është bërë me qëllim ose jo. Ka mundësi, gjithashtu, që këto përcaktime të bëhen thjesht të shtyra nga faktorë marketingu dhe shitjeje, duke mos marrë aspak në konsideratë rregullat e Sheriatit. Kur një nënprodukt mishi etiketohet si hallall pa asnjë referencë nga autoritetet e certifikimit, janë të larta shanset që ky etiketim të jetë i pasaktë, prandaj ky prodhim futet në kategorinë e *meshbuhate-ve*, që i kemi trajtuar më lart. Vëzhgimet tregojnë se një prodhues që kërkon mish hallall nuk duhet të mendojë që çdo produkt që mban etiketën “hallall” është vërtet hallall. Për të qenë i sigurt, certifikata e hallallit duhet kërkuar për çdo sasi mishi që merret në furnizim. Meqenëse mishi është përbërësi më delikat, autoriteti mbikëqyrës duhet të japë vlerësimin për furnitorin ose të rekomandojë një furnitor tjetër. Gjithashtu, nga një studim tregu, ka dalë se blerësit muslimanë janë përgjigjur se nuk pranojnë të blejnë mish të grirë nga dyqanet jo-hallall. Arsyeja është se në disa linja të prodhimit ushqimor, të vogla dhe të mëdha, dihet se mishi i viçit përzihet me mishin e derrit. Madje edhe në Malajzi, sipas një raportimi, një fabrikë që prodhonte tofu të tharë⁸⁶, e deklaruar me certifikatë hallalli, punonte ngjitur me një fermë derrash në distriktin Keras të Kuala Lumpurit. U vërejt se prodhimi bëhej në kushte të dyshimta, ku vetëm një mur i hollë ndante fermën e derrave me fabrikën. Po ashtu, ishin parë edhe qen rrugësh që endeshin aty, kurse një fabrikë druri prodhonte shumë pluhur në një hapësirë tepër të ngushtë. “Besohet se logoja ‘Halal’ nga JAKIM (Sektori i Zhvillimit Islamik në Malajzi), që kompania vendos mbi ambalazhin e prodhimeve të saj, është e

86 Tofu i thatë: Ushqim aziatik i përgatitur duke mpiksuar qumështin e sojës dhe duke e ndarë atë në forma kubike. (Shënim i redaktorit)

falsifikuar.”⁸⁷ JAKIM-it iu desh kohë që të ndërmernte masa për këtë çështje. Drejtori i përgjithshëm i tij deklaroi se, duke filluar nga 1 janari 2013, përdorimi i logos “*Halal*”, i simboleve dhe i fjalëve të tilla si “Ushqim për muslimanët” apo “Vakte Ramazani”, që turbullojnë konsumatorët muslimanë, do të ndalohej. Çdo organizatë që kapet në shkelje, mund të dënohet me gjobë deri në 200,000RM (65,000USD) herën e parë ose deri në 500,000RM për rastet e përsëritura. Po ashtu, të gjitha prodhimet e importuara që deklarohen “hallall”, duhet të kenë logon “hallall” dhe certifikatën e lëshuar nga autoritetet e vendeve përkatëse, të njohura nga JAKIM-i.⁸⁸

- d) Disa dyshime në procesin e identifikimit të hallallit vijnë edhe nga fakti që jomuslimanët priren që t’i vënë nën kontroll industrinë në shumë mënyra. Me përjashtim të aktit të therjes, që duhet kryer nga një individ musliman, sipas normave, segmentet e tjera të industrisë mbeten të hapura për jomuslimanët. Hallkat e furnizimit si feramat, prodhimi i ushqimit, tregtimi i pajimeve, logjistika, restorantet, hotelet dhe shitja me pakicë janë të mbizotëruara nga shtetet dhe bizneset jomuslimane. E vërteta është që shtetet dhe bizneset muslimane kanë një rol të kufizuar në linjën hallall.⁸⁹

87 Shih artikullin nga Nurbaiti Hamdan dhe A. Rahman. *The Star*, 11 shtator 2008, f. N 43.

88 Artikull në *New Strait Times of Kuala Lumpur*, 29 dhjetor 2012, f. 10.

89 Marco Tieman, “Control of Halal Food Chains” (Kontrolli i zinxhirit të ushqimeve hallall), *Islam and Civilisational Renewal*, (Kuala Lumpur), 3.3, 2011, f. 538-542.



Përbërësit dhe shtojcat ushqimore që mund të konsiderohen si të palejueshme

Duhet theksuar që në fillim se përdorimi i manovrave ligjore (*hijel*) për ta maskuar ose fshehur haramin, duke i vënë atij emra të tjerë, është i ndaluar. Ky rregull përfshin përbërësit që e kanë prejardhjen nga harami, si derri ose nënproduktet e mishit të derrit dhe mishrat që nuk janë pastruar sipas ritit. Përdorimi i lëndëve që vijnë nga kafshë të ndaluara, ose derivate që kalojnë procesin e shndërrimit kimik, siç është xhelatina e përdorur në kapsulat e ilaçeve, që bëhet nga organet ose indet e derrit, për shumicën e dijetarëve, është i ndaluar. Artikujt ushqimorë që përmbajnë yndyrë derri që nuk i nënshtrohet denatyrimit, siç janë disa lloje të djathit, vajrave bimorë, gjalpit, kremrave, biskotave, çokollatave dhe të akulloreve, janë gjithashtu të ndaluar. Të gjitha këto duhet të shmangen, me përjashtim të rasteve kur përbëjnë nevojë jetike. Kjo nevojë nuk është gjithmonë e parashikueshme, por për sa kohë që nuk ka asnjë kërkesë emergjente me interes publik ose nevojë jetike, që justifikon përdorimin e tyre, kur jetët e njerëzve nuk varen prej tyre dhe kur mospërdorimi i tyre nuk shpie në shkatërrim ose prishje të rendit normal, atëherë ky opinion qëndron. Shmangia e këtyre artikujve nuk ka asnjë kundërefekt në integritetin e

fesë, të jetës, të intelektit, të gjenealogjisë dhe të pronës, prandaj ruajtja prej tyre është përfundimi i qartë.

Alkooli është i ndaluar si përbërës ose shtojcë në farmaceutikë, për shkak të natyrës së tij intoksikuese. Nga ky rregull përjashtohen rastet kur nuk ka ilaçe të tjera zëvendësuese pa përmbajtje alkooli, si edhe rastet kur ilaçet përmbajnë sasi tepër të vogla alkooli, të përdorur si konservues jo-qetësues ose si tretës, derisa të gjendet një alternativë tjetër pa përbërje alkooli. Të gjitha ilaçet (ose lëndët) narkotike janë të ndaluara dhe nuk janë të lejuara në asnjë rrethanë, përveçse kur janë me qëllim kurativ të përcaktuar nga mjekë të specializuar. Bazat e Sheriatit ku mbështeten disa nga pikat e mësipërme shtjellohen në faqet vijuese të trajtimit ku do të trajtohet harami.

