Dialogu i qytetërimeve

IDEALET ISLAME DHE PIKËPAMJET HUMANE TË GYLENIT

Dialogu i Qytetërimeve

Idealet islame dhe pikëpamjet humane të GYLENIT

B. JILL CARROLL

PRIZMI

© Të gjitha të drejtat janë të rezervuara

Ndalohet shumëfishimi, botimi, fotokopjimi dhe depozitimi elektronik, mekanik apo me anë të ndonjë sistemi tjetër regjistrimi i teksteve dhe figurave të krejt librit apo të një pjese të tij, pa leje me shkrim nga shtëpia botuese

DIALOGU I QYTETËRIMEVE

IDEALET ISLAME DHE PIKËPAMJET HUMANE TË GYLENIT

Titulli i origjinilait:
A DIALOGUE OF CIVILIZATIONS

Përktheu: Dritan HOXHA
Redaktoi: Prof. Dr. Adriatik KALLULLI
Prof. As. Dr. Gjergji SINANI

Kopertina MS DESIGN
Grafika: Indrit ISUFI

ISBN: 978-99943-242-7-3

Shtëpia Botuese "PRIZMI"
Adresa: Rr. Kajo Karafili
P.Bimbashi, A.4, Tiranë
www.prizmi.com

Shtypur në shtypshkronjën Emal, 2013

LUTJE PËR DIALOG MES QYTETËRIMEVE

"Libri i Jill Carroll "*Dialogu i qytetërimeve*" ofron një përgjigje në kohën e duhur ndaj teorive sipas të cilave qytetërimet munden vetëm të përplasen mes tyre. Duke bërë bashkë njerëzit e shquar të fushës shpirtërore, si nga lindja, ashtu dhe nga perëndimi, ky dialog tekstual tregon se si përpjekjet për dinjitet e të gjithë njerëzve mund të na çojnë drejt vlerave të përbashkëta morale dhe shoqërore."

(Bernadette Andrea, Universiteti i Teksasit në San Antonio)

"Duke krahasuar idetë e M. Fethullah Gylenit me ato të pesë mendimtarëve më produktivë dhe më me influencë, B. Jill Carroll nga *Rice University*, tregon se është plotësisht e mundur të ekzistojë një dialog konstruktiv intelektual dhe etik mes mendimtarëve të cilët kanë në thelb fe, moral dhe pikëpamje politike të ndryshme. Dashuria e pafundme për çdo gjë të mirë, mundëson optimizëm për të takuar të tjerët dhe përmes këtij lloj dialogu të cilin, si Gylen, ashtu dhe Carroll e kanë në vizionin e tyre, ne mund të vërejmë shumë më tepër se ajo që thuhet në fjalët e Rumiut "Ju duhet ta përjetoni dashurinë tuaj, përndryshe mund të përfundoni vetëm në thënien e fjalëve pa vlerë. (Mathnavi I, 109)"

(Denis Sansom, Universiteti Sanfor)

"Libri "*Dialogu i qytetërimeve*" është një punë mjaft intriguese dhe në kohën e duhur. Dr. Carroll zbulon se intelektualët, pavarësisht përkatësisë së tyre islame, sekulariste perëndimore apo të filozofisë së lashtë, zotërojnë një terminologji të përbashkët kur diskutojnë në lidhje me problemet njerëzore, madje edhe atëherë, kur mendimet e tyre nuk përputhen."

(Ahmet Kuru, Universiteti i Shtetit të San Diegos)

"Kjo vepër e shkruar në mënyrë të mrekullueshme tregon se dialogu bën të mundur pranimin e ndryshimeve."

(June O'Connor, Universiteti i Kalifornias, Riverside)

"Mua në veçanti më ka pëlqyer vënia e theksit nga ana e Dr. Carroll mbi mendimin e Gylenit se qeniet njerëzore kanë vlerë më të madhe edhe se engjëjt, mendim i cili ekziston gjithashtu edhe në shkrimet e Apostull Palit dhe Shën Gregorit. Ky libër do të jetë shumë i dobishëm në njohjen e dinjitetit të përbashkët të të gjitha qenieve njerëzore."

(Rt. Rev. Alexei Smith, Zyrtar Ekumenik dhe i marrëdhënieve ndërfetare i Arkidioqezës së Los Anxhelos)

"Libri i B. Jill Carroll "*Dialogu i qytetërimeve*" është një vepër e thellë dhe sugjestionuese e cila përpiqet të bëjë analizën e ideve kyçe themelore përgjatë shekujve në të gjithë botën. Kur ne të jemi në gjendje të identifikojmë pikat bazë të përputhjes dhe të mospërputhjes së ideve, dialogu është i dëshirueshëm, madje i nevojshëm dhe në shkallën e tij më interesante dhe potencialisht produktive."

(Daniel Skubik, Universiteti Babtist i Kalifornias)

PËRMBAJTJA

Biografia e autores *9*

Parathënie *10*

Duke meditуar mbi librin *16*

Hyrje *22*

Gyleni dhe Kanti në trashëgiminë e vlerave njerëzore dhe dinjitetin moral *32*

Gyleni dhe Milli për lirinë *48*

Gyleni, Konfuci dhe Platoni mbi idealin njerëzor *66*

Gyleni, Konfuci dhe Platoni për edukimin *96*

Gyleni dhe Sartri në lidhje me përgjegjësinë *122*

Epilog *150*

Bibliografi *152*

BIOGRAFIA E AUTORES

Dr. Jill Carroll është drejtoreshë e Qendrës së Kërkimit dhe Zhvillimit të Tolerancës Fetare në Universitetin Rice dhe pedagoge në Departamentin e Kërkimeve Fetare në të njëjtin universitet. Gjithashtu është lektore në Institutin e Grave të Houstonit, në Qendrën Rinore të Houstonit dhe në Burgun e Shtetit të Teksasit. Libri i saj "Ana e Egër: Korrigjimi i Modeleve të Dhunës së Zotit", botuar në vitin 2001, pati tërhequr vëmendjen po aq sa edhe libri që keni në duar, "Dialogu i Qytetërimeve".

PARATHËNIE

Shekulli i njëzetenjë është shndërruar në një periudhë krizash të padëgjuara më parë. Nga njëra anë janë ata të cilët janë orientuar drejt dhunës, vdekjes dhe shkatërrimit dhe fatmirësisht nga ana tjetër, janë ata të cilët i luftojnë këto ide duke evokuar dobitë e dialogut dhe të mirëkuptimit. Ngjarjet e 11 Shtatorit 2001 e ilustrojnë më së miri rëndësinë e kësaj të fundit. Ngjarjet e asaj dite dhe lufta e mëpasme ndaj terrorizmit kanë ndryshuar qëndrimet e komuniteteve lokale dhe ndërkombëtare. Prandaj, nëntëmbëdhjetë kamikazët e atyre avionëve krijuan një nga paradokset më të mëdha të shekullit të njëzetë e një. Islami, i cili e konsideron veten si një fe të paqes, tani krahasohet me dhunën dhe terrorin.

Ekziston fatkeqësisht një mungesë njohjeje në lidhje me Islamin, si nga myslimanët, ashtu dhe nga ana e jomyslimanëve. Nevoja për të kuptuar Islamin tani shkon përtej departamenteve të universiteteve tona dhe të shtëpive të çdo individi. Populllsia gjithmonë në rritje e myslimanëve, tani mendohet të jetë rreth 1.4 miliardë persona që jetojnë në pesëdhjetë e shtatë shtete myslimane, të paktën njëri prej të cilëve është fuqi bërthamore. Shumë nga këto shtete myslimane luajnë një rol të rëndësishëm në krah të Shteteve të Bashkuara, ose kundër tyre në luftën kundër terrorizmit. Komuniteti mysliman nuk është i izoluar në një pjesë të veçantë të botës. Rreth shtatë milionë myslimanë jetojnë në Shtetet e Bashkuara dhe shumë miliona të tjerë në Evropë. Terroristët kryesorë të listës së më të kërkuarve të Amerikës janë myslimanë, si Osama Bin Laden, Al Kaeda dhe udhëheqësit talebanë, si Mullah Omari. Por myslimanë janë edhe aleatët

kryesorë të Amerikës në luftën kundër terrorizmit, si Presidenti Pervez Musharraf i Pakistanit, Presidenti Karzai i Afganistanit dhe Mbreti Abdullah i Jordanisë. Prandaj, meqenëse si kundërshtarët, ashtu dhe aleatët kryesorë janë myslimanë, është e domosdoshme të fillojmë të kuptojmë Islamin.

Mënyra e realizimit të këtij objektivi nëpërmjet ballafaqimit real ndërmjet besimeve tona fetare, është ajo e dialogut dhe e mirëkuptimit. Libri i Dr. Jill Carroll "*Dialogu i qytetërimeve*" mbron idenë e dialogut dhe unë e mbështes fort atë. Dr. Carroll na ka bërë një shërbim të madh duke hedhur dritë mbi filozofinë unike myslimane të M. Fethullah Gylenit. Gyleni është një udhëheqës i madh Sufi Turk, një pionier i dialogut ndërfetar për më tepër se tridhjetë vjet. Ai mendon se "*dialogu nuk është një aspekt sipërfaqësor, por një nevojë e domosdoshme... se dialogu është pjesë e detyrave të myslimanëve në mënyrë që bota jonë të bëhet një vend më paqësor dhe i sigurt*." Në një periudhë kohe kur njerëzimit i nevojiten udhëheqës të mëdhenj shpirtërorë, ne e kemi gjetur një të tillë: Fethullah Gylenin. Gyleni e ka kaluar jetën e tij duke u bërë zëdhënës i ankesave ashtu edhe i aspiratave të myslimanëve në veçanti dhe gjithë njerëzimit në përgjithësi. Ai është frymëzuesi i një lëvizjeje gjigante shoqërore qytetare, e cila që nga fundi i viteve gjashtëdhjetë është zhvilluar dhe rritur duke u bërë pjesë përbërëse e jetës shoqërore. Gyleni si një dijetar dhe intelektual Sufi mysliman, ka frymëzuar miliona myslimanë dhe jomyslimanë për t'i shërbyer njerëzimit.

Brenda këtij teksti, Dr. Jill Carroll vijon traditën e dialogut duke na ballafaquar me një dialog tekstual ndërmjet mendimeve dhe mësimeve të Gylenit dhe pesë filozofëve të njohur ndërkombëtarë brenda gamës së pikëpamjeve të përgjithshme njerëzore si: Emanuel Kanti, Konfuci, Xhon Stjuart Milli, Zhan Pol Sartri dhe Platoni. Dr. Carroll, jo vetëm që është e aftë të ndezë një diskutim duke reflektuar mbi mësimet e Gylenit, por gjithashtu

na jep një shembull të llojit të dialogut që nevojitet në shekullin e njëzetenjëtë, shembull në të cilin mendimet dhe idetë, krejtësisht të ndryshme nga tonat, na paraqiten në një mënyrë racionale dhe që të bëjnë të mendosh thellë.

Nuk mendoj se ka një njeri më të kualifikuar për të shkruar këtë dialog tekstual se Dr. Carroll. Ajo është Drejtore e Asociuar e Qendrës Boniuk të Studimeve dhe Përparimit të Tolerancës Ndërfetare në *Rice University,* si dhe shkrimtare e lektore e vazhdueshme e ideve të Gylenit dhe përfituese e mprehtë e kuptimit të mësimeve të tij. E pajisur edhe me bekgraundin e saj, si një profesoreshë e shkencave njerëzore dhe e krahasimit ndërfetar, ajo është eksperte në filozofinë kontinentale të fesë e cila e ka bërë të aftë që të jetë në gjendje të marrë këtë detyrë. Dr. Carroll ka bërë shumë për të paraqitur idealet islame dhe parimet e lëvizjes së Gylenit në komunitetin e madh të dijetarëve. Unë jam bërë dëshmitar i përkushtimit të saj ndaj idealeve të tolerancës dhe dialogut, siç ka theksuar edhe ajo në Konferencën Ndërkombëtare mbi Islamin e Botës Moderne në 2006: Lëvizja e Fethullah Gylenit në Mendim dhe Zbatim, në *Universitetin e Oklahomës*, ku unë pata fatin të bëja fjalimin hapës.

Kur isha duke udhëhequr një projekt kërkimesh për Institutin Brookings, të titulluar "Islami në Epokën e Globalizimit", në pranverë të vitit 2006, unë udhëtova në nëntë vende myslimane dhe së bashku me grupin tim të kërkimit, u binda se sa ndikues ishte Fethullah Gyleni. Në një përpjekje për të kuptuar "mendjen" e myslimanëve përgjatë botës myslimane, ne përgatitëm një pyetësor i cili u bënte pyetje personale secilit pjesëmarrës. Pyetjet e shtruara synonin të nxirrnin në pah reagimet në lidhje me perëndimin dhe globalizmin. Ne zbuluam se shumë njerëz ndjekin ata të cilët përpiqen të vendosin barriera rreth e rrotull Islamit dhe të përjashtojnë çdo gjë tjetër, veçanërisht ndikimin perëndimor. Kjo ide po fiton popullaritet me shpejtësi në botën

myslimane. Megjithatë, në Turqi, ne pamë se modeli më popullor bashkëkohor që ndiqej ishte Fethullah Gyleni, gjë e cila na çoi në përfundimin se lëvizja e tij është shumë e rëndësishme dhe e fuqishme, si një kundërpeshë ndaj idesë së përjashtimit që po merr formë brenda botës myslimane.