Ushqimet që përmbajnë qoftë edhe sasi shumë të vogla vere duhet të shmangen, përfshirë çokollatat, pijet ose ushqimet që mbushen me alkool. Kësisoj, intoksikuesit janë të ndaluar qoftë në sasi të madhe, qoftë në sasi të vogël,⁹⁰ sipas një rregulli të shprehur të Sheriatit. Këtu nuk hyn në veprim rregulli i lejueshmërisë përjashtimore, pasi mungon faktori i domosdoshmërisë jetike.

Ka shumë çështje mjekësore që lidhen me rregullat e domosdoshmërisë. Për shembull, disa ilaçe dhe produkte për higijenën dentare përmbajnë alkool, prandaj, nëse gjenden alternativa pa alkool, mund të përdoren ato. Megjithatë, duhet theksuar se vetëm alkooli etilik (që gjendet në pijet alkoolike) është dehës, rrjedhimisht haram.⁹¹ Nuk përbën problem përdorimi i parfumeve ose i aromave (si kolonjat etj.), alkooli i të cilave shërben si tretës në prodhimin e tyre; po kështu edhe locionet e trupit që përmbajnë alkool.

Nga ana tjetër, alkooli mund të gjendet në sasi tepër të vogla te disa ushqime hallall, siç është buka ose salca e sojës. Ato, ndonjëherë, përmbajnë sasi shumë të vogla alkooli, si pasojë e

90 El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 72.

91 El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 53; Abdul Halim Uejs, *Meusuah El Fikh El Islami*, (Egjpt: Dar El Uefa), Vëll. I, f. 174.

Përbërësit dhe shtojcat ushqimore që mund të konsiderohen si të palejueshme

reaksioneve të natyrshme midis disa substancave kimike gjatë procesit të prodhimit (përkundër pijeve alkoolike që u shtohen me qëllim ushqimeve për shije), prandaj ato nuk mund të klasifikohen si haram.



Kriteret e një therjeje fetarisht korrekte

Rituali i therjes së vlefshme dhe kriteret shoqëruese të pastërtisë janë të njohura në industrinë hallall dhe praktikat mbizotëruese në vende të ndryshme muslimane, ndonëse me pak ndryshime në disa hollësi, janë në përputhje me udhëzimet e Sheriatit. Diskutimi i mësipërm pasqyroi disa nga cilësitë e një therjeje të vlefshme, si dhe ato që e bëjnë atë *mendub* ose *mekruh*. Në vijim do të shqyrtohen kriteret e Sheriatit për një therje fetarisht korrekte, si dhe do të ceken disa çështje të diskutueshme:

- 1) Elementi i qëllimit (*nijeti*): Një therje është e lejueshme vetëm kur bëhet me qëllimin që të shfrytëzohet për diçka të dobishme dhe jo thjesht therje për hir therjes. Kështu, therja pa këtë qëllim nuk është hallall.
- 2) Përmendja e emrit të Zotit (*bismilah*) në çastin e therjes është e detyrueshme (*vaxhib*) për shumicën e medhhebeve, ndërsa shafitë e konsiderojnë të pëlqyeshme, kurse mosbërjen e saj si *mekruh*. Megjithatë, të gjitha shkollat e jurisprudencës islame e shfuqizojnë këtë kriter në rastin e moszbatimit të tij për shkak të harresës, por jo kur lihet me qëllim. Vlen të theksohet se Kurani nxit therjen me *bismilah* përkundër praktikës së arabëve paraislamë,

të cilët përmendnin emrat e idhujve të lashtë. Po ashtu, duhet thënë se, natyrshëm, njeriu nuk ka të drejtë në mënyrë të natyrshme t'i marrë jetën një kafshe pa pasur së pari miratimin e Krijuesit dhe therja me *bismillah* është një konfirmim dhe njohje e kësaj. Richard Foltz, mbështetur në shqyrtimin e argumenteve, jep këtë gjykim mbi çështjen: “Së pari, tradita e merr shumë seriozisht raportin ndërmjet njerëzimit dhe specieve të tjera. Së dyti, kafshët shihen si qenie që kanë ndjenjat dhe qëllimin e tyre. Së treti, epërsisë së njeriut i njihet cilësia e mëshirës.”⁹²

- 3) Therja rituale lejohet të bëhet nga një musliman ose ndjekës i shkrimeve të shenjta, ku përfshihen të krishterët dhe hebrenjtë. Kurani e pohon që “ushqimet e *ehlu kitab-ëve*” – siç janë të krishterët dhe hebrenjtë – janë hallall për muslimanët dhe anasjelltas. [Maide, 5:5].⁹³ Në përgjithësi, ushqimet dhe therja e kryer nga *ehlu kitab-ët* është hallall për ne, edhe sikur ata të mos e bëjnë me *bismillah*, apo edhe sikur të përmendin emrin e Jezu Krishtit ose të Moisiut. Disa juristë muslimanë e kanë vënë në diskutim këtë qëndrim të fundit, por përderisa lejimi në Kuran vjen i pacilësuar, atëherë është hallall për muslimanët që të konsumojnë ushqimet e tyre dhe të pranojnë therjet që bëjnë ata.⁹⁴
- 4) Sipas një konsensusi të përgjithshëm të shkollave kryesore juridike, therja duhet të përfshijë prerjen e plotë të katër gypave jetikë, që janë gurmazi, ezofagu dhe dy damarët e qafës. Ka disa mospajtime të vogla për rastin kur nuk pritet ezofagu, por sidoqoftë është e këshillueshme që të priten njëherësh të katër rrugëkalimet.

92 Foltz, *Animals*, f. 27.

93 Për hollësi, shih te El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 61; El Zuhejli, *El Fikh El Islami*, 3:659.

94 El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 61-62.

Veprimet e mëposhtme gjatë therjes janë të rekomandueshme (*mendub*):

- Thënia “*Bismilah*” dhe “*Allahu Ekber*” përpara therjes.
- Kryerja e therjes gjatë ditës, për t’u ruajtur nga ndonjë gabim.
- Kthimi me fytyrë nga Meka, ndonëse shkolla maliki nuk e kërkon këtë.
- Me përjashtim të devesë, të gjitha kafshët e tjera duhet të shtrihen në anën e majtë, me kokën e ngritur lart.
- Sjellja me mëshirë e butësi kundrejt kafshëve dhe shmangia e trajtimit të tyre me ashpërsi.⁹⁵

Veprimet e mëposhtme janë të papëlqyeshme (*mekruh*) në therje:

- Kryerja e therjes nga një person me aftësi të kufizuara.
- Mosthënia “*Bismilah*”, sipas atyre që nuk e konsiderojnë detyrim, më konkretisht shafiitë dhe malikitë.
- Të kthyerit e kafshës me fytyrë nga tjetër drejtim veç atij të kiblës.
- Mbajtja në këmbë e bagëtive dhe shtrirja e deveve; metoda normale është e kundërta e kësaj.
- Ta torturohet apo t’i shkactohet vuajtje kafshës, si për shembull, duke ia përplasur kokën ose duke i thyer kafkën, duke e tërhequr zvarrë dhe duke e prerë nga prapa qafës.
- Përdorimi i një thike të pamprehur ose të papërshtatshme.⁹⁶

Disa aspekte të dallimit ndërmjet *mekruh*-ut dhe haramit nuk janë gjithmonë të përcaktuara qartë. Për shembull, disa autorë

95 Ibn Rushd, *Bidajet El Muxhtehid*, 1:325; El Zuhejli, *El Fikh El Islami*, 3: 661-663.

96 Ibn Rushd, *Bidajet El Muxhtehid*, 1:327-328; El Zuhejli, *El Fikh El Islami*, 3:663-664; El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 55.

kanë quajtur haram diçka që nuk shkon më shumë sesa *mekruh*. Kjo ndodh me disa të ashtuquajtur drejtues fetarë, të cilët e kanë për shumë të lehtë ta shpallin diçka haram, thjesht sa për të rënë në sy. Por duhet një kujdes tepër i madh kundrejt kësaj, pasi Kurani paralajmëron qartë: “Mos lejoni gjuhën tuaj që të gënjejë duke thënë: “Kjo është e lejuar dhe kjo është e ndaluar”, pasi kjo është njëlloj si të gënjesht për Allahun.” [Nahl 16:116]. Në librin e tij “Hallalli dhe harami në Islam”, Jusuf Kardavi e shtjellon këtë çështje duke thënë se imamët e jurisprudencës ishin jashtëzakonisht të kujdesshëm për të shpallur diçka si haram. Kur u duhej të vendosnin për diçka me fetva, ata zgjidhnin fjalën “*mekruh*”. “Kjo nuk është problem, por që ta shpallësh diçka si haram është problem shumë serioz.”

Disa udhëzime të procedurave të vlerësimit të prodhimeve si hallall nxisin pastrimin ritual të lëkurëve të kafshëve që nuk janë therur sipas mënyrës së lejuar. Është e qartë se kjo nuk kërkohet nga hadithi i njohur, i regjistruar nga Muslimi dhe Ebu Daudi, që thotë se: “Çdo lëkurë, nëse regjet, pastrohet.”⁹⁷

Rregulli i këtij hadithi është i përgjithshëm dhe i paspecificuar, prandaj ai i përfshin “të gjitha lëkurët, madje edhe të qenit dhe të derrit. Ky është qëndrimi i shkollës dhahiri, i regjistruar gjithashtu edhe si qëndrim i Ebu Jusufit, nxënësit të Ebu Hanifes, dhe i parapëlqyer nga Sheukani.”⁹⁸ Po ashtu, është tepër e qartë, nisur nga analiza jonë e rregullave të Sheriatit që lidhen me çështjen, se ndalimi për kafshën e ngordhur kufizohet vetëm te ngrënja e saj dhe nuk shtrihet deri te lëkura, brirët, eshtrat dhe leshi, të cilat janë të gjitha të lejuara. Ato janë mallra që kanë vlerë, përderisa çmohen në treg dhe, nëse ato gjejnë përdorim të dobishëm, nuk duhen çuar dëm.⁹⁹

97 Ebu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, përkth. anglisht nga Ahmad Hassan (Lahore: Sh. Ashraf, 1984), 2:1149, hadithi Nr. 411. Shih edhe Kamali, *Principles*, f. 153.

98 El Kardavi, *El Halal Ue El Haram*, f. 51-52.

99 Po aty, f. 51.



Roli i traditës (*urf*) në përcaktimin e vlerave

Tradita e përgjithshme (*urf, adet*) është burim ligji dhe gjykimi i pranuar nga jurisprudenca islame. Ajo përkufizohet si: “zakone, të cilat janë të pranueshme nga njerëzit me natyrë të shëndoshë.”¹⁰⁰ Tradita duhet të jetë e pranueshme dhe e arsyeshme, gjithashtu nuk duhet të bjerë në kundërshtim me një tekst të qartë dhe parim të Sheriatit, që të jetë bazë e vlefshme gjykimi. Tradita hidhet poshtë nëse është në kundërshtim me normat e Sheriatit, siç janë disa zakone fisnore që i mohojnë gruas të drejtën e trashëgimisë apo disa bashkësi që hanë mishin e majmunit dhe të gjarprit. Megjithatë, në rast se ka mospërputhje të pjesshme midis një teksti dhe një tradite, atëherë e dyta mund të specifikojë të parin. Një normë zakonore e vlefshme ka përparësi ndaj rregullave normale ose ndaj rregullit të analogjisë (*kijas*), pasi tradita përfaqëson bindjet e njerëzve, prandaj përqaftimi i saj është njëlloj si largimi i vështirësive, i cili është një nga qëllimet e Sheriatit. Dihet se shumë rregulla të fikhut dhe të *ixhtihad*-it kanë marrë formë nga praktikat mbizotëruese të kohës së tyre.

Roli i traditës njihet qartazi në vlerësimin e *mendub*-it dhe të *mekruh*-ut tek ushqimet, të cilët shpesh përkrijnë me

100 Shih: Kamali, *Principles*, 369; Shabir, *El Kauaid*, f. 224.

atë që miratohet ose kundërshtohet nga njerëzit me natyrë të shëndoshë (të njohur si *ehl el urf*). Ligji mund t'i njohë si hallall disa lloje ushqimesh, por ato nuk pëlqehen nga një popull i caktuar, kështu që ato mund të bien në kategorinë e *mekruh*-it, me gjithë kuptimin e fjalës, ose ushqim *mubah* mund të ngrihet në nivelin e *mendub*-it, për shkak se një popull e pëlqen atë. Për shembull, prodhimet e detit janë të gjitha të pastra dhe të lejueshme për t'u ngrënë, sipas tekstit të qartë të një hadithi, dhe pothuajse nuk ka dyshime që këtu përfshihen peshkaqeni dhe karkalecat e detit. Por karkalecat e detit nuk preferohen, për shembull, nga muslimanët hanefi të Pakistanit, ashtu sikurse shumë njerëz kanë rezerva ndaj peshkaqenëve. Në parim, nuk ka asnjë kundërshtim nga Sheriati kundrejt praktikave të tilla. Kur njerëzit me natyrë të shëndoshë i miratojnë këto praktika, atëherë sipas një parimi të rëndësishëm të fikhut: "Tradita është baza e gjykimit (*el adetu muhakkematun*)."¹⁰¹

Gjithashtu, tradita përcakton çështjen nëse një send është apo jo mall me vlerë në treg. Për shembull, bletët dhe krimbi i mëndafshit kanë qenë dikur gjëra pa vlerë, por më vonë u shndërruan në artikuj të vlefshëm tregu, nisur prej përdorimit dhe pranimit të njerëzve si të tillë, madje ka dalë edhe fetva mbështetëse për këtë.