Përmasa dhe efektiviteti i lëvizjes së Gylenit është rritur në mënyrë të dukshme gjatë tridhjetë viteve të fundit. Ajo tani ka bërë të mundur hapjen e qindra shkollave moderne dhe të shumë universiteteve brenda dhe jashtë Turqisë, një rrjet mediatik (dy stacione kombëtare televizive, një revistë javore lajmesh dhe një të përditshme kryesore në vend), si dhe shumë sipërmarrje biznesi. Ajo është rritur jo si lëvizje politike, por si një lëvizje shoqërore dhe shpirtërore. Si një reformator unik shoqëror, Gyleni ka futur një stil të ri edukimi që ndërthur njohuritë shkencore me vlerat shpirtërore. Me anë të kësaj, ai është në gjendje të gjejë një të mesme e cila bën të mundur lidhjen e Islamit me modernizmin. Ai beson se qëllimi i vërtetë i popujve është rinovimi, ose "qytetërimi" i individëve dhe shoqërisë nëpërmjet veprave të moralshme.

Gyleni është frymëzuar mjaft nga mësimet dhe shkrimet e Mevlana Xhelaleddin Rumiut dhe mesazheve të tij të shërbimit ndaj Zotit dhe të dashurisë dhe shërbimit ndaj njëri-tjetrit. Rumiu, një autor shumë i lexuar, jo vetëm në botën myslimane, por edhe në Shtetet e Bashkuara, nga pikëpamja intelektuale dhe shpirtërore shtroi rrugën për lëvizjen e Gylenit. Të dy këta njerëz ia përkushtuan jetën e tyre sufizmit. Gyleni e përshkruan Rumiun me respekt të madh "Jo një nxënës, as dervish e, as përfaqësues, apo mjeshtër, siç njihet ai në mjediset tradicionale sufiste. Ai përhapi një metodë të re, të ngjyrosur me rigjallërim dhe arsyetim individual që buron nga Kurani dhe suneti, si dhe një njeri që ka mëshirën islame, si pikën e tij të referimit. Me një zë dhe frymë të re, ai i solli me sukses si njerëzit e brezit të tij edhe ata të kohëve të mëvonshme drejt një objektivi të ri hyjnor."

Gyleni na ndihmon t'i përgjigjemi pyetjeve të jetës, vlerave dhe përbërësve të një shoqërie njerëzore si kjo e jona nëpërmjet ballafaqimit të ndryshimeve të dukshme ndërmjet shkencave pozitive dhe hyjnores. Në shkrimet dhe në ligjëratat e tij, Gyleni ka sjellë një dritë udhëheqëse për ata që kërkojnë zgjidhjet e dilemave të sotme. Ai na shpjegon se ditët e nxjerrjes së përfitimeve nëpërmjet forcës kanë mbaruar. Vetëm nëpërmjet arsyetimit dhe përdorimit të argumenteve bindëse bëhet e mundur që të tjerët ta pranojnë rrugën tuaj. Vetëm nëpërmjet mirëkuptimit dhe respektit reciprok, bashkësitë mund të bashkekzistojnë në paqe. Brenda botës sonë gjithmonë të trazuar, ky leksion duhet të mësohet mirë. Respekti për traditat kulturore dhe fetare është shndërruar në domosdoshmëri. Prandaj, është thelbësore që ne të krijojmë me çdo mënyrë një proces mirëkuptimi dhe dialogu ndërfetar. Në këtë botë përplasjesh reale dhe të imagjinuara të pas 11 Shtatorit, miliona pjesëmarrës të lëvizjes së Gylenit vazhdojnë të na sigurojnë udhëheqje shpirtërore dhe praktike, përmes paqes dhe tolerancës ndaj të tjerëve. Në një botë ku shumica e udhëheqësve myslimanë flasin për konflikt dhe luftë, Gyleni na udhëheq me një zë të ri që i bën thirrje njerëzve të të gjitha besimeve të shkojnë drejt "tryezës hyjnore." Nëpërmjet udhëheqjes së tij, ne mund të krijojmë një botë në të cilën dialogu është kursi ynë i parë i veprimit dhe konfrontimi është i fundit fare. Në këtë frymë, Dr. Carroll ka bërë një punë e cila, jo vetëm nxjerr në pah pikëpamjet tona për parimet dhe mësimet e Gylenit, por gjithashtu, i kushton vëmendje një lëvizjeje filozofike që është me të vërtetë domethënëse në ditët tona.

Dëshiroj t'i shpreh mirënjohjen time Muhamed Çetinit, Presidentit të Institutit për Dialog Ndërfetar, i cili e nisi këtë punë të rëndësishme për promovimin e dialogut dhe mirëkuptimit ndërmjet botës perëndimore dhe asaj myslimane dhe gjithashtu t'i shpreh mirënjohjen time David Montezit për ndihmën e tij në përgatitjen e kësaj parathënieje dhe për përpjekjet e tij për dialog.

Si një njeri i përfshirë aktivisht në çështjet e dialogut ndërfetar, unë jam shumë i ndërgjegjshëm për nevojën e mirëkuptimit dhe të mëshirës në këto kohë të trazuara. Si pedagog universiteti, unë jam në një pozicion unik që ma bën të mundur të jem dëshmitar i fuqisë së dialogut brenda auditorëve ku jap mësim dhe për mënyrën se si ai mund ta ndryshojë të ardhmen. Si baba dhe gjysh, nevoja jetësore për dialog peshon mbi mua personalisht. Nevoja për të ndërtuar ura është thelbësore për garantimin e sigurisë për fëmijët tanë. Dialogu dhe mirëkuptimi nuk janë më nga pikëpamja intelektuale gjëra të dorës së dytë, janë thelbësore në qoftë se duam të mbijetojmë në shekullin e njëzetenjëtë.

Profesor Akbar Ahmed
Shef i Departamentit *Ibn Khaldun* i Studimeve Islame
Universiteti Amerikan, Washington D.C

"TRYEZA HYJNORE" E DIALOGUT GJITHËPËRFSHIRË

DUKE MEDITUAR MBI LIBRIN

"NJË DIALOG I QYTETËRIMEVE" të B. JILL CARROLL

Ka disa vite që Shtëpia Botuese "Prizmi" na ka dhënë mundësinë të lexojmë në gjuhën shqipe një varg librash shumë domethënës të një personaliteti dhe humanisti të shquar të kohës sonë, Fethullah Gylen. Të shkruara fillimisht në gjuhën e tij amtare, turqishten, shumica e parimeve të tij me karakter teologjik, filozofik, etik, janë përkthyer në shumë gjuhë të botës, duke u shpërndarë në miliona dhe miliona kopje. Gyleni përbën aktualisht një dijetar elitar. Për të flitet e shkruhet gjithandej, organizohen konferenca, simpoziume dhe botohen monografi interpretative që kanë në themel përmbajtjen e veprave të tij, vizionet e doktrinës së tij, çështjet e mëdha që ai trajton dhe që janë që të gjitha probleme të mprehta dhe shqetësime të kohës që jetojmë. Edhe monografia që keni në dorë e këtij karakteri është. E shkruar nga një njohëse profesioniste dhe serioze e shumë sistemeve filozofike dhe teologjike, njohëse e thellë e veprave të Gylenit, por edhe e asaj lëvizjeje shumë të gjerë që tashmë ka marrë emrin e tij, autorja ka gjetur një orbitë tepër interesante dhe atraktive, jo vetëm për ata njerëz që tashmë e dinë se ç'përmbajnë librat e Gylenit, por edhe për të tjerë që u intereson sadopak filozofia, teologjia dhe marrëdhëniet midis tyre. Të bëhen bashkë "njerëzit e shquar të fushës shpirtërore", sado në kohë të ndryshme që të kenë jetuar. Të puqen, të afrohen, të konfrontohen, të krahasohen, sepse kanë gjëra të përbashkëta qukanë shtegtuar në qindra dhe mijëra vite, duke

u pasuruar por edhe firasur, derisa kanë kristalizuar atë substancën e përbashkët, solide dhe kristaline, e pranuar nga miliarda dhe miliona njerëz shtetesh, kombesh, etnish dhe fesh të ndryshme. A ka vlera shpirtërore të përbashkëta i gjithë njerëzimi?! Si kanë lindur ato, si janë përftuar, si janë pasuruar, si janë qartësuar, si janë aktualizuar. Janë vetëm një pjesë fare e vogël e çështjeve që ngërthen ky libër lakonik, por fort i ngjeshur me informacion, interpretim dhe mesazhe optimistë. Mesazhe që vijnë nga mendimtarë të lashtësisë, të kohës së mesme, të iluminizmit rilindas, por edhe të bashkëkohësisë.

Orbitën e përbëjnë yje të madhësisë së parë, siç janë Konfuci, Sokrati, Platoni,Kanti, Milli, Sartri, që tashmë konsiderohen të gjithëpranuar. Por orbita pranon edhe yje të mëdhenj që ndrisin rishtas. Një yll i tillë me dritë të qartë humanizmi është për autoren e librit, edhe Fethullah Gylen. Për Jill Carroll, Gyleni është një teoricien brilant dhe veprimtar praktik tepër rezultativ. Është një pionier dhe aplikues i përsosur i dialogut ndërfetar dhe ndërfilozofik. Është një mendimtar që zotëron një busull që kurrë nuk ç'orientohet, edhe kur shtegton në pyllin dhe vorbullën e kontradiktave tepër të mprehta dhe komplekse të kohës sonë. Busulla e tij tregon përherë islamin. Atë botëkuptim e njeh shumë thellë, e posedon dialektikisht, jo thjesht si shprehje dhe si fjalë, por si substancë që mund ta ushqejë njerëzimin të gjithë ardhmërinë.

Teologu, filozofi, mendimtari dhe veprimtari Gylen është për autoren e librit, një erudit që e shton çdo ditë erudicionin dhe që me akumulimet e mëdha, tepër të sistemuara, di të rrezatojë, të dhurojë dije, të vërë në lëvizje për mbarë, armata të mëdha njerëzish. Gyleni nuk është një rastësi. Në shumë kontekste të librit autorja thekson se në maratonën e vështirë të humanizmit lindin kurdoherë njerëzit-bartës të përgjegjësive të mëdha, "trashëgimtarët e tokë", siç do t'i quante Gyleni. Vetë Gyleni është një i tillë. Sepse, siç shprehet ai vetë: Njerëzit janë "reflektuesit e librit të uni-

versit" dhe: "Qeniet njerëzore kanë vlerë më të madhe edhe se engjëjt...", apo: "Njerëzit janë superiorë thjesht, sepse janë njerëz". Nuk është fjala këtu për disa kontekste të forta, lakonike dhe impresionuese, por për tërë konsideratë shumë-shumë të madhe që Gyleni ka për njeriun, jo thjesht dhe vetëm si një realizim i deritanishëm, por edhe për realizmin e tij edhe më të plotë, në ardhmëri. Vlerësimi i jashtëzakonshëm i Gylenit për njeriun ka brenda kontekste ve dhe vizioneve të Gylenit, kontekstet dhe vizionet e islamit. Qeniet hyjnore mund t'i përftojë edhe toka. Dëshmitë i ka dhënë qysh në agimin e vet dhe gjatë të gjitha kohërave. S'ka nevojë për njerëz që zbresin nga qielli, por ka njerëz qiellorë që i lind toka, i begaton toka dhe që aftësohen ta qiellorizojnë tokën. Kështu Jill Carroll shquan te Gyleni një çështje shumë themelore: besimin e tij të madh te njeriu dhe epopeja e njeriut. Besimi i Gylenit në fuqinë njerëzore, në mundësinë që posedon njeriu, është nderimi më i madh që ai ka për njeriun. Ji njeri, në të gjithë mundësinë dhe kapacitetin që të është dhënë. Përmbushe, përsose pafundësisht vetveten në gjithçka, në pasuri shpirtërore, intelekt, qëllimsi. Pajisu me "të menduar matematik dhe ndjeshmëri artistike", syno drejt "realiteteve të përjetshme", kthehu në një "individ të jashtëzakonshëm", pasuroje dhe filtroje dinjitetin e trashëguar njerëzor. Mund t'i kryesh dhe t'i arrish që të gjitha këto, se "Qeniet njerëzore lindin me aftësinë për t'u bërë njerëz të vërtetë...". "Ne, me përpjekjet tona mund të arrijmë «gradën e paracaktuar për ne»." "Njerëzit idealë", apo si i quan Gyleni "njerëzit me zemër" mund të jenë mundësi, perspektivë dhe realizim i çdonjërit. E ka në dorë vetë njeriu i ndriçuar së brendshmi dhe nga islami që të mos jetë "kafshë mëkatare". Përmbaju përmes atyre cilësive që në rrugën e gjatë të historisë njerëzore tashmë janë konstatuar, verifikuar dhe miratuar nga shumica e humanistëve. Jill Carroll e përfshin Gylenin në maratonën e virtytshmërisë, tamam si një stafetë ku bartësit e mesazhit njohin fort mirë të mëparshmit, rrugën e bërë, itinerarin e plotë, në të gjithë vështirësitë, krizat, tensionet,