Megjithatë, duhet theksuar se traditat janë të ndryshueshme me përparimin e shkencës dhe të teknologjisë, të cilat shpesh vendosin praktika të reja, që në një kohë të shkurtër mund të bëhen të njohura dhe të fitojnë pranim të gjerë. Shijet e njerëzve për ushqimet ndikohen edhe nga media, reklamat etj.. Praktikrat e reja zënë vend te njerëzit kur provohet se ato janë të përshtatshme, gjë që gjen shpesh pasqyrim në stilin e jetesës

101 *The Mejelle*, përkthim në anglisht i *Majallah el-Ahkam-i Adliya* dhe: "A Complete Code of Islamic Civil Law", përkthyer nga C. R. Tyser etj. (Kuala Lumpur: The Other Press, 2003), Art. 36. *The Mejelle* shënon disa maksima të tjera ligjore për zakonet, si për shembull: "Përdorimi i njerëzve është provë sipas asaj që ajo është e domosdoshme të veprohet" (Art. 37). Për hollësi, shih te Kamali, *Principles*, f. 371.

dhe në llojet e ushqimeve. E gjithë kjo ka gjasa që të marrë vulën miratuese të Sheriatit, nëse nuk bie ndesh me ndonjë parim. Po ashtu, miratimi dhe mosmiratimi i njerëzve luajnë rol në përcaktimin e asaj që mund të quhet nevojë jetike (*darurah*).



Mishi, prodhimet e detit dhe bulmeti

Pasi trajtuam ndarjen e vlerave të Sheriatit në pesë kategori dhe zbatimin e në çështjen që po trajtojmë, në faqet në vijim do të vazhdojmë me të njëjtën temë, por duke e kufizuar në disa lloje kafshësh të veçanta. Në përgjithësi, mishi i dhisë, i deles, i lopës, i viçit, i lepurit, i bufalos, i drerit dhe i devesë është hallall për t'u konsumuar. Shpendët hallall janë pulat, thëllëzat, gjeli i detit, rosat dhe patat.

Haram është mishi i derrit dhe të gjitha nënproduktet e tij. Derri konsiderohet haram nga të gjithë muslimanët, pa përjashtim. Po ashtu, është haram edhe rritja e derrave, tregtimi dhe transporti i tyre, kur janë për konsum.

Nga kategoria hallall përjashtohen edhe kafshët grabitqare e mishngrënëse, që kanë dhëmbë shqyes dhe kthetra, si luanët, hienat, ujqit, qentë, tigrat, dhelprat, çakejtë, si edhe gomari i butë. Shpendët jo-hallall janë ata që ushqehen me mish të ngordhur, si korbat, shkabat, fajkonjtë, shqiponjat, pelikanët etj.. Qumështi dhe vezët e kafshëve haram janë, gjithashtu, haram për t'u konsumuar.

Me disa përjashtime të vogla që lidhen me gjuetinë, kafshët që nuk theren siç duhet, nuk janë hallall. Këtu futen kafshët që nuk theren sipas rregullave, si edhe ato që ngordhin natyrshëm nga sëmundjet, nga sulmet e kafshëve të tjera ose nga mizoria e njerëzve.

Peshku dhe prodhimet e detit, përfshirë midhjet, janë hallall. Megjithatë, edhe peshqit nuk duhen bërë të vuajnë. Kështu, është e palejueshme që të goditet një peshk ose krijesë e gjallë deti, as nuk duhet të pritet ose të çahet kur është ende gjallë. Po ashtu, peshku nuk duhet të gatuhet (piqet/skuqet/zihet) i gjallë, por duhen pritur, në fillim, derisa të ngordhë vetë.

Qumështi dhe prodhimet e bulmetit, si djathi dhe kosi, nuk duhet të përmbajnë xhelatinë, përveçse kur dihet që xhelatina është nxjerrë nga burimet hallall. Shumë lloje djathi përmbajnë mullëz dhe enzima të tjera, që nxirren nga kafshët. Është e rëndësishme që të sigurohemi se këto janë nxjerrë nga kafshë hallall ose nga burime bimore dhe mikrobike.

Frutat dhe perimet e freskëta janë të gjitha hallall. Frutat dhe perimet e përpunuara mund të jenë të papranueshme, nëse gjatë procesit janë përdorur vajra, yndyrë, konservues, ngjyrues etj., prej atyre që nuk janë hallall.

Procedurat e prodhimit të këtyre artikujve nuk përfshijnë mbikëqyrjen në vend nga muslimanët. Megjithatë, është e këshillueshme që prodhuesi të ketë certifikim hallall për produktet dhe për procedurat.

Prodhimet e brumit kanë disa shqetësime të veçanta, në lidhje me hallallin. Prodhimi i tyre nuk duhet të përmbajë përbërës të fshehur, kremra, përbërës me bazë alkooli ose me bazë shtazore, që mund ta bëjnë produktin të dyshimtë. Është e rëndësishme të sigurohemi që shtojcat, ngjyruesit dhe konservuesit të jenë të gjithë nga burime hallall dhe të jenë përpunuar me metoda të miratuara, pa futur përbërës me bazë alkooli.



Industria hallall në Malajzi

Malajzia zë një vend të veçantë në tregun botëror të hallallit. Shafie dhe Othmani raportojnë, nisur nga një sondazh i tyre mbi sjelljen e klientëve, se, për blerësit muslimanë të Malajzisë, hallalli është kërkesë kryesore. Markat dhe certifikimet hallall vijnë nga vende të ndryshme, por disa marka vendase kanë filluar të krijojnë sistemin e tyre. Në përgjithësi, konsumatorët muslimanë në Malajzi kërkojnë certifikimin hallall nga Sektori i Zhvillimit Islamik të Malajzisë (JAKIM) nga Zyra e Kryeministrit. Në vitin 2004, kur Malajzia hapi Panairin e saj të parë Ndërkombëtar të Hallallit (MIHAS), kryeministri i atëhershëm Abdullah Ahmed Badavi deklaroi gjatë fjalimit të tij se kthimi i Malajzisë në një qendër globale të hallallit ishte një përparësi madhore e qeverisë dhe se MIHAS-i ishte panairi më i madh i hallallit në botë. Produktet dhe shërbimet hallall në Malajzi mbulojnë një shkallë të gjerë, që shkon nga ushqimet dhe pijet, deri te hoteleria, veshmbathjet, sigurimet, produktet financiare, kozmetika dhe higjiena vetjake.¹⁰²

Koncepti i Malajzisë si një qendër botërore e hallallit, synon krijimin e mundësive për ndërmarrjet e vogla dhe të mesme,

102 Shahidan Shafie dhe Mohd Nor Othman, "Halal Certification: International Marketing Issues and Challenges", Kuala Lumpur, Fakulteti i Biznesit dhe i Financave, Universiteti i Malajzisë, artikull konference i pabotuar, f. 2.

ose NVM-të, që të futen në tregjet hallall të Lindjes së Mesme, në shtetet e Organizatës së Bashkëpunimit Islamik (OBI) etj.. Autoriteti Federal i Marketingut Bujqësor ka llogaritur që vetëm tregu i ushqimeve të ngrira në Malajzi të rritet me 193 miliardë ringitë deri në vitin 2010. Megjithatë, zhvillimet aktuale nuk i kanë arritur objektivat, pjesërisht për shkak të gamës së kufizuar të produkteve hallall në treg, të cilat janë të pamjaftueshme për të plotësuar kërkesat. Në qershor të vitit 2011, industria hallall në Malajzi llogariti një vlerë prej 56 miliardë ringitë në vit, teksa në tregun global llogaritej diku midis 2.5-2.7 trilionë dollarë. Duke deklaruar këto shifra, zëvendësministri i Tregtisë dhe i Industrisë, Mukhriz Mahathir, bëri të ditur se bumitrasit (kryesisht vendas në Malajzi) mbanin vetëm 30 për qind të 7487 certifikatave të lëshuara nga JAKIM-i për kompanitë në industrinë e ushqimit dhe të pijeve. Ai theksoi se më shumë kompani jobumitras po paraqisnin kërkesa për certifikimin hallall. “Kjo, edhe pse certifikimi hallall mund të jetë një biletë për t’u rritur jashtë Malajzisë”, - tha Mukhriz Mahathir, duke shtuar se: “tregu i mundshëm për produkte hallall është shumë i madh, veçanërisht në shtetet e ASEAN-it (Lidhja e Kombeve të Azisë Juglindore), në Lindjen e Mesme dhe në Kinë... Posaçërisht në Kinë ka perspektivë të mirë për produktet hallall, pasi katër provinca atje kanë një popullsi tepër të madhe muslimane, me fuqi të madhe blerëse.”¹⁰³ Si pjesë e politikës së saj për qendrën globale të hallallit, qeveria malajziane ka marrë masa si në Master-Planin e Dytë Industrial” (1996-2010), edhe në Politikën Kombëtare Bujqësore” (1998-2010), për të mbështetur industrinë përmes krijimit të disa parqeve hallall në vend. Qeveritë vendore të Selangorit, të Kedahit, të Melakas, të Negeri Sembilanit dhe të Pahangit kanë ndërtuar parqe hallall në shtetet e tyre përkatëse.¹⁰⁴ Parqet hallall janë një mjet efikas në lidhjen e një pjese të madhe të zinxhirit të vlerave hallall në një vend, në aspektin gjeografik.

103 Roziana Hamsavi, “Bumis only hold 30pc of Halal Certs”, *New Straits Times* (Kuala Lumpur), 29 qershor 2011, f. 5.

104 Po aty.

Përveç përparësisë së të qenit bashkë (si shkurtimi i zinxhirit të furnizimit, ulja e kostove, risitë etj.), parqet hallall mund të krijojnë një bazë të fortë për prodhimet ushqimore hallall dhe të lejojnë zbatimin e një standardi të përbashkët të hallallit.

Gjithashtu, Malajzia ka krijuar një grup pune me disa shtete të ASEAN-it për të studiuar çështjet globale, si akreditimi i ushqimeve hallall dhe lista e regjistrimit të konservuesëve hallall. JAKIM-i, i cili mbikëqyr certifikimin hallall, ka për detyrë kontrollimin e të gjitha fazave prodhuese të hallallit, deri te ambalazhimi. Prodhimet e importuara po certifikohen nga disa organizata të akredituara nga JAKIM-i dhe nga agjencitë shtetërore, si Sektori i Shërbimeve Veterinare dhe Zyra e Cilësisë dhe Sigurisë Ushqimore në Ministrinë e Shëndetësisë, të cilat japin vendimin e tyre për lëndët ushqimore të dyshuara si të rrezikshme. Koncepti Malajzisë për t'u bërë një qendër e standardit të hallallit, gjithashtu, synon ngritjen e një standardi global të hallallit jo vetëm për prodhimin dhe përpunimin e ushqimit, por edhe të artikujve të farmaceutikës, të kozmetikës dhe të konservuesëve.¹⁰⁵ Sapo lëshohet certifikata hallall, kompanitë e printojnë dhe e vendosin logon "*hallall*" në prodhimet, reklamat dhe mjediset e tyre.

Një nga arsytet që numri i certifikatave të muslimanëve dhe të bumiputrave është relativisht i vogël, është kostoja e tyre. Kushton deri në 2000 ringitë për të marrë një certifikatë dyvjeçare për një produkt. Marrja e certifikatës hallall është një "proces tepër i rreptë. Çdo hap i biznesit ose i procesit të prodhimit vlerësohet dhe çmohet, që nga përbërësit, procesi i përpunimit të materialeve e deri te logjistika."¹⁰⁶ Megjithatë, ka sërish dobësi në zbatim. Opinionistët kanë vënë re që çalimi në zbatueshmërinë e ligjit nga ana e personelit të JAKIM-it, për sa i përket monitorimit të përdorimit të logos *hallall*, ka bërë që

105 Për hollësi, shih: Sabariyah Din, *Trading Halal Commodities: Opportunities and Challenges for the Muslim World* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2006), f. 20-21.

106 Roziana Hamsavi, "Bumis".

publiku të vërë në dyshim autenticitetin e disa produkteve ose shërbimeve, që pohojnë të jenë hallall.¹⁰⁷

Ushqime hallall, sipas standardit malajzian, janë ato lëndë që i lejon Sheriati dhe që plotësojnë kushtet e mëposhtme:

- a) Ushqimi ose përbërësit e tij të mos përmbajnë pjesë ose prodhime prej kafshëve që nuk janë hallall sipas Sheriatit islam, ose të kafshëve që nuk janë therur sipas Sheriatit.
- b) Ushqimi të mos ketë ndonjë përbërës që konsiderohet si *nexhes* (i pisët) nga Sheriati.
- c) Ushqimi të jetë i sigurt dhe jo i dëmshëm.
- d) Ushqimi ose përbërësit e tij të mos kenë pjesë të kafshëve që nuk lejohen në Islam.
- e) Ushqimet të mos përgatiten, përpunohen ose fabrikohen me pajisje dhe makineri që janë të kontaminuara me *nexhes*-in që ka përcaktuar Sheriati.
- f) Ushqimi të jetë i shkëputur fizikisht gjatë përpunimit, paketimit, ruajtjes ose transportit nga çdo lloj ushqimi tjetër që nuk përmbush kërkesat e pikave a, b, c, d, e ose nga gjithçka që vlerësohet si *nexhes* nga Sheriati.