përvojat e qëndresës dhe të njohjes. Gyleni nuk është një vrapues i rastit që nuk e di ç'përmban stafeta. Vendosja e ideve të Gylenit në kontekstin e gjithë trashëgimisë së humanizmit është një vlerë tjetër shumë e madhe e studimit. Me kontekste shumë të gjetura , dëshmi e një hulumtimi të durueshëm dhe sistematik, autorja zbulon thelbin e përbashkët të humanizmit të mendimtarëve. Pema mijëravjeçare e humanizmit, me rrënjë të përhapura nëpër tërë shpirtin njerëzor, rrënjë të futura thellë, të degëzuara gjithandej, diku të vrara, diku të shtypura, të shkulura, të përcëlluara, të helmuara, të përthara, por kurdoherë absorbuese, lëngushqyese, vitale, përtëritëse mbajnë në këmbë drunj të fuqishëm me kurora të gjelbërta dhe të lulëzuara. Për Jill Carroll edhe Gyleni është një bartës i lulëzuar dhe që lulëzon filiza të shumtë. Afrimi me mendimtarë humanistë të të gjithë traditës njerëzore nuk është as autorial, as mekanik, as mekanik, as momental dhe sporadik. Është në shumë pika, segmente, thelbe, substanca të teorisë së tyre dhe vizioneve të Gylenit. Madje, duke e zotëruar fort mirë metodën krahasuese, Jill Carroll zbulon "ngjashmëri të mjaftueshme", por asnjëherë identitet. Afërsia nuk është njëllojshmëri. Bota është tejet e larmishme, por a është e mundur që brenda larmive, diferencave, kundërshtive, të vendosen pika takimi?! Prandaj autorja vendos pyetjen intriguese: Ç'pika esenciale të përbashkëta mund të vendosen midis sistemeve të ndryshme, madje të kundërta të një filozofie, feje, botëkuptimi. Konfrontimi me dhunë tashmë është i tejkaluar, i tejzgjatur, primitiv, antinjerëzor por edhe i turpshëm dhe i neveritshëm për t'u përdorur gjithkund. Por ekziston një trajtë tjetër, thellësisht njerëzore dhe islame për t'u marrë vesh me njëri-tjetrin, për ta pranuar njëri-tjetrin dhe për të bashkëpunuar. Jeta njerëzore ngaherë ka mospërputhje të shumta dhe të shpeshta. Por njerëzimi kurdoherë dhe veçanërisht në kohën tonë mund të gjejë ato "zonat e përbashkëta" që lejon jo vetëm dialogun, por edhe unitetin e përpjekjeve dhe të shumë qëllimeve. Pranimi i ndryshimeve dhe në të njëjtën kohë gjetja e pikave të kontaktit, të

afrimit, përbën sipas Gylenit një mundësi reale për të gjitha diversitetet bashkëkohore. Jill Carroll fokuson në libër këtë pikëpamje themelore të Gylenit. Dialogu i përher shëm, i kudomundshëm është për Gylenin "tryezë hyjnore", sepse në të mund të ulen, të bisedojnë, të dialogojnë dhe mandej t'i ulin tytat, edhe kundërshtarët, edhe bartësit e diversiteteve. Libri na shfaqet kështu si një lloj "gostie" apo "bashkëpirje" sipas Platonit, i një varg njerëzish që më së pari kanë vullnetin paraprak të shtrohen shtruar në kuvendim, të konfrontojnë intelektualisht dhe me racionalitet e urtësi pikëpamjet e tyre, sado të kundërta dhe të ndryshme qofshin ato. Ulur pranë e pranë humanistë, filozofë, teologë, mendimtarë konfrontojnë idetë, parimet, prirjet, interesat, por janë në gjendje ta gjejnë atë zonën e përbashkët të mirëkuptimit dhe ekuilibrit. Jill Carroll në tryezën e saj imagjinare ka ftuar bartës epokalë filozofish të ndryshme. Në "tryezën hyjnore" ka zënë vendin që meriton edhe Gyleni. E di cilët janë të ulurit e mëparshëm dhe bujarisht vendos në tryezë "sillën" e vet. "Islami mund ta përmirësojë demokracinë në pika të ndryshme". Midis islamit dhe demokracisë në përgjithësi, nuk ka mospërputhje të trashëguar. Por dikur-dikur njerëzit do të ngrihen nga tryeza. Të mendosh mirë dhe të kuvendosh mirë është e pamjaftueshme. Të veprosh me mendimin e mirë është për Gylenin themelore. Për këtë është e domosdoshme drita brenda vetes. Tri janë shtyllat e rinovimit njerëzor sipas Gylenit: ngritja shpirtërore, e potencuar nga Islami, ngritja morale dhe intelektuale. Të gjitha këto shtylla ripërtërihen dhe bëhen më të qëndrueshme përmes edukimit. Por Jill Carroll sqaron dukshëm se për Gylenin, edukim, nuk është vetëm të mësuarit, sado i përjetshëm qoftë ai. Edukimi për të presupozon edhe të mësuarit nga praktika, veprimtaria, puna, angazhimi, përgjegjësia që vendos të bartësh. Njerëzit e kanë vetë në dorë të mos bëhen pengje të historisë.

Por në libër janë edhe shumë e shumë çështje të tjera, të rëndësishme, principiale që Jill Carroll gjen edhe te kolosët e humanizmit

tradicional, edhe te Gyleni. Autorja e njeh fort mirë veprën e tij por heton me një erudicion të veçantë pikat e përbashkëta të të gjithë kuvendarëve të shquar. Të denjë për njëri-tjetrin, ani pse të ndryshëm në shumë aspekte, ata e kanë gjetur tashmë atë gjuhën e përbashkët. Nuk e ngrënë zërin, nuk largohen nga tryeza hyjnore, përkundrazi shtrojnë në të të gjitha "gjellët" e tyre të veçanta, pa e sharë shijen e secilit.

Nuk është libër për t'u lexuar. Është një libër për t'u studiuar, sepse në faqet e tij, kanë zënë vend mendjet e ndritura, zemrat e qetuara, vizionarët tejpamës që dinë të vendosin ekuilibra të qëndrueshme, gjithëpërfshirës aq shumë të domosdoshëm për komunitetet e sotme.

Prof. Dr. Adriatik Kallulli.

HYRJE

Në dhjetor të viti 2004, shkova në Turqi për dhjetë ditë, si e ftuar e Institutit për Dialog Ndërfetar (IDN) me qendër në Hjuston, Teksas. Me mua ishin rreth njëzet profesorë të tjerë, klerikë dhe udhëheqës komunitetesh nga Teksasi, Oklahoma dhe Kanzasi. Asnjëri nga ne nuk kishte qenë më parë në Turqi dhe asnjeri nuk e dinte realisht se çfarë e priste. Çdonjëri prej nesh në një mënyrë, apo në një tjetër kishte pasur të bënte me një, ose më tepër të rinj turq në shkollë, kishë, ose ndokund tjetër në bashkësi, të cilët na pyesnin nëse dëshironim të bënim një udhëtim për në Turqi për çështjet e dialogut ndërfetar si të ftuar të organizatës së tyre. Disa prej nesh i njihnim ca nga këta të rinj dhe bashkëshortet e tyre paksa më tepër, ngaqë kishim darkuar në shtëpitë e tyre, apo kishim marrë pjesë në iftaret e përbashkëta të organizuara dhe sponsorizuara nga IDN gjatë muajit të Ramazanit. Të gjithë ne e kishim pranuar ftesën, bazuar në mendimin tonë se këta të rinj, bashkëshortet e tyre dhe vetë organizata ishin të besueshëm.

Ajo që unë nuk dija në fillim të udhëtimit, por që shumë shpejt fillova ta mësoj ishte se themeluesit dhe vullnetarët e IDN-së dhe organizatorët e udhëtimit tonë, si ata që jetonin në SHBA, ashtu edhe ata që jetonin në Turqi, ishin që të gjithë anëtarë të një komuniteti ndërkombëtar njerëzish, të frymëzuar nga idetë e një dijetari mysliman turk të quajtur Fethullah Gylen. Predikimet dhe fjalimet e Gylenit kanë qarkulluar përgjatë Turqisë dhe përtej saj për dekada të tëra, që nga koha kur ai u bë predikues (vaiz) i njohur nga shteti në 1958, kohë kur atij iu caktua të punonte në Izmir, një qytet në Turqinë jugperëndimore. Ne vizituam shumë shkolla, një

spital dhe një organizatë ndërfetare të themeluar nga njerëzit e lëvizjes së Gylenit. Ne hëngrëm së bashku me familjet turke në shtëpitë e tyre dhe në çdo rast unë i pyesja mikpritësit tanë, se si ata kishin dëgjuar për idetë e Gylenit dhe çfarë i kishte frymëzuar ata, veçanërisht, për t'u bërë pjesë e lëvizjes së tij. Në thelb, të gjithë ata jepnin të njëjtën përgjigje. Më të vjetrit kishin jetuar në Izmir, kur Gyleni kishte nisur detyrën e tij dhe ishin impresionuar e bindur me anë të mesazheve të tij të edukimit dhe altruizmit. Më të rinjtë, së bashku me fëmijët në moshë shkollore, e kishin njohur lëvizjen prej shkollave të saj që ndodheshin pranë banesave të tyre, shkolla të cilat kishin reputacion të shkëlqyer edukimi. Në këtë mënyrë ata ishin bërë pjesëtarë të vizionit të paqes globale dhe të progresit nëpërmjet edukimit dhe dialogut ndërfetar. Disa të tjerë kishin qenë vetë studentë të shkollave të themeluara nga njerëzit e lëvizjes së Gylenit dhe tani i mbështesnin shkollat dhe institucionet e tjera ndërfetare në mënyra të ndryshme si sponsorë. Në çdo rast, personi ishte prekur thellë nga mesazhet dhe vizioni i Gylenit dhe kishte marrë përsipër t'i përhapte ato nëpër botë.

Unë u riktheva në Hjuston në selinë bazë të IDN-së dhe i thellova lidhjet e mia me organizatën. Qendra Boniuk për Studimet dhe Përparimin e Tolerancës Ndërfetare në *Universitetin Rice* për të cilën unë punoj, mikpriti një konferencë, në nëntor 2005, në lidhje me idetë e Gylenit ku morën pjesë dijetarë nga SHBA, Evropa dhe Azia Qendrore. Ne kemi bashkëpunuar me IDN në një numër projektesh, në shkrime dhe në fusha të tjera. Unë u riktheva në Turqi në maj 2005 dhe korrik 2006 dhe takova njerëz të tjerë nga lëvizja e Gylenit, duke thelluar kështu njohuritë e mia për idetë e tij dhe impaktin që ato kishin mbi individët në Turqi dhe mbi vetë Turqinë. Që nga udhëtimi im i parë në Turqi, unë kisha lexuar shumë nga veprat e përkthyera të Gylenit dhe kisha bërë shumë biseda me miqtë e mi turq rreth tyre. Unë jam shumë larg të qenurit eksperte e ideve të Gylenit, historisë së Turqisë moderne apo e sufizmit. Megjithatë unë jam një specialiste në

studimet fetare (filozofinë kontinentale të fesë), një krahasuese e mirë e feve botërore, ashtu siç jam edhe një përgjithësuese e mirë në disiplinën e humanizmit. Unë kam dhënë mësim në lidhje me përgjithësimin, si në kurset universitare, ashtu edhe në ato pasuniversitare, për rreth 15 vjet. Këto kurse përfshijnë letërsi krahasuese botërore, etikë, filozofi të lashtë dhe klasike, filozofi politike moderne dhe kurse për "Librat e Mëdhenj", si në traditat letrare, fetare, historike dhe filozofike perëndimore, ashtu edhe në ato lindore. Kompetenca ime përgjithësuese shtrihet, si në lindje, ashtu edhe në perëndim, falë specializimit tim në filozofinë fetare. Rrjedhimisht, kur unë fillova të lexoj predikimet e Gylenit dhe artikujt e tij përkthyer, në mendjen time filluan të binin këmbanat falë lidhjeve të thella që unë vërejta ndërmjet veprave të tij dhe atyre të disa prej mendimtarëve dhe filozofëve më të mëdhenj të historisë intelektuale botërore.

Qëllimi im në këtë libër është t'i vendos idetë e Fethullah Gylenit në një kontekst më të gjerë humanist. Në veçanti, përpiqem të krijoj një dialog tekstual ndërmjet varianteve të botuara të artikujve të zgjedhur, predikimeve, apo ligjëratave të Gylenit nga njëra anë dhe teksteve të mendimtarëve, shkrimtarëve, filozofëve dhe teoricienëve më të zgjedhur nga pikëpamja e shkencave të përgjithshme njerëzore, nga ana tjetër. Këta individë, nga shkencat njerëzore, përfshijnë Konfucin, Platonin Emanuel Kantin, Xhon Stjuart Millin dhe Zhan Pol Sartrin. Pikëpamjet e tyre brenda disiplinës së gjerë të humanistikës si kundërshtarët e shkencës, më shtynë t'i identifikoj këto figura duke përfshirë edhe Gylenin si mendimtar humanist, edhe pse një përkufizim i tillë mund të shihet si problematik në varësi të përkufizimit të humanizmit. Në këtë vepër unë zgjodha përkufizimin më të gjerë të mundshëm për të, një përkufizim i cili nuk e shikon atë si një antitezë e domosdoshme e fesë apo pikëpamjeve teologjike. Filozofët profesionistë dhe historianët intelektualë i kanë identifikuar humanizmin apo idetë dhe sistemet humaniste të

mendimit që nga lashtësia që ta kenë pikënisjen e tyre që përpara Protagorës, i cili pati thënë shprehjen e famshme "*Njeriu është masa e çdo gjëje.*" Protagora nuk qe një ateist e po kështu edhe filozofët e tjerë klasikë grekë, të cilët gjatë shekullit të pestë (p.e.s) e përqendruan vëmendjen e tyre larg çështjeve që kishin të bënin me natyrën dhe me përbërjen e kozmosit (ajri, uji, lënda, etj.) dhe u përqendruan drejt kuptimit të jetës, vlerave njerëzore, natyrës së jetës së dobishme dhe përbërësve të shoqërisë njerëzore. Këta përbërës janë ata që rëndom identifikohen me humanizmin apo me mendimtarët humanistë, ndaj shumë filozofë dhe studiues fetarë dhe jofetarë konsiderohen si humanistë duke u nisur nga ky këndvështrim.

Humanizmi i Rilindjes që ishte plotësuesi i ideve që vinin nga bota klasike, e lëvizi fokusin e tij nga Zoti drejt njerëzimit. Megjithatë, përgjithësisht humanistët e kësaj periudhe nuk ishin ateistë dhe as nuk e konsideronin ateizmin si armë të tyre nga pikëpamja humaniste. Fokusimi në aftësitë dhe arritjet njerëzore i shoqëruar me pikëpamje që kishin të bënin më pak me Zotin, thjesht i hapi rrugën pikëpamjeve shkencore që lindën në perëndim, të cilat i nxitën njerëzit të zbulonin ligjet e natyrës, ligje të cilat ishin vetë të krijuara nga Zoti. Mendimtarët evropianë të kësaj periudhe, sigurisht erdhën tek ky këndvështrim duke u nisur nga rubrika shumë e gjerë teologjike e kristianizmit, ndaj ata i ishin borxhli dijetarëve myslimanë të brezave të mëparshëm, të cilët kishin përcaktuar kornizën e shkencave të mjekësisë, astronomisë, matematikës, botanikës dhe shumë disiplinave të tjera shkencore duke u nisur nga rubrika e tyre teologjike islame. Në të dy instancat, humanizmi nuk u trumbetua si një fuqi e njeriut ndaj Zotit apo kundër fuqisë së Zotit. Përkundrazi, qeniet njerëzore bëhen dëshmitarë të ekzistencës së Zotit dhe përfitojnë nga fuqia e Tij, kur përdorin aftësitë e dhëna nga Zoti, për të zbuluar misteret e universit të krijuara nga Ai dhe kur i përdorin këto njohuri për progresin dhe përmirësimin e gjithë shoqërisë

njerëzore. Kështu, kjo formë e humanizmit nuk bie ndesh në asnjë mënyrë me besimin në Zot apo në fe. Në fakt, dijetarët myslimanë dhe ata të mëvonshëm kristianë, janë shembulli më i mirë i kësaj forme të gjerë humanizmi pozitiv.

Sigurisht, format e tjera të humanizmit janë krejtësisht laike apo ateiste. Në periudhën moderne post-rilindase, nënndarjet brenda shkencës së gjerë të humanizmit kanë lindur duke mohuar në veçanti pikëpamjet fetare apo të mbinatyrshme, madje deri në atë pikë sa të bëhen pengesë për fenë. Humanizmi laik është një nënndarje ateiste e humanizmit e cila nuk përputhet me këndvështrimet fetare në një shkallë shumë të gjerë. As Gyleni e as ndonjë mendimtar tjetër fetar nuk mund të quhet humanist, duke pasur parasysh këtë përkufizim të ngushtë të humanizmit. Po kështu, as Kanti, Milli apo Konfuci, që të gjithë këta, rëndom konsiderohen si humanistë dhe idetë e tyre, si forma të humanizmit, megjithëse asnjëri prej tyre nuk ka qenë ateist. Është e qartë se përkufizimi i ngushtë laik dhe ateist i humanizmit modern, nuk është përkufizimi i saktë që ka të bëjë me mënyrën e trajtimit në këtë libër[1].

Në këtë mënyrë, unë përdor një kuptim më të gjerë të humanizmit në këtë libër, një përkufizim që merr parasysh më me kujdes faktin se përsëritjet historike të situatave të ndryshme janë gjithmonë të pranishme dhe se arritjet në fe, filozofi, letërsi, etikë, art, arkitekturë, shkenca natyrore dhe matematikë, që qeniet njerëzore kanë pasur gjatë periudhave të ndryshme, kanë ardhur si rezultat i besimit në rëndësinë, fuqinë, statusin dhe autoritetin njerëzor, besim i cili nuk është në asnjë mënyrë kontradiktor me shtyllat qendrore të historisë së tri feve të mëdha monoteiste. Duke u nisur nga ky fakt, unë e rendis Gylenin mes këtyre mendimtarëve të tjerë humanistë, sepse vepra e tij, ashtu si ajo e këtyre të fundit, fokusohet në çështjet qendrore të ekzistencës njerëzore, çështje që kanë qenë gjithmonë pjesë e pikëpamjeve humaniste, si në formën

fetare, ashtu edhe në atë jofetare. Me fjalë të tjera, këta mendimtarë trajtojnë çështjet bazë në lidhje me natyrën e realitetit njerëzor, jetën e dobishme njerëzore, rregullin dhe moralin. Për më tepër, ata arrijnë në konkluzione të ngjashme në lidhje me këto çështje dhe me pyetjet që rrjedhin prej tyre duke u nisur nga konteksti i tyre tradicional dhe kulturor.

Duke theksuar ngjashmëritë, unë nuk kam për qëllim të pretendoj njëllojshmërinë. Këta mendimtarë vijnë nga një bekgraund gjerësisht i ndryshëm kohor, kulturor dhe kombëtar, nga tradita të ndryshme fetare, shpirtërore dhe më tej. Ata ndryshojnë nga njëri-tjetri në mënyrë domethënëse, saqë në pjesë të ndryshme të veprave të tyre respektive, ata kundërshtojnë njëri-tjetrin (në rastin e shkrimtarëve të periudhave të mëvonshme) dhe siç mund të imagjinohet, ata do ta kundërshtonin njëri-tjetrin në shumë pika nëse do të ishin pjesë e një dialogu real (jo thjesht një dialogu të sajuar). Në shumë raste në veprat e tij, Gyleni e kritikon Sartrin, ekzistencialistët dhe ateistët e tjerë. Kurse unë mjaftohem në këtë libër duke i vendosur secilin nga këta mendimtarë në një bisedë tekstuale vetëm me Gylenin e jo me njëri-tjetrin, sepse, siç mund të imagjinohet, vënia përballë njëri-tjetrit e të gjithë këtyre mendimtarëve do të sillte shumë mospërputhje mendimesh. Milli trumbeton një lloj lirie, e cila do t'i dukej e neveritshme Platonit në krahasim me "Republikën" e tij ideale. Nga ana tjetër, Millit ndoshta do t'i dukej "Republika" ideale e Platonit, një tirani shtypëse në shumë aspekte. Veprat e Sartrit hedhin poshtë çdo nocion të "Qiellit të ideve", çdo pikëpamje përtej shqisore që mund të artikulohej nga Platoni, Kanti apo Gyleni. Konfuci, ardhur nga Kina e shekullit VI ka shumë pak gjëra të përbashkëta me idetë e mendimtarëve perëndimorë të rilindjes dhe të periudhave pas saj, si Kanti apo Milli.

Dialogu ndërmjet njerëzve me këndvështrime thellësisht të ndryshme, është ajo që më intereson. Për më tepër, unë besoj

se një dialog i tillë është vital në botën e sotme në të cilën, globalizimi, mjetet masive të komunikimit dhe teknologjia, i kanë çuar individët dhe grupet e individëve në rrugë të pashkelura më parë gjatë historisë njerëzore. Njerëzit që jetojnë në shekullin e njëzetenjëtë ndërveprojnë dhe ndikojnë shumë më tepër se më parë me njerëzit dhe grupet e tjera të ndryshme nga ta. Ne jemi duke u përballur me presionin në rritje të njerëzve dhe grupeve, pikëpamjet e të cilëve janë shumë të ndryshme nga tonat dhe këta njerëz janë fqinjët, bashkëpunëtorët, shokët e shkollës të fëmijëve tanë, miqtë, klientët, të punësuarit tanë, etj. Shpesh ne përpiqemi të minimizojmë kontaktet me ata që janë të ndryshëm nga ne, në mënyrë që të mos kemi nevojë të kapërcejmë kufijtë tanë të rehatisë personale. Ne mund të izolohemi dhe të kufizohemi vetëm në orbitat tona familjare dhe të njerëzve të cilët shijojnë, mendojnë, flasin, besojnë dhe luten si ne, por një izolim apo minimizim ndryshimesh i tillë, nuk mund të funksionojë gjithmonë. Në botën e sotme të lidhjeve globale, ne duhet të rrisim aftësinë e dialogimit dhe të krijojmë lidhje me njerëz shumë të ndryshëm nga ne. Pjesë e këtij projekti është gjetja e ideve, besimeve, qëllimeve, planeve dhe gjërave të tjera në të cilat mund të arrijmë të kemi pika të përbashkëta me njëri-tjetrin. Prandaj ne domosdoshmërisht nuk duhet të jemi të njëjtë, por duhet të gjejmë ngjashmëri të mjaftueshme në mënyrë që për një distancë të caktuar, të përshkuar në rrugën tonë të jetës, të mund të shtrëngojmë duart si bashkudhëtarë të mirë me të gjithë, edhe me ata që e kanë mendjen në miliarda drejtime të ndryshme nga e jona.

Gyleni në karrierën e tij si teolog në Turqi dhe si dijetar dhe mësues, frymëzues i njerëzve në Turqi dhe jashtë saj, e konsideron dialogun si një nevojë të domosdoshme në botën moderne. Prandaj është e logjikshme ta vendosim atë përmes shkrimeve të tij "në dialog" me mendimtarët dhe shkrimtarët e tjerë që kanë pikëpamje shumë të ndryshme nga ai. Një projekt i tillë na mëson

ne, si lexues, një mënyrë të të qenit komod me ndryshimet. Dhe ajo ç'ka është më e rëndësishme, një dialog i tillë ndërmjet individëve të njohur për dijet dhe dhuntitë e tyre, mund të ndihmojë të gjithë ata që merren me këto gjëra të fokusohen më tepër në çështjet më të rëndësishme gjatë viteve të jetës njerëzore. Jeta e njeriut, me veçantinë e saj, ka ndryshuar nga epoka në epokë, por natyra bazë e tij dhe çështjet që lindin prej saj, nuk kanë ndryshuar. Ne sot bëjmë të njëjtat pyetje si paraardhësit tanë në lidhje me kuptimin e ekzistencës, vlerat e jetës njerëzore, për mënyrën sesi duhet ta ndërtojmë shoqërinë dhe për atë se cilët janë kufijtë e lirisë. Unë shpresoj që ky ndërveprim i imagjinuar ndërmjet Gylenit dhe mendimtarëve të tjerë të përmendur më lart, na jep një mundësi për ta marrë seriozisht detyrën tonë për modelimin e vetvetes, shoqërisë dhe botës në përputhje me idealet më të larta, të mundshme.

Unë e kam organizuar dialogun ndërmjet Gylenit dhe mendimtarëve të tjerë mbi pesë çështje kryesore që kanë të bëjnë me temat qendrore në lidhje me jetën dhe shoqërinë njerëzore në botë. Këto tema janë: 1. Vlerat njerëzore të trashëguara dhe dinjiteti moral, 2. Liria, 3. Njerëzimi ideal, 4. Edukimi dhe 5. Përgjegjshmëria. Këto tema janë të njohura mirë nga studentët nga pikëpamja e përgjithshme humaniste, si për periudhat e hershme historike, ashtu edhe për ato të mëvonshme. Si nga Evropa, Azia, Afrika e kudo, ku ekzistojnë pikëpamje fetare apo laike. Në secilën temë kam vendosur një mendimtar kryesor duke ia bashkangjitur Gylenin në ndërveprimin tekstual. Unë i kam zgjedhur mendimtarët kryesorë duke u bazuar në përputhshmërinë që kanë ata me Gylenin në trajtimin e disa temave të veçanta, të cilat ai i trajton duke u nisur nga këndvështrimi i tij islam. Unë ndoshta mund të kisha zgjedhur mendimtarë të tjerë, nëse do të synoja gjetjen e shprehjeve të fuqishme në lidhje me idetë klasike dhe me kohëzgjatje të madhe të cilat janë të përbashkëta me ato të Gylenit. Por unë zgjodha këta autorë, sepse më duket se ata janë shumë të

përshtatshëm për qëllimin e këtij libri, me mënyrën e shprehjes së tyre. Një arsye tjetër është se unë ndiej admirim dhe respekt të thellë për veprat e tyre edhe për faktin se ua kam mësuar ato të tjerëve në auditorët e universiteteve për pesëmbëdhjetë vjet me radhë. Për më tepër, këto bashkëbisedime imagjinare trajtojnë tema të cilat unë besoj se janë me një rëndësi thelbësore për formimin tonë edukativ.