Mbështetur në këto standarde, mund të dalim në përfundimin se ushqimet hallall dhe prodhimet e certifikuara në Malajzi nuk janë dhe nuk përmbajnë haram ose *nexhes* sipas Sheriatit. Nëse respektohen këto standarde, atëherë certifikata e lëshuar nga autoritetet vërteton lejimin nga Sheriati dhe statusin hallall të produkteve në fjalë.

Siç e kanë shprehur vetë ata, këto standarde vendosen me qëllim që të mbrojnë jetën dhe shëndetin e konsumatorit dhe të publikut në përgjithësi, si edhe që të promovojnë dhe të lehtësojnë tregun vendas dhe ndërkombëtar. Gjithashtu, kjo është një mënyrë për të nxitur dhe forcuar bashkëpunimin ndërkombëtar në sigurinë ushqimore dhe shëndetin në dobi të të gjithëve.

107 Shahidan Shafie dhe Mohd Nor Othman, "Halal Certification", f. 5.



Islami dhe shkenca

Islami dhe shkenca janë shumë të gjera dhe shumë të rëndësishme për t'u trajtuar në një shkrim të shkurtër, i cili synon thjesht të vënë në dukje se çfarë peshe mund të kenë ato të hallalli dhe harami në Islam. Megjithatë, çështja e parë që ngrihet, ka lidhje me parimin bazë të këtyre koncepteve: hallalli dhe harami nuk përcaktohen kurrsesi vetëm nga arsyeja njerëzore ose dija shkencore, por nga një ndërthurje e tyre dhe nga udhëzimi që vjen kryesisht nga Shpallja hyjnore. Çështjet e adhurimit (*ibadetet*) përcaktohen normalisht nga Sheriati dhe të pavarura nga faktet shkencore dhe kjo mund të thuhet edhe për një numër të kufizuar ndalimesh që ka vendosur Islami për disa ushqime, edhe pse mund të ketë arsyetime shkencore për to. Nëse vërejmë ndalimin për konsumin e mishit të ngordhur, të gjakut të derdhur, të alkoolit dhe të mishit të dërrit, shumica e tyre, në mos të gjitha, mbështeten nga dija shkencore. Arsyeja shkencore, në thelb, e kufizon realitetin në të dhënat e perceptimit shqisor, që nuk e kap realitetin metafizik dhe dijen e shpallur, si edhe disa aspekte jofizike të ekzistencës njerëzore (siç është reduktimi i inteligjencës në nivelin e kimisë neurotike, ku dukuritë mendore dhe ato të sjelljes kuptohen thjesht si manifestime të proceseve fizike).

Mendimi juridik islam njih disa nivele dallimi, kur flitet për shqyrtimin e realitetit të përkohshëm brenda parametrave të tij. Për shembull, dallimi mes Sheriatit dhe fikhut nuk ekzistonte gjatë shekullit të parë të shfaqjes së Islamit; po ashtu, ndarja e trefishtë e Sheriatit në teologji (*kelam*), moral (*akhlak*) dhe *fikh* (rregulla praktike) u zhvilluan edhe më vonë. Kështu, po shquhej njëfarë dallimi midis teologjisë teorike dhe rregullave praktike, që lidhen me jetën e përditshme dhe sjelljen e individit. Në sferën e shkencave të zbatuara dhe të dobive që ato mund t'i sjellin njerëzimit, Islami mban një qëndrim të hapur. Kësisoj, nuk është vetëm e pranueshme, por mund të jetë edhe *maslahah* (interes publik) që të vihen në shfrytëzim dijet shkencore për të mirën e njerëzve. Si rrjedhim, muslimanët nuk e kanë parë fenë e tyre si pengesë për diturinë shkencore. Përkundrazi, ata kanë dhënë një ndihmesë tepër të rëndësishme për zhvillimin e shkencës. Profeti (s.a.s.) e ka mbështetur dijen e dobishme (*el 'ilm el nafi'*), që iu përgjigjet nevojave të ligjshme të njerëzve, madje i ka udhëzuar ndjekësit e tij që ta kërkojnë diturinë “edhe sikur ajo të jetë në Kinë”. Kështu, nuk është e vështirë të shikosh se Islami e pranon dijen shkencore të dobishme nga çfarëdolloj burimi qoftë. Sigurisht që Kina nuk njihet atëherë për dije fetare, e jo më islame, por me gjasë, njihet për zhvillimin e saj kulturor, dijen shkencore dhe urtësinë.

Mbrojtja e fortë që Kurani i bën *ilm*-it, pranimit të tij i hapur që i bën dijes që vjen nga perceptimi dhe vëzhgimi, si edhe nxitja që ai bën për kërkimin e diturisë dhe hulumtime në botën ku jetojmë, të gjitha dëshmojnë për një përputhje të interesave midis Islamit dhe shkencës dhe jo e kundërta. Filozofia islame, që kryesisht studion qëllimet, përkundër shkencës, e cila studion shkaqet, i sheh objektet dhe ngjarjet si shenja (*ajah*) të pranisë hyjnore në gjithësi. Feja kuptohet nga muslimanët jo si kufizim i shkencës, por si mjet për zhvillim dhe përsosuri. Për këtë arsye, mendimtarët muslimanë duhet të punojnë për përforcuar lidhjen simbiotike

midis fesë dhe arsyes, dijes dhe shkencës, si edhe të ndihmojnë për një të kuptuar më të gjerë të këtyre dhe të objektivave të tjera qytetëruese të Islamit.

Le të shohim, për shembull, çështjen e therjes me goditje elektrike dhe me shtizë në gjoks, nëse është e lejuar në këndvështrimin e Sheriatit. Pyetja që ngrihet është se cila ka qenë në fillim arsyeja që u përdorën këto metoda, lehtësia për industrinë apo më e mira për kafshët, apo të dyja? Ndonëse Sheriati është në favor të mospengimit të tregtisë në tregje, edhe sikur kjo të kërkojë ndonjë kompromis me aspekte të tjera, ai nuk është për masat që mund të përbëjnë kërcënim për vlerat e tij më të larta. Çdo vendim që merr një specialist i Sheriatit për çështjen e therjes me shpim në gjoks ose me goditje elektrike, pa vlerësimin e duhur shkencor, do të shihet detyrimisht si i mbështetur në aspekte të jashtme dhe në hamendje jo fort të mbështetura, nëse marrim parasysh ndjeshmërinë e çështjes dhe hapësirën e madhe të zbatimit të këtij vendimi. Kjo shërben, gjithashtu, për të ilustruar lidhjen simbiotike që ne kemi ravijëzuar midis fikhut dhe dijes shkencore. Goditja elektrike dhe shpimi duket se kanë marrë miratim, me idenë se këto metoda e bëjnë therjen më pak të dhimbshme për kafshën. Kjo përputhen edhe me parimin e Sheriatit. Autoritetet fetare të Malajzisë e kanë pranuar metodën me elektrohok, duke qenë brenda një voltazhi të caktuar, në mënyrë që ndijimi të kafsha të mos shkatërrohet plotësisht. Trulllosja me elektricitet e kafshëve të mëdha, si lopët dhe delet, është pranuar si metodë industriale e therjes në shumë vende muslimane. Ndërsa për sa u përket pulave, të cilat janë trupvogle, disa besojnë se ato ngordhin për shkak të elektricitetit. Megjithatë, disa hetime që janë bërë në Turqi dhe nga Akademia Ndërkombëtare e Fikhut Islam (ANFI) duket se e mbështesin trulllosjen elektrike edhe për pulat. Studuesit e ANFI-t, të cilët vizituan katër thertore në Turqi, vunë re se, në të gjitha impiantet, pulat futeshin në ujë të elektrizuar deri në

2 sekonda, përpara se të thereshin. Uji me korrent 40 amper i shushaste pulat. Studiuesit e ANFI-t raportuan se disa nga pulat e shushatura zgjoheshin plotësisht brenda 3 minutave – dëshmi kjo se ato nuk ngordhnin prej goditjes elektrike.¹⁰⁸

Një fushë ku rruga e Islamit ndahet me atë të shkencës është refuzimi i realitetit metafizik dhe i autoritetit të dijes së shpallur. Shkenca nuk i kap dot këto, kurse Islami ngulmon në çështjet e tij të besimit. Si përmbledhje, çdokush mund të vërejë përshtatjen në aspektet praktike të dobive të shkencës për njerëzimin, por pa ia mvëshur atë vetëm vizionit të saj materialist për realitetin dhe ekzistencën.

108 <http://www.upc-online.org/slaughter/report/html>.



Përfundime dhe rekomandime

Meqenëse bashkësia muslimane, ose umeti, është e përbashkuar në fe, pjesët e shumta përbërëse të saj duhet të mbeten të hapura ndaj mësimi prej njëri-tjetrit dhe të vlerësojnë traditat e secilit dhe larminë kulturore brenda unitetit më të gjerë të qytetërimit islam. Nëse Islami përshkruhet si larmi brenda unitetit, me *ikhtilaf* (mospajtime) të shëndoshë brenda rrethit të teuhidit, kjo ndodh më së shumti prej ndikimit të Kuranit, prej mësimëve shembullore të profetit Muhamed dhe prej konsensusit në vlerat themelore. Përveç kësaj, umeti ka një kod moral me përmasa shpirtërore dhe ligjore, që mbështetet në nocionet duale të hallallit dhe të haramit. Ushqimi hallall, bashkë me tregtinë e financat hallall, janë disa shembuj të prekshëm të vlerave të përbashkëta, që i japin tiparet dalluese umetit. Krahasuar me *ikhtilafi*-n, teuhidi është tipar shumë herë më i spikatur i Islamit. Përderisa uniformiteti dhe standardizimi i qasen më tepër teuhidit, promovimi i standardizimit në industrinë e hallallit nuk është vetëm i dëshirueshëm, por edhe i arritshëm. Qëllimi i standardizimit do të shërbente normalisht më mirë, nëse synohen përcaktuesit e përbashkët të vlerave, të kulturave dhe të zakoneve, të cilat mund të shpien në një uniformitet më të gjerë në praktikat tregtare, si edhe në ushqimin dhe financat hallall

në vendet dhe bashkësitë muslimane nëpër botë. Standardizimi në të gjitha aspektet materiale të industrisë hallall duhet, normalisht, të modelohet sipas burimeve tekstuale, që janë baza e përpjekjeve tona për uniformitetet dhe për koordinimin në të gjithë botën muslimane.

Në thelb, ligjërimi i fikhut përpunon dhe konkretizon udhëzimet tekstuale mbi hallallin dhe haramin, të cilat kanë gjithashtu tipare të devocionit (*te'abuddi*), që shkojnë përtej arsyes së rëndomtë. Për promovimin e uniformitetit në standardet e hallallit, ne propozojmë këto pika:

- Për sa i përket hallallit/*mubahut*, po ashtu *mekruhut* dhe *mendubit*, duhen bërë përpjekje për uniformitetet dhe standardizim më të gjerë në industrinë e hallallit, duke u mbështetur në parimin e përzgjedhjes (*tekhajur*) dhe duke veçuar mes rregullave të ndryshme të medhhebeve ato që janë më të përshtatshme për atë qëllim. Si metodë e pranuar në jurisprudencën islame, *tekhajur*-i mbështetet në faktin që shkollat kryesore islame të ligjit e kanë pranuar njëra-tjetrën si interpretime njëloj të vlefshme të Sheriatit, i cili qartazi ofron potencial për harmoni më të madhe dhe unifikim mes tyre.
- Një metodë tjetër përzgjedhjeve, që ne propozojmë, është sheshimi (*telfik*) i disa aspekteve në rregullat e shkollave ose të juristëve të ndryshëm, me qëllimin për t'i shkruirë ato në formula të njësuara. *Telfik*-u ndryshon nga *tekhajur*-i në faktin se i dyti e përzgjedh rregullin ashtu siç është nga një medhheb që është i ndryshëm prej medhhebit të vet, ndërsa *telfik*-u përpriqet të ndërthurë disa pjesë të rregullave/interpretimeve të ndryshme në një formulë të vetme, me qëllim zbatimin e tyre në praktikë.¹⁰⁹

109 Shih hollësi për *tekhajur*-in dhe *telfik*-un, Muhamed Hashim Kamali, "Shariah and Civil Law: Toward a Methodology of Harmonization", *Islamic Law and Society* 14 (2007), f. 406-411.