Kapitujt janë të lidhur me njëri-tjetrin përmes temave që trajtojnë dhe i referohen njëri-tjetrit në pika të caktuara. Megjithatë, këto referenca janë minimale dhe kapitujt në pjesën më të madhe janë të pavarur nga njëri-tjetri. Lexuesit mund t'i lexojnë kapitujt jo sipas radhës, por si të dëshirojnë ata, madje mund të lexojnë vetëm kapitujt që u interesojnë atyre, pa humbur koherencën me librin. Lexuesit që veprojnë kështu, nuk do të "humbasin" në tekst. Për më tepër, unë e kam shkruar këtë libër për një auditor lexuesish më të madh sesa për librat e dijetarëve të tjerë. Unë nuk pretendoj që lexuesit të kenë lexuar Kantin, Sartrin, Konfucin, Platonin, Millin e madje Gylenin në lidhje me ato tema që trajtohen. Nuk kam harxhuar kohë në hartimin e biografisë së këtyre autorëve. Një informacion të tillë lexuesit mund ta sigurojnë lehtë nga shumë burime të tjera. Qëllimi im në këtë libër është të shpjegoj idetë e këtyre mendimtarëve, ashtu siç i interpretoj unë dhe sa më qartë të jetë e mundur për një audiencë njerëzish me arsimim të përgjithshëm, të cilët edhe mund të mos kenë përvojë në shkencat humane, ashtu siç studiohen ato në perëndim. Për këtë arsye, kam anashkaluar shumë detaje për të cilat do të isha e detyruar të jepja shumë shpjegime në fund të librit, nëse qëllimi do të ishte të shkruaja një libër shkollor tradicional. Unë shpresoj që, kështu siç është, ky libër të përmbajë informacione thelbësore dhe të jetë interesant për njerëzit, të cilët kërkojnë të dinë në lidhje me historinë e ideve, për historinë intelektuale botërore dhe për dialogun ndërkulturor. Shpresoj që ky libër të jetë i dobishëm dhe kurdoherë frymëzues për lexuesin.

REFERENCA

[1] Për hollësi të mëtejshme në lidhje me humanizmin, nënndarjet e tij të ndryshme dhe të përbashkëtën e tij me fenë dhe Islamin, shih: Guttrie 1969; Rabil, Jr. 1988; Davidson 1992; Fakhry 1983; Goodman 2003; Kraye 1996.

Kapitulli 1

GYLENI DHE KANTI NË TRASHËGIMINË E VLERAVE NJERËZORE DHE DINJITETIN MORAL

Fjala "humanizëm", realisht e vendos njeriun, -individin, grupet e individëve, llojet, format e ekzistencës,- në qendër të kuptimit të tij. Prandaj, pretendimi i përhershëm i kësaj rryme është se jeta njerëzore në përgjithësi dhe jetët njerëzore në veçanti, përmbajnë disa forma të trashëguara të vlerave humane. Për më tepër, respekti për këto vlera të trashëguara humane, në shumë sisteme humaniste, formojnë pikënisjen, apo themelin për moralin bazë. Askush nuk e artikulon këtë më fuqishëm dhe në mënyrë koherente sesa filozofi gjerman i shekullit të tetëmbëdhjetë, Emanuel Kanti. Në veprën e tij "*Baza për metafizikën e moralit*", të botuar për herë të parë në vitin 1785, Kanti përpiqet të artikulojë "parimin më të lartë të moralit".[1]

Ai përpiqet ta artikulojë këtë parim me racionalizëm të plotë, jo në mënyrë empirike dhe me terma të tillë që të parandalojnë veprimet morale nga të qenit i pavarur nga rrethanat, ndjenjat njerëzore, trillet apo konditat. Koha dhe hapësira nuk mjaftojnë këtu për të përmendur meritat e metodës së Kantit ose konkluzionet që nxirren në lidhje me aspektin racional të etikës empirike, apo për të bërë sintezën e duhur të sasisë së argumenteve të tij. Prandaj, ne do të fokusohemi në ato pika, të cilat janë më thelbësore në lidhje me diskutimin e tij për qeniet njerëzore, si të kufizuara në vetvete dhe si mbartës të vlerave të trashëguara, të cilat nuk duhen prishur.

Argumentet e Kantit në këtë vepër përqendrohen në tre koncepte bazë: arsyeja, vullneti dhe detyrimi. Këto tre koncepte janë vënë së bashku në një mënyrë specifike dhe ai lëviz logjikshëm nga njëri tek tjetri, në mënyrë që të përcaktojë kontekstin e filozofisë së tij etike. Ai fillon me vullnetin. Vullneti, veçanërisht vullneti i mirë, përbën një domosdoshmëri për çdo nocion të moralit. Kanti e thekson këtë menjëherë në kapitullin e parë të kësaj eseje:

> "Nuk është e mundur që dikush të mendojë për gjithçka në botë apo jashtë saj që mund të konsiderohet si e mirë *a priori*, me përjashtim të vullnetit të mirë. Inteligjenca, dëshmia e saktë, gjykimi i drejtë dhe çfarëdolloj virtyti tjetër që dikush mund ta përmendë, përbëjnë padyshim në shumë aspekte, gjëra të mira dhe të dëshirueshme, siç janë edhe cilësi të tilla të temperamentit, si kuraja, vendosmëria, qëndrueshmëria, etj. Por, këto cilësi mund të bëhen tej mase të këqija dhe të dëmshme, nëse vullneti, i cili i komandon këto dhurata të natyrës dhe i cili në terma të tjerë quhet karakter, nuk është i mirë... Një qenie e cila nuk është fatlume për të zotëruar vullnetin e mirë dhe të pastër, por, përkundrazi, zotëron pavarësi të pakufizuar, nuk mund të bëhet një spektator racional dhe i paanshëm. Prandaj, vullneti i mirë përbën një kusht të domosdoshëm për të qenë i mbushur me lumturi."[2]

Asgjë e mirë, pra, nuk është e mundur pa vullnetin e mirë, pavarësisht talentit apo aftësive që mund të ketë një person. Vullneti i mirë është si një gjendje bazë e karakterit dhe është i pazëvendësueshëm për veprimet morale. Kanti e vazhdon analizën e tij duke kaluar tek koncepti i arsyes. Sipas tij, arsyeja i ndan njerëzit nga kafshët në mënyrë thelbësore, por më specifikisht, arsyeja funksionon tek njerëzit në një mënyrë të tillë që shpie në ndryshime shumë më thelbësore mes njerëzve dhe qenieve të tjera të gjalla. Kanti mbështetet tek parimi që natyra e skicon përbërjen e çdo qenieje në mënyrë të tillë, sipas së cilës, asnjë organ nuk ekziston pa arsye dhe se çdo organ kryen një funksion, për të cilin

ai është ndërtuar ta kryejë në mënyrën më të mirë dhe më të plotë të mundshme. Me fjalë të tjera, çdo organ e ka një qëllim, ndaj ai e përmbush atë qëllim më mirë se çdo organ tjetër në trupin e qenies në fjalë. Kanti e konsideron arsyen si një lloj organi dhe shtron pyetjen se për çfarë qëllimi ekziston ajo tek qeniet njerëzore. Ai thotë:

> "Tani, në qoftë se mirëqenia, ruajtja, apo me një fjalë lumturia, do të ishin fundi i vërtetë i natyrës, në rastin e atyre që posedojnë arsye dhe vullnet, atëherë natyra do të kishte bërë një punë mjaft të dobët në çështjen e caktimit të krijesave të përshtatshme për këtë qëllim. Për të gjitha veprimet që një krijese i duhet të kryejë duke u nisur nga qëllimi në fjalë dhe për gjithë sjelljet e tija, do të mund të përdorej vetëm një fjalë, e cila i përshtatet më tepër atyre: instinkti, ndaj dhe qëllimi në fjalë do të mund të arrihej më me siguri me anë të instinktit."[3]

Këtu Kanti pretendon se arritja e lumturisë e përkufizuar ndryshe si mirëqenie, apo ruajtje e të mirave materiale, nuk është tek qeniet njerëzore funksion i arsyes, apo tek qeniet, të cilat zotërojnë vullnet dhe arsye. Mirëqenia dhe lumturia mund të arrihen me anë të instinktit me të njëjtin efektivitet, madje edhe më lehtë sesa duke përdorur arsyen, siç ndodh tek kafshët. Prandaj Kanti thotë se "Ekzistenca ka një qëllim tjetër edhe më madhor, për të cilin arsyeja kuptohet siç duhet, qëllim i cili nuk është lumturia."[4] Kanti nxjerr konkluzionin që qëllimi i arsyes është të përhapë vullnetin e mirë. Ai thotë: "Ndërgjegjja e kupton se funksioni i saj praktik më i lartë është lindja e vullnetit të mirë, por në arritjen e këtij përfundimi, ndërgjegjja është e aftë ta arrijë vetëm nëpërmjet mënyrave të ndryshme të kënaqësisë së saj."[5]

Çfarë është vullneti i mirë? Si mund të përkufizohet ai? Shkurt, Kanti e përkufizon vullnetin e mirë tek qeniet njerëzore, si aftësinë e të vepruarit për shkak të detyrës dhe jo sipas rrethanave apo

ndjenjave. Ky përkufizim na tërheq vëmendjen që ta shohim më në thelb këtë pikëpamje të Kantit, në mënyrë që të gjejmë nga ajo një themel të shëndoshë për moralin. Në këndvështrimin e tij, sistemet morale, që fokusohen në kënaqësi, lumturi, apo ndjenja, nuk sigurojnë një bazë të mjaftueshme për etikën, sepse ato janë subjekt i shumë ndryshimeve në jetën njerëzore. Ndjenjat tona mund të ndryshojnë në varësi të rrethanave. Ajo çfarë na ka dhënë kënaqësi në të shkuarën mund të mos na japë më. Në mbretërinë e jetës mondane dhe të pronës, këto variabla kanë pasoja minimale. Megjithatë, në mbretërinë e moralit, ato mund të kenë pasoja të dukshme. Prandaj, ndërsa morali i udhëheq veprat tona ndaj njerëzve, parimet tona udhëheqëse mund të ndryshojnë së bashku me mënyrën tonë të të sjellurit apo rrethanat, në qoftë se ato i kanë rrënjët në ndjenja apo kënaqësi. Ne mund të mos e ndjejmë veten mirë duke thënë të vërtetën, apo duke qenë të dhembshur dhe të ndershëm në marrëdhëniet tona me njerëzit. Për Kantin, mbjellja e moralit në ndjenja apo kënaqësi, është si të ndërtuarit e shtëpisë në rërë, prandaj, sipas tij, kjo është të rrezikosh gjithçka. Ndaj dhe Kanti kërkon një themel më të sigurt për moralin dhe ai beson se mund ta gjejë atë në arsyen, vullnetin dhe në detyrën e kuptuar siç duhet, në mënyrë që njerëzit të punojnë së bashku gjatë jetës së tyre.

Prandaj, e thënë përmbledhtas, për Kantin nuk ka shanse për të mirën, pa pasur parasysh vullnetin e mirë dhe arsyen që ekziston tek ne për ta përmbushur këtë vullnet, i cili përbën aftësinë e njerëzve për të vepruar për shkak të detyrës, pavarësisht ndjenjave, rrethanave ose kënaqësisë që mund të merret nga kryerja e kësaj lloj pune. Kanti shpenzon shumicën e kohës për trajtimin që i bën kësaj çështjeje duke shpjeguar tre konceptet bazë të arsyes, vullnetit, detyrës dhe veprimin e tyre në metafizikën e moralit, nga e cila njerëzit mund të kodifikojnë një parim më të lartë të tij, në mënyrë që ky të përbëjë një udhërrëfyes të sigurt për të gjithë veprat e tyre. Ky parim më i lartë quhet *imperativi kategorik*, i cili

merr forma të ndryshme gjatë trajtimit të tij të kësaj çështjeje, ku më i zakonshmi është "Unë nuk duhet të veproj kurrë në mënyrë të ndryshme nga sa dëshiroj dhe kjo duhet të përbëjë një ligj universal."[6]

Çfarë ka të bëjë e gjitha kjo me vlerat njerëzore të trashëguara? Për Kantin, njerëzit si qenie të arsyeshme janë zotërues të natyrshëm të bazave të moralit, ndaj si të tillë ata zotërojnë vlera morale të trashëguara. Jashtë qenieve njerëzore, si krijesa të arsyeshme nuk ekziston asnjë nocion praktik në lidhje me moralin e mirë, sepse nuk ka asnjë qenie tjetër, e cila mund ta përcaktojë atë në mënyrë të arsyeshme dhe ta zbatojë në praktikë, përveç qenieve njerëzore. Një qenie e arsyeshme është një qenie, e cila nga brenda vetvetes, vendos atë çfarë është ligji moral universal. Një qenie e tillë, e cila prodhon parime vlerash, përbën në vetvete një vlerë apo një të mirë. Sipas Kantit, "Natyra racionale ekziston si një qëllim në vetvete."[7]

Kanti nënvizon një version të imperativit kategorik, i cili me pak fjalë, mund të përmblidhet kështu: "Të vepruarit në një mënyrë të tillë sipas së cilës ju silleni me njerëzit, duhet të përbëjë tek vetja juaj gjithmonë moton dhe objektivin tuaj përfundimtar dhe jo thjesht një mënyrë të vepruari."[8]

Ai imagjinon një "mbretëri të së fundmes", e cila përbën një bashkësi të organizuar rreth këtyre parimeve morale, ku qeniet njerëzore, si krijesa të arsyeshme, veprojnë dhe përfundojnë veprat e tyre në vetvete, hartojnë ligje morale universale, gjithnjë duke pasur parasysh që ky është qëllimi përfundimtar dhe jo vetëm mjeti. Brenda mbretërisë së fundme të Kantit, gjërat, ose kanë çmim, ose dinjitet, një vlerë tregu, ose një vlerë të trashëguar. Kanti shpjegon:

> "Çdo gjë që ka një çmim, mund të zëvendësohet me diçka tjetër të barabartë me të. Nga ana tjetër, çdo gjë e paçmuar, e cila nuk mund të ketë diçka të barabartë me të, ka dinjitet. Gjithçka që ka lidhje me nevojat e përgjithshme njerëzore ka një vlerë tregu, por, ajo që përbën kushtin, sipas të cilit

> diçka mund të jetë qëllim në vetvete, nuk përbën një pasuri relative, domethënë çmim, por një pasuri shumë më të madhe, e cila quhet dinjitet. Tani, morali përbën kushtin, nën të cilin një qenie e arsyeshme mund të jetë një qëllim në vetvete, prandaj, ai duke u nisur nga kjo, mund të bëhet një ligjvënës në mbretërinë e së fundmes. Ndaj, morali dhe njerëzimi, i cili është i aftë për të jetuar sipas normave të tij, zotërojnë dinjitet. Ndërgjegjja dhe aftësia në punë kanë një çmim tregu, imagjinata, zgjuarsia dhe humori kanë një çmim afektiv, por mbajtja e premtimeve dhe vullneti i mirë, të bazuara në parime (jo në instinkt) kanë një çmim të pallogaritshëm."[9]

Vlerat njerëzore nuk janë të tregtueshme, ato nuk janë gjëra që mund të blihen apo të shiten, apo diçka me vlerë relative në varësi të kushteve të tregut. Formulimi i Kantit për qeniet njerëzore i lejon dispozitat njerëzore "të njihen si dinjitet dhe të vendosen përjetë mbi çdo çmim, pa të cilën ato do të ishin të krahasueshme dhe kompetitive, gjë që do të sillte dhunimin e shenjtërisë së tyre."[10] Ai vijon duke thënë se "Natyra racionale dallohet nga pjesa tjetër e natyrës, nga fakti se ajo e përcakton vetveten si qëllim."[11] Prandaj, një përmasë tjetër e domosdoshmërisë kategorike është: "Një qenie e arsyeshme duhet të përbëjë themelin për të gjitha veprat madhore dhe nuk duhet të përdoret kështu asnjëherë si mjet, por si kusht kufizues suprem në përdorimin e të gjithë mjeteve, domethënë, gjithmonë në të njëjtën kohë si qëllim."[12]

Siç u theksua më lart, qeniet njerëzore përbëjnë në vetvete një qëllim dhe jo thjesht mjete të fundme të dikujt tjetër. Ato nuk mund të përdoren vetëm si mjete për të arritur qëllimet e dikujt tjetër, për të kryer punët apo për të zbatuar idetë e tij. E ndërsa njerëzit mund të angazhohen në këto përpjekje, ata nuk mund të trajtohen thjesht si të punësuar të një projekti. Ata janë gjithmonë, në të njëjtën kohë, një qëllim në vetvete, mbartës të vlerave dhe dinjitetit të trashëguar, pavarësisht epërsive, apo përfitimeve që

ata i sigurojnë projekteve apo axhendave të ndokujt tjetër.

Me thënie të tilla, Kanti shpreh mendime radikale për kohën e tij. Në njëfarë mënyre, ai paraqet një bashkëbisedim të veçantë të një kohe të ardhshme në perëndim, e cila filloi përnjëherësh, apo më përpara se filozofët e tillë si, Xhon Loku, i cili mendonte për një strukturë qeverisëse që nuk i ka rrënjët në të drejtën e shenjtë të një monarkie, por në vullnetin e pavarur të të qeverisurve, pra, të njerëzve ku bëjnë pjesë bashkësia e politikanëve. Mënyra e vetme, që argumente të tilla të jenë të konceptueshme dhe logjikisht të qëndrueshme, është vetëm në qoftë se qeniet njerëzore konsiderohen si njerëz në kuptimin e plotë të fjalës. Është e rëndësishme të theksohet gjithashtu që kur Kanti përmend vlerat njerëzore, ai nuk e ka fjalën për ato fetare, megjithëse Kanti vetë ishte një i krishterë. Edhe argumentet e Lokut nuk janë kristiane, pavarësisht besimit të tij fetar. Të dy mundohen t'i bazojnë argumentet e tyre në lidhje me vlerat njerëzore në aspektin jofetar, në mënyrë që t'i bëjnë ato sa më të qëndrueshme nga trillet e fesë që ata vërejnë. Ne duhet të kemi parasysh që të dy këta jetuan në Evropë në periudha luftërash, në një kohë kur njerëzit vriteshin për shkak të fesë së tyre ndryshe nga ajo e monarkëve, të cilët qeverisnin me të drejtën e shenjtë, duke e përdorur atë kundër njerëzve, të cilët nuk kishin ku të ankoheshin për një sërë hallesh. Për më tepër, Kanti qëndron larg emocionalizmit, i cili shpesh e shoqëron fenë, prandaj nuk e shikon besimin fetar aq të qëndrueshëm sa të jetë bazë për parimet morale, të cilat përfshijnë dinjitetin e trashëguar të të gjithë njerëzve. Ai shkroi një libër të tërë, të titulluar "*Feja vetëm brenda kufijve të arsyes*", në të cilin u përpoq të nxjerrë në pah praktikat dhe bindjet fetare sipas prirjeve dhe ndjenjave të mëshirës, duke e lidhur atë ekskluzivisht me kultivimin e karakterit moral dhe veprat etike parimore. Qëllimi i tij kryesor në këtë libër është të gërmojë në mënyrën më të përgjithshme të mundshme në atë që ai e sheh si arsye, të cilën e zotëron çdo qenie njerëzore, në vlerat e tyre të trashëguara,

në mënyrë që një moral i tillë i qëndrueshëm, të jetë i mundur në botë pavarësisht kontingjenteve të ndryshme të jetës, duke përfshirë ndryshimet e njerëzve që qeverisin, konvertimin në fe të reja, shijet dhe preferencat personale.

Rilindja Evropiane, së cilës Kanti i përkiste, i theksonte me forcë këto nocione të dinjitetit të trashëguar njerëzor, të cilat sollën ndryshime radikale shoqërore gjatë shekullit të tetëmbëdhjetë dhe më pas. Sigurisht, këto ide nuk i përkasin vetëm Rilindjes Evropiane, sepse mendimtarë dhe shkrimtarë nga shumë anë të botës i theksojnë këto parime duke u nisur nga pikëpamjet që ekzistojnë brenda kulturës, fesë apo rubrikave të tyre filozofike. Për shembull, dijetarët myslimanë, për shekuj me radhë dhe nga shumë vende të ndryshme, e kanë interpretuar Kuranin si një libër që shpreh parime të tilla të ngjashme që kanë të bëjnë me vlerat e trashëguara njerëzore dhe dinjitetin moral. Veprat e Gylenit janë një shembull i shkollës islame që e vë theksin mbi "zërin" kuranor që insiston në bukurinë dhe vlerat e dallueshme të qenieve njerëzore. Në të vërtetë, Gyleni gjen në Kuran dhe në burimet e tjera islame pohime të fuqishme rreth dinjitetit njerëzor në plan të parë. Ai nuk i shpreh thëniet e Kuranit në lidhje me këtë çështje duke i nxjerrë ato me mënyra të tjera apo nga burime të tjera. Gyleni në mënyrë të përsëritur i referohet pjesëve kuranore që kanë të bëjnë me çështje si xhihadi, dhuna, terrori dhe respekti për jetën njerëzore në përgjithësi (jo vetëm jetën e myslimanëve). Në këto fragmente të veprës së tij, rezonanca e Gylenit me idetë e Kantit bëhet e qartë, megjithëse ata padyshim i paraqesin pikëpamjet e tyre për vlerat e trashëguara njerëzore dhe dinjitetin moral duke u nisur nga këndvështrime krejt të ndryshme.

Gyleni përgjatë gjithë veprës së tij flet për vlerat hyjnore të qenieve njerëzore. Ai e fillon një fragment me një thënie të fuqishme:

> "Njerëzit, pasqyra më e madhe e emrave, cilësive dhe veprave të Zotit, përbëjnë një pasqyrë të shndritshme, një

> frut të mrekullueshëm të jetës, një burim për tërë universin, një det i cili duket tepër i kulluar, një diell në formën e një luleje kokëulur, një melodi e bukur që luhet sa herë që trupi lëviz dhe burimi i ekzistencës i përqendruar i gjithi brenda një trupi të vogël. Njerëzit mbajnë brenda tyre një sekret të shenjtë që i bën ata të barabartë me gjithë universin që ka të bëjë me pasurinë e tyre të karakterit, një pasuri e cila mund të zhvillohet nga brenda vetë njeriut."[13]

Ai vazhdon duke thënë se "Gjithçka në ekzistencë bëhet një libër i lexueshëm vetëm në sajë të kuptimit dhe vizionit të njerëzve së bashku me çdo gjë rreth tyre... njerëzit janë dëshmitarët besnikë të Mjeshtrit të tyre."[14] Ai e përfundon këtë linjë mendimi në këtë fragment me thënien: "Kur mendon se i gjithë universi pakufi bashkë me përbërjen, pasurinë dhe historinë e tij është i lidhur me njerëzimin, bëhet e qartë përse vlerat e njerëzve kanë prejardhje hyjnore... Sipas Islamit, njerëzit janë superiorë, thjesht sepse janë njerëz."[15] Kështu, në këto fragmente, Gyleni thekson vlerat e mëdha të qenieve njerëzore si qenie të ndryshme nga engjëjt dhe kafshët, falë aftësisë së tyre të të dëshmuarit dhe të të interpretuarit të universit. Si dëshmitarë të tillë, ata përbëjnë një pasqyrë të disa aspekteve të caktuara të Zotit, ata janë reflektuesit e librit hyjnor të universit. Pa ata, universi është i panjohur sepse nuk ka kush ta njohë atë.

Në një vend tjetër, Gyleni thotë se qeniet njerëzore përbëjnë qendrën dhe kuptimin e universit dhe si të tillë ata posedojnë vlera më të larta edhe se engjëjt. Njerëzit përmes veprave dhe pikëpamjeve të tyre i japin jetës thelbin e vet. Ai thotë:

> "Qeniet njerëzore përbëjnë thelbin dhe elementin kryesor të ekzistencës, përmbajtjen dhe elementët bazë të universit. Qeniet njerëzore janë në qendër të krijimit. Gjithçka tjetër, e gjallë, apo jo e gjallë, formon rrathë koncentrikë rreth tyre... Duke pasur parasysh gjithë respektin që i është rezervuar njerëzimit në krahasim me pjesën tjetër të

> krijesave, njerëzimi duhet të shihet si zëri që shpreh natyrën e gjërave, natyrën e ngjarjeve dhe sigurisht natyrën e të Plotfuqishmit i Cili qëndron mbi çdo gjë, ashtu siç duhet të shihet edhe si zemra që përqafon gjithë universet. Me qeniet njerëzore, krijimi ka gjetur interpretuesin e vet dhe lënda është konceptuar nëpërmjet mendjes së njerëzve duke gjetur kështu kuptimin e vet shpirtëror. Vëzhgimi i gjërave është një aftësi ekskluzive e qenieve njerëzore, aftësia e tyre për të lexuar dhe interpretuar librin e universit, përbën një privilegj dhe atribuimi i gjithçkaje Krijuesit përbën një bekim të veçantë. Shqyrtimi i tyre i ndjenjave është mëshirë, e folura e tyre është zgjuarsi dhe interpretimi i tyre përfundimtar i çdo gjëje është dashuri."[16]

Kështu, ndërsa Kanti flet për vlerat e trashëguara të qenieve njerëzore, të bazuara në të qenurit e tyre si krijesa të arsyeshme, nëpërmjet të cilëve parimet morale vihen në praktikë, Gyleni flet për vlerat njerëzore të bazuara në qenësinë e njerëzve, si krijesat e vetme, përmes të cilave libri i krijimit i Zotit mund të njihet dhe të shprehet qëllimi i ekzistencës. Në të dy rastet, qeniet njerëzore, si individë dhe grupe, kanë nevojë të domosdoshme për përbërësit bazë të ekzistencës, në njërin rast për moralin përmes racionalitetit të tyre, në tjetrin dija, zgjuarsia dhe dashuria që buron nga ekzistenca e tyre, përbëjnë pasqyrën e emrave dhe cilësive të Zotit.

Për më tepër, Gyleni, sikurse Kanti, i merr vlerat dhe dinjitetin njerëzor si bazë për të përkufizuar sjelljet e ligjshme dhe të paligjshme të njerëzve në shoqëri të ndryshme, megjithëse Gyleni mbështetet në thëniet e tij tek Kurani e jo thjesht tek arsyeja, siç bën Kanti. Në një fragment që bën fjalë për të drejtat njerëzore në Islam, ai argumenton se Islami përmban konceptin më të lartë të të drejtave universale njerëzore dhe ai qëndron mbi të gjitha fetë, sistemet apo ndërmarrjet e tjera. Ai thotë: "Islami e konsideron vrasjen e një njeriu si vrasjen e gjithë njerëzimit, sepse për vrasësin e një njeriu është e pranueshme ideja se çdo person

tjetër mund të vritet."[17] Gyleni e argumenton këtë në një mënyrë të përbashkët me shumë mendimtarë filozofikë dhe fetarë, duke shtuar se ndoshta është e justifikueshme vrasja e atyre që vrasin të tjerët, që përpiqen të shkatërrojnë shoqëritë e kështu me radhë. Në këto raste, vrasja nuk përbën krim, ajo përbën një ndëshkim apo vetëmbrojtje. Në një fragment tjetër, ai thotë se sipas Islamit:

> "Një qenie njerëzore, qoftë burrë apo grua, i ri apo i vjetër, i bardhë apo i zi, është i respektueshëm, i mbrojtur dhe i padhunueshëm. Pasuria e tyre nuk mund të merret, prona e tyre nuk mund të preket. Ata nuk mund të dëbohen nga vendlindja dhe pavarësia e tyre nuk mund të mohohet. Ata nuk mund të ndalohen të jetojnë sipas parimeve të tyre. Nga ana tjetër, atyre u ndalohet të kryejnë të tilla krime ndaj të tjerëve. Ata nuk kanë të drejtë të dëmtojnë këtë dhuratë të Zotit, siç është njerëzimi, sepse ata vetë janë pronarë të përkohshëm të të mirave të Tij. Zoti është pronari i vërtetë i gjithçkaje... Njerëzit janë për të mbrojtur dhe për ta ruajtur këtë dhuratë. Është një detyrë e shenjtë për ta mosdëmtimi i saj dhe moslejimi që të tjerët ta bëjnë këtë. Kur është e nevojshme, ata duhet të luftojnë dhe të vdesin për të."[18]

Gyleni këtu sërish ia atribuon vlerat njerëzore Zotit. Njerëzimi dhe ekzistenca njerëzore përbën një dhuratë e cila nuk mund të dëmtohet. Si e tillë, ajo përbën një bazë për veprat e mira të detyrueshme si, mbrojtja e njerëzve dhe ruajtja e shëndetit të tyre, sikurse edhe parandalimi i akteve të dëmshme, siç janë plagosja e njerëzve apo vjedhja e pasurisë së tyre. Gyleni i sheh këto vepra të dëmshme si krejtësisht të kundërta me shpirtin e dashurisë, të cilin ai e identifikon si thelbin e Islamit. Ai thotë:

> "Në fakt, dashuria është trëndafili i bekimit tonë, një lule në zemër, e cila kurrë nuk vyshket. Meqë Zoti e ka rrethuar universin me dashuri, muzika më magjike dhe më e mrekullueshme në kraharorin e ekzistencës, mbi gjithçka tjetër qëndron gjithmonë dashuria."[19]

Kjo dashuri përkthehet në humanizmin bazë në të cilin njerëzit e përhapin dashurinë nga brenda tyre tek të tjerët dhe për çdo krijesë duke e treguar këtë dashuri me anë të mbështetjes dhe të shërbimit që bëjnë në këtë botë. Gyleni thotë se kjo përbën zemrën e Islamit. Megjithatë, për fat të keq, kjo ide, ose është injoruar, ose është keqpërdorur. Ai shpjegon:

> "Humanizmi përbën një doktrinë të dashurisë që në ditët tona, po interpretohet shtrembër duke qenë potencialisht lehtësisht e manipulueshme nëpërmjet interpretimeve të ndryshme... Duhet të jetë e vështirë për ta bërë të përputhshme me humanizmin sjelljen e çuditshme të atyre që reklamojnë dhembshurinë dhe mëshirën dhe që më pas përfshihen në akte anarkie dhe terrori, me qëllim shkatërrimin e unitetit të një vendi. Si edhe për ata të cilët kanë vrarë pa iu dridhur dora, njerëz të pafajshëm, si një pjesë e një veprimtarie shekullore, të bazuar në shkatërrimin e mirëqenies së një vendi dhe gjithashtu, edhe për ata të cilët i kryejnë këto akte në emër të vlerave fetare dhe në mënyrë të tmerrshme akuzojnë padrejtësisht Islamin si fe që lejon sulmet terroriste."[20]

Gyleni këtu e vë theksin mbi hipokrizinë e thellë dhe dhunën që sjellin shumë lëvizje moderniste, të cilat pretendojnë se janë humaniste. Ndërmjet tyre ai rendit edhe ata që bëjnë gjëra të tilla të tmerrshme në emër të fesë. Në të dy rastet, ajo që humbet është "doktrina e vërtetë e dashurisë dhe e humanizmit", që i përmban këto cilësi pozitive në formën e tyre autentike. Sipas tij, Islami bashkohet me humanizmin e *vërtetë* në përpjekjet për dashuri ndaj njerëzimit. Ndryshimi këtu qëndron se Islami niset nga burimi i tij bazë që është Kurani, ndërsa filozofitë humaniste i nxjerrin konkluzionet e tyre nga burime,, apo mënyra të tjera.

Gyleni në mënyrë të qartë evokon shpirtin e analizës kantiane nëpërmjet këndvështrimit islam filozofiko-fetar, pavarësisht kornizës së tyre krejtësisht të ndryshme. Vlerat e trashëguara,

edhe në qoftë se konsiderohen të shenjta, kërkojnë mbrojtje të përgjithshme dhe ndalimin kategorik të dhunimit të tyre. Në Perëndim, idetë e Kantit (dhe të Lokut) në lidhje me dinjitetin e trashëguar njerëzor dhe të drejtat bazë, i gjejnë shprehjet e tyre politike në demokracitë liberale të shteteve të sotme moderne. Shoqëritë myslimane i kanë aktualizuar arritjet e tyre në lidhje me dinjitetin njerëzor në mënyra të tjera. Pavarësisht ndryshimeve mes perëndimit dhe shteteve myslimane, Gyleni nuk sheh ndonjë mospërputhje të trashëguar midis Islamit dhe demokracisë në përgjithësi. Përpjekjet bazë të qenieve njerëzore për demokraci dhe të drejtat e tyre themelore edhe pse me zanafillë të ndryshme (njëra fetare, ndërsa tjetra laike) janë koherente me njëra-tjetrën. Gyleni megjithatë argumenton se Islami mund ta përmirësojë demokracinë në pika të rëndësishme. Ai thotë se demokracia në kohët moderne është ndotur nga filozofi problematike, si materializmi dialektik dhe historicizmi, të cilat ai i shikon si fataliste. Gjithashtu, demokracitë mund të mbjellin një individualizëm negativ që dëmton shëndetin e mbarë shoqërisë, megjithëse Gyleni thotë se në Islam "të gjitha të drejtat janë të rëndësishme dhe të drejtat e individëve nuk mund të sakrifikohen për hir të shoqërisë."[21] Në fund, Gyleni thotë se Islami përbën një bashkësi parimesh të arsyeshme me prejardhje fetare, të cilat mund ta udhëheqin demokracinë drejt zhvillimit dhe përmirësimit. Ai shpjegon:

> "Demokracia është zhvilluar me kalimin e kohës. Ashtu siç ka pasur ndryshime në faza të ndryshme të së kaluarës, në mënyrë të ngjashme, ajo do të vazhdojë të zhvillohet dhe të përmirësohet në të ardhmen. Gjatë rrugës ajo do të modelohet sipas një sistemi më njerëzor dhe të drejtë, të bazuar tek drejtësia dhe realiteti. Në qoftë se qeniet njerëzore konsiderohen si një tërësi, pa bërë dallim midis dimensionit njerëzor të ekzistencës së tyre dhe nevojave të tyre shpirtërore dhe duke harruar se jeta njerëzore nuk kufizohet me jetën fizike dhe se të gjithë njerëzit kanë një

> dëshirë të madhe për përjetësinë, demokracia nuk mund të arrijë shkallën e përsosmërisë dhe të sjellë lumturi të mëtejshme. Parimet islame të barazisë, tolerancës dhe drejtësisë, mund ta ndihmojnë demokracinë në arritjen e këtij qëllimi."[22]

Gyleni pikas të meta në demokraci për rregullimin e të cilave mund të përdoret Islami, veçanërisht në çështje që kanë të bëjnë me njerëzimin dhe me mënyrën se si kuptohen qeniet njerëzore. Demokracia ka tendencën të shpërfillë dimensionin shpirtëror të jetës dhe të natyrës njerëzore, aspekte të cilat kërkojnë respekt dhe ndërgjegjshmëri për qeniet njerëzore. Kanti mund ta pyeste Gylenin për këtë, qoftë edhe vetëm për ndërtimin e themeleve të shoqërive duke përfshirë sistemet e drejtësisë dhe moralin në këndvështrimin fetar, për faktin se sipas pikëpamjeve të Kantit, në ditët tona nuk mund të vërtetohet racionalizmi dhe siguria për arsye se pa marrë parasysh ndërgjegjen apo besimin, nuk mund të shmanget dhuna ndaj njerëzve të pambrojtur dhe të dobët. Nga ana tjetër, Kanti do të ishte i kënaqur me përfundimet e nxjerra nga një këndvështrim fetar që paraqet në mënyrë më të shenjtë dhe më me respekt qeniet njerëzore, sepse të tilla vlera konsiderohen si të vërteta dhe të shenjta. Ai thjesht do të thonte se pikëpamje të tilla nuk i kanë themelet aq të forta sa do të donte ai, pra të rrënjosura në ndjenja apo në besimin fetar të palëkundur dhe maksimal.

Pavarësisht këtyre, unë mendoj se është mirë të thuhet se mendime të tilla në lidhje me vlerat e trashëguara të dinjitetit moral të qenieve njerëzore, qoftë të shprehura nga mendimtarë të Rilindjes Evropiane, ashtu edhe nga mënyra sesi dijetarët islamë e interpretojnë Kuranin, por edhe nga të tjerë kudoqofshin, janë jetësore në botën e sotme. Të tilla mendime në vetvete nuk është se kryejnë shumë punë. Ashtu siç na ka mësuar historia, njerëzit mund ta organizojnë vetveten në të gjitha mënyrat dhe nën moto të tilla të larta dhe sublime si "humanizmi", "të drejtat e njeriut",

"njeriu i thjeshtë" dhe ndërkohë të kryejnë krime e madje gjenocid ndaj qenieve njerëzore, për të cilat ata pretendojnë se i respektojnë. Kjo është një hipokrizi e thellë dhe një faj i rëndë i kryer ndaj jetës njerëzore. Kur njerëzit e çojnë veten të kryejnë krime, pavarësisht deklaratave të tyre dhe t'i përligjin ato, kultura dhe shoqëria bëhen më pak të shëndetshme, gjakatare dhe brutale. Historia, pasi na paraqet persekutimin dhe gjenocidin, na tregon gjithashtu se shoqëritë që trashëgojnë vlera njerëzore në ballë të ekzistencës së tyre politike dhe kulturore, i japin një mesazh paqeje dhe stabiliteti qytetarëve, ndaj të tilla shoqëri kanë ekzistuar dhe do të vazhdojnë të ekzistojnë në çdo kohë dhe në çdo vend të shoqërisë njerëzore. Kur shoqëri të tilla bien nën thundrën e persekutimit dhe të gjenocidit, në shumicën e rasteve kjo ndodh sepse ata kanë braktisur parimet e vlerave të trashëguara dhe të dinjitetit moral.

Duke afirmuar vlerat e trashëguara dhe dinjitetin njerëzor, ne pohojmë me forcë se këto janë kushtet që duhen plotësuar për ta mbajtur gjallë dhe për ta mbështetur njerëzimin. Të vlerësosh humanizmin do të thotë të krijosh strukturat politike, sociale, shpirtërore dhe filozofike që kultivon ai dhe t'i rritësh e t'i zhvillosh ato në koherencë të plotë me epokën në të cilën jetohet, si nga pikëpamja individuale, ashtu edhe në komunitete. Një prej këtyre kushteve është liria. Liria e të menduarit, e të mësuarit, e të shprehurit dhe e të jetuarit, ashtu siç e sheh të arsyeshme çdokush. Kjo temë përbën subjektin e kapitullit që pason.

REFERENCA

Gyleni dhe Kanti në Trashëgiminë e Vlerave Njerëzore dhe Dinjitetin Moral

[1] Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 5

[2] Po aty, 7

[3] Po aty, 8

[4] Po aty, 9

[5] Po aty

[6] Po aty

[7] Po aty

[8] Po aty

[9] Po aty

[10] Po aty, 41

[11] Po aty, 42

[12] Po aty, 43

[13] Gylen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 112

[14] Po aty

[15] Po aty, 113

[16] Po aty, 116

[17] Po aty, 169

[18] Po aty, 114

[19] Po aty, 8

[20] Po aty, 8-9

[21] Po aty, 221

[22] Po aty, 224

Kapitulli 2

GYLENI DHE MILLI PËR LIRINË

Mendimtarët humanistë e vendosin lirinë e mendimit dhe të të shprehurit në një vend qendror të platformës së tyre, si nga pikëpamja filozofike, ashtu edhe nga ajo social-politike. Shtypi i lirë, protestat e lira dhe paqësore, liria e besimit fetar, e drejta e zgjedhjes dhe të tjera institucione si këto në Perëndim, që të gjitha burojnë nga idealet e lirisë, të artikuluara në humanizmin modern, ndërsa në pjesë të tjera të botës, duke përfshirë vendet myslimane, këto të drejta e kanë zanafillën nga burime të tjera. Nga pikëpamja filozofike, idealet e lirisë shtrihen mbrapa në kohë që në lashtësi, kur filozofët luftonin me vetveten dhe të tjerët me anë të të gjitha llojeve të ideve dhe debatonin në vende të hapura, siç ishin tregjet, me çdo njeri që vihej t'i dëgjonte. Disa nga idetë më të mëdha të shkollës klasike të mendimit vijnë nga këta filozofë të cilët edhe nëse dënoheshin me vdekje, apo detyroheshin të emigronin për shkak të ideve të tyre, i lejonin vetes të mendonin dhe të shpreheshin lirisht duke kundërshtuar që të bllokonin mendjet dhe zërin e tyre kur shteti e urdhëronte diçka të tillë.