- Të ngrihet në çdo vend dhe juridiksion një këshill i autoritetshëm i Sheriatit, i cili, në mënyrë ideale, do të mbledhë një grup njerëzish të ditur, që përfaqësojnë disiplina të ndryshme. Ky grup duhet të jetë i larmishëm, në mënyrë që deklarimet, këshillat dhe fetvatë e tij të jenë të pasuruara me mendime akademike, që vijnë nga shkolla, vende dhe zona kulturore të ndryshme të umetit global. Këshilli duhet të përfshijë, gjithashtu, përfaqësues nga pakicat muslimane në Perëndim, si edhe ekspertë të industrisë dhe analistë të tregut.
- Duhet të krijohet një kuadër me norma procedurale për të rregulluar vendimmarrjen dhe/ose lëshimin e fetvave nga këshilli. Po ashtu, duhet të hartohen plane për mënyrën se si vendimet e këshillit të kenë një ndikim të madh në media dhe të depërtojnë në treg.
- Duhet të merren masa proaktive për standardizimin e praktikave hallall nga qeveritë dhe pjesëmarrësit në industri, në nivel makro dhe mikro. Në lidhje me këtë, nuk duhet harruar një aspekt i jurisprudencës islame që u jep të drejtë autoriteteve vendimmarrëse (*uli el 'emr*) që ta ngrejë *mendub*-in në nivelin e një urdhri të detyrueshëm, ose *mekruh*-un në ndalesë, që të rregullojnë disa aspekte të *mubah*-ut dhe të nxjerrin rregulla për çështjet e dyshimta, kur këto shërbejnë për interesin publik. Në këtë mënyrë, autoriteteve të ligjshme u jepet e drejta për të nxjerrë ligje dhe për të hartuar politika, që sigurojnë interesat më të mira të njerëzve, në varësi të rrethanave mbizotëruese. Ky funksion mund të ushtrohet nga një legjislaturë e zgjedhur ose nga një trupë ekspertësh që punojnë nën mbikëqyrjen e tij.
- Ne propozojmë gjithashtu krijimin e instituteve kërkimore në Malajzi, në shtetet e OBI-t dhe në vendet e tjera muslimane, ku të mblidhen studiues në fushat e

Sheriatit, të shkencave ushqimore, specialistë të tregut dhe të shkencave sociale, që mund të kryejnë kërkime mbi veçoritë e tregjeve dhe për traditat e kulturën e vendeve dhe të rajoneve të ndryshme të botës islame. Instituti duhet të shërbejë si krah kërkimor i këshillit të Sheriatit dhe t'i japë rekomandime këshillit rreth zhvillimeve të vazhdueshme në industrinë e hallallit dhe të standardizimit të procedurave të hallallit.

- Standardizimi në industrinë e hallallit duhet të marrë parasysh edhe zakonet dhe traditat e bashkësive muslimane. Përderisa pëlqimet dhe mospëlqimet e njerëzve për ushqimet dhe praktikatat e marketingut ndikohen nga një sërë faktorësh, ku përfshihen klima, karakteristikat e tokës, madje edhe afërsia gjeografike më kulturat e tjera, atëherë të gjitha këto duhet të merren parasysh nga kushdo që kërkon të promovojë standardizimin në industrinë e hallallit. Këto ndryshime dhe dallime nuk mjaftojnë gjithmonë si prova, prandaj ato duhen verifikuar me kujdes duke parë përputhjen e tyre me Sheriatin, nëpërmjet studimeve të thella. Kësisoj, në përpjekjet tona për studimin e praktikave zakonore të vendeve dhe të rajoneve, ne duhet të shtojmë edhe ndërtimin e mekanizmave këshillimore dhe vendimmarrëse, që mbështeten në Sheriat dhe në kërkimet shkencore e sociologjike.
- Vëzhguesit e tregut raportojnë vazhdimisht për mungesë qartësie dhe pasaktësi në lëshimin dhe identifikimin e logove hallall dhe tek autoritetet certifikuese. Kjo mund të jetë më e përhapur në vendet me shumicë jomuslimane, por problemi shtrihet mjaft gjerë edhe në vendet me shumicë muslimane. Në të dyja rastet, përdorimi i fjalëve, i frazave dhe i shenjave të paqarta e keqorientuese është bërë tepër problematik. Siç

e përmendëm më lart, autoritetet malajziane u vunë në veprim, duke miratuar gjoba të rënda për shkeljet e përsëritura. Kjo është një qasje e mirë, por duke qenë krejtësisht ndëshkimore, nuk është më e mira; ajo, ndoshta, duhet plotësuar me përpjekje edukative dhe nxitje për njohjen e çmimeve dhe të shpërblimeve për punën më të mirë nga ana e individëve, e prodhuesve, e furnitorëve, si edhe e agjencive monitoruese të produkteve dhe shërbimeve hallall.

Tema e hallallit dhe të haramit, posaçërisht lidhur me mishin dhe nënproduktet e tij, është me rëndësi të madhe për myslimanët, me një përqendrim në rritje në anët etike të prodhimit të mishit, të sigurisë dhe të pastërtisë ushqimore, si dhe në mirëqenien e kafshëve, që po merr vëmendje gjithnjë e më të madhe. Megjithatë, industria e hallallit është më tepër sesa thjesht mishi. Çështja e hallallit prek shumë fusha të jetës së myslimanit. Meqenëse industria shtyhet nga faktorët e tregut, si kërkesës dhe oferta, atëherë është jetike njohja më e thellë e parimeve islame. Çështja e elementeve të shtuara, për shembull, ka shkaktuar një çorientim jo të vogël në konsumin ushqimor, njëlloj si çështja e interesave bankare, e cila i ka hutuar shumë ata që duan të investojnë në përputhje me normat, duke shmangur riba-në. Tashmë nuk është çudi që perceptimi i asaj se çfarë quhet hallall ndryshon sipas kulturave dhe vendeve të ndryshme, po ashtu dhe sipas ndjekësve të shkollave të ndryshme të ligjit islam. Duke e shqyrtuar me hollësi çështjen, Kamali shpjegon parimet themelore të hallallit dhe të haramit, duke iu referuar Kuranit, dhe ndalet në çështjet kyçe që lidhen me vënien e tyre në zbatim, duke hedhur më shumë dritë mbi temën në fjalë dhe duke u bërë një trajtim logjik shumë koncepteve të gabuara që hasen ndër myslimanët sot. Ky punim jep, gjithashtu, këshilla praktike për operatorët në industrinë e hallallit. Ai synon zhvillimin e uniformitetit në standardet e hallallit dhe propozon disa pika orientuese për ta arritur këtë.



Muhamed Hashim Kamali është Drejtor i Përgjithshëm i Institutit Ndërkombëtar për Studime të Avancuara Islame (IAIS) në Kuala Lumpur dhe është anëtar i Institutit për Studime të Avancuara në Berlin. Ai është anëtar i Akademisë Mbretërore Jordaneze të Shkencave. Ai dha mësim ligjin islam në Universitetin Islamik Ndërkombëtar në Kuala Lumpur dhe ishte Dekan i Institutit Ndërkombëtar për Mendimin dhe Qytetërimin Islam (ISTAC) në Kuala Lumpur. Ai ishte gjithashtu një konsulent i OKB-së për reformat kushtetuese në Maldive dhe Irak. Është anëtar i organeve dhe komiteteve të ndryshme shkencore dhe profesionale. Ai botoi disa punime shkencore në fushën e ligjit islam.