Në Perëndimin modern, filozofë dhe shkrimtarë të ndryshëm e shprehin fuqimisht këtë ideal të lirisë. Megjithatë, sipas këndvështrimit tim, asnjeri nuk e shpreh atë më qartë dhe më thellë se teoricieni social dhe politik i shekullit të nëntëmbëdhjetë, britaniku Xhon Stjuart Mill. Në këtë kapitull, unë e vendos Millin në dialog me Gylenin në lidhje me çështjen e idealeve të lirisë së mendimit. Mill dhe Gylen janë thellësisht të ndryshëm nga njëri-

tjetri në shumë drejtime të rëndësishme. Pavarësisht konteksteve dhe këndvështrimeve të tyre të ndryshme, të dy këta flasin për vizione të veçanta të shoqërisë, e cila, të paktën teorikisht, duhet të jetë tolerante në çështjet që lidhen me besimin fetar dhe praktikimin e tij, duke lejuar debatet në çështjet që kanë të bëjnë me të vërtetën në të gjithë bashkësinë e tyre të përcaktimit. Këto ngjashmëri ndërmjet "shoqërive" të tyre respektive ekzistojnë falë përpjekjeve të tyre të përbashkëta në drejtim të idealeve të lirisë, veçanërisht në çështjet e lirisë së mendimit dhe të ndërgjegjes.

Milli ndoshta është më i famshëm për "*Utilitarianizmin*", veprën e tij në lidhje me etikën filozofike dhe unë do t'i referohem këtij libri gjatë këtij kapitulli. Megjithatë, së pari, dëshiroj të përqendrohem në një vepër tjetër të tij "*Në Liri*", të botuar në vitin 1859. Në këtë tekst, Milli e konsideron projektin e tij si një artikulim për lirinë shoqërore dhe civile me fjalët: "Natyra dhe kufijtë e fuqisë që mund të ushtrohet në mënyrë të ligjshme nga shoqëria mbi individin."[1] Ai shpjegon se një brez i mëparshëm në Perëndim mbahej me anë të tiranisë së gjykatësve dhe prandaj përdorte forma qeverisjeje përfaqësuese që shmangnin fuqinë despotike që buronte nga e drejta hyjnore e mbretërve dhe nga burime të ngjashme me këto. Ai dhe brezi i tij janë përfituesit e asaj lufte të papërsëritshme kundër kësaj lloj tiranie.

Por pavarësisht kësaj, Milli thotë se brezi i tij, i shekullit të nëntëmbëdhjetë në Britani, duhet të luftojë kundër një lloj tjetër tiranie, tiranisë së shumicës. Milli thotë:

> "Mbrojtja kundër tiranisë së gjykatësve nuk është e mjaftueshme. Nevojitet gjithashtu mbrojtje kundër tiranisë së opinioneve dhe ndjenjave mbizotëruese, kundër tendencës së shoqërisë për t'u imponuar nga njerëzit të cilët ndështkojnë për idetë e të tjerëve, që janë të ndryshme nga të tyret, kundër atyre që përpiqen të ndalojnë zhvillimin dhe nëse është e mundur të parandalojnë formimin e individëve jo në harmoni me mënyrat e tyre të të jetuarit duke pretenduar

> kështu të modelojnë çdo karakter njerëzor sipas formës së tyre. Ekziston një kufi në ndërhyrjen e ligjshme të opinionit kolektiv mbi pavarësinë individuale dhe për ta gjetur këtë kufi dhe përmbajtjen e tij të fortë kundër ndërhyrjeve të tilla, nevojitet domosdoshmërisht një kusht thelbësor që është mbrojtja ndaj despotizmit politik."[2]

Me fjalë të tjera, Milli e pikas një tirani të tillë që ekziston në shoqëri edhe në rastet kur qeverisja është shumë përfaqësuese. Kjo tirani mund të jetë shoqërore, apo civile, një shtypje që shoqëria ushtron mbi anëtarët e saj, për t'i detyruar ata të sillen konform besimit dhe praktikave "normale" në çdo aspekt të jetës, thjesht dhe vetëm se ato përbëjnë "norma" dhe praktikohen nga shumica e anëtarëve të shoqërisë. Prandaj, sipas logjikës së shumicës, çdokush duhet të ecë sipas vijës së duhur, ose në rast të kundërt, duhet detyruar të veprojë kështu. Milli nuk e pranon këtë lloj tiranie dhe përpiqet të përcaktojë parimet sipas të cilave ne mund të përkufizojmë ndërhyrjen e ligjshme të shtetit, apo agjentëve shoqërorë ndaj lirisë së individit, edhe pse këto përkufizime bazohen krejtësisht në parapëlqimet apo traditat personale. Ai e thekson parimin e tij të lirisë qytetare në fillim të esesë së tij:

> "Kufiri i përpiktë, i poshtëm, i garantuar, nën të cilin nuk mund të ndërhyjë askush individualisht apo në grup kundër lirisë së veprimit të cilitdo prej pjesëtarëve të shoqërisë, është vetëmbrojtja. Prandaj, qëllimi i vetëm, për të cilin mund të ushtrohet forcë në mënyrë të ligjëruar mbi ndonjë pjesëtar të bashkësisë së qytetarëve kundër dëshirës së tij, është parandalimi i dëmtimit të të tjerëve. Imuniteti fizik, apo moral i një personi të tillë, në këtë rast nuk përbën një garanci të mjaftueshme... Individi është i pavarur në veten e tij, në mendjen dhe trupin e tij."[3]

Ky përbën një parim radikal të lirisë, të cilin ndoshta asnjë shoqëri bashkëkohore nuk e zbaton në mënyrë të vazhdueshme.

Kësisoj përbën një dëm të drejtpërdrejtë dhe të matshëm ndaj të tjerëve, nën justifikimin e mosndërhyrjes së autoriteteve civile dhe shtetërore ndaj veprimeve të individëve. Ky parim ndoshta është më shumë liberal seç duhet për Gylenin. Për shembull, Islami, në përgjithësi, e ndalon vetëvrasjen, kështu që parimi i lirisë së Millit, i kufizuar vetëm në dëmin që u shkaktohet të tjerëve e jo vetvetes, është i pamjaftueshëm. Gyleni duke ndjekur mësimet e islamit, ndoshta do të thoshte se njerëzit nuk janë të lirë të dëmtojnë vetveten në formën e vetëvrasjes. Megjithatë ekziston një rezonancë ndërmjet Gylenit dhe Millit mbi këtë ide të lirisë, veçanërisht përsa i përket lirisë së mendimit dhe të të shprehurit, së cilës Milli i kushton një kapitull të tërë në esenë e tij.

Milli, pa ekuivoke, e përkrah lirinë e mendimit dhe të të shprehurit edhe nëse idetë e shprehura, apo të diskutuara në shoqëri, në fund rezultojnë të rreme. Ai thotë se në çdo gjë që thuhet, qoftë kjo e vërtetë, apo jo, ekziston një përqindje vërtetësie dhe një përqindje tjetër falsiteti. Pavarësisht kësaj, interesave të shoqërisë u shërbehet më mirë, kur lejohet shprehja dhe diskutimi i lirë i ideve. Në qoftë se pikëpamja e shtruar për diskutim është e vërtetë, njerëzit do të ndjejnë kënaqësi duke e diskutuar, duke risjellë në kujtesë argumentet për vërtetësinë e saj dhe duke e mbrojtur atë nga kundërshtarët e saj. Në këtë mënyrë, idetë e vërteta mbeten të gjalla dhe ndikuese për njerëzit, në vend që të shndërrohen në doktrina të pranuara për të vërteta, pa e vrarë shumë mendjen nga ana e brezave që vijnë. Por nëse ideja është false, shoqëria përsëri përfiton nga diskutimi publik. Çdo njeriu të përfshirë në diskutimin e saj i bëhen të qarta herë pas here falsitetet që ajo përmban dhe si rezultat, njerëzit e përqafojnë të vërtetën më shpejt dhe më plotësisht sesa më përpara, për shkak të bindjes së tyre të ripërtërirë. Po kështu, Milli thotë se ideja e shprehur duhet të jetë një përzierje e së vërtetës dhe falsitetit. Realisht, asnjeri nuk ka monopolin e së vërtetës së plotë mbi çdo gjë. Mendjet njerëzore nuk mund ta konceptojnë të vërtetën në tërësinë e saj për asgjë

dhe sigurisht këtu bëhet fjalë edhe për Zotin, apo të Pafundmen, sepse ne nuk i njohim plotësisht këto koncepte në vetvete, por përdorim vetëm perceptimin tonë pozicional të gjërave. Mendjet njerëzore madje, nuk mund ta konceptojnë as pafundësinë. Prandaj, të gjitha idetë duhet të shprehen lirisht në shoqëri, në mënyrë që këto të vërteta të pjesshme, të mund të shtrëngohen rreth të vërtetave të plota nëpërmjet mekanizmit të angazhimit dhe debatit civil.

Dobitë shoqërore të mendimit dhe të diskutimit të lirë janë mjaft të qarta, por Milli futet më thellë në impaktin aktual që ka mendimi i lirë mbi individët të cilët ndërtojnë shoqëritë. Shoqëritë, veçanërisht në aspektin fetar, shumë shpesh e shmangin mendimin dhe diskutimin e lirë, në përpjekje për të ndaluar herezinë, por një shmangie e tillë nuk ndikon tek heretikët, ashtu siç mund të ndodhë me njerëzit e tjerë. Milli thotë:

> "Dëmi më i madh i shkaktuar në këtë rast është ndaj atyre që nuk janë heretikë, si dhe ndaj atyre të cilëve u është bllokuar zhvillimi mendor dhe arsyeja e tyre është përkulur nga frika e herezisë. Kush mund ta zëvendësojë atë çfarë bota humbet në tërësinë e intelektualëve premtues, por me karakter të brishtë, të cilët nuk janë të aftë të ndërmarrin iniciativa drejt daljes nga guaska e mendimeve të varura dhe të ecin drejt rrugës së pavarësisë së mendimit, duke mos pasur frikë se mund të kryejnë veprime të konsideruara jofetare dhe imorale?"[4]

Milli vë theksin këtu në faktin se frika e përhershme e herezisë, nxjerr në pah jo vetëm heretikët, por frenon edhe ata të cilët kanë ide të ndryshme, në lidhje me çështje të caktuara, duke përfshirë edhe traditat e trashëguara, edhe në rast se ato konsiderohen të shenjta. Kur kërcënimi i ndëshkimit për herezinë është kaq i fortë në një shoqëri, apo kur një shoqëri i kërcënon njerëzit me ndëshkime në rast se ata shprehin ide të ndryshme nga ato të

lejuara prej "autoriteteve" të vendit, e gjithë shoqëria vuan. Fortësia mendore vjen me anë të luftës dhe të praktikës. Një shoqëri e cila nuk e pranon mendimin dhe debatin e lirë, shndërrohet në një shoqëri të dobët dhe të atrofizuar. Mill vazhdon:

> "Askush nuk mund të jetë një mendimtar i madh, në rast se nuk e kupton se detyra e parë e tij si mendimtar është që të ndjekë mendjen e tij drejt çfarëdolloj konkluzioni, drejt të cilit ajo mund ta çojë. Të vërtetat fitojnë shumë edhe nga gabimet e një njeriu i cili duke studiuar dhe duke u përgatitur mendërisht e shpreh mendimin e tij, sesa nga opinionet e atyre të cilët i trashëgojnë këto mendime, duke mos e vrarë shumë mendjen t'i nxjerrin konkluzionet vetë."[5]

Idetë e vërteta bëhen të varfra dhe të dobëta, kur nuk stërviten në fushën e debatit dhe diskutimit të lirë. Njerëzit që shprehin idetë e vërteta, nuk i posedojnë ndershmërisht ato në qoftë se nuk ia kanë lejuar vetvetes mendimin e lirë, i cili nxjerr në pah shumë pyetje në lidhje më këto të vërteta. Megjithatë, Milli thotë që çështja nuk është vetëm krijimi thjesht i individëve mendimtarë. Ai thotë:

> "Ideja nuk është vetëm që të nxjerrim mendimtarë të mëdhenj, të cilët kanë nevojë për liri mendimi. Përkundrazi, po bëhet gjithnjë e më tepër e domosdoshme të aftësojmë njerëzit e nivelit të mesëm të arrijnë gjendjen mendore, për të cilën ata kanë aftësi. Kanë ekzistuar dhe mund të ekzistojnë akoma individë mendimtarë të mëdhenj në një atmosferë skllavërie mendore. Por nuk ka ekzistuar kurrë e nuk do të ekzistojë edhe në të ardhmen popull intelektualisht aktiv në një atmosferë të tillë."[6]

Këtu ne shohim se Milli e shpreh idealin e lirisë, për shumë arsye humaniste, duke ia bashkangjitur atë dobishmërisë. Siç shihet, në fragmentin e mësipërm, ai është i bindur se qeniet njerëzore janë qenie të cilat mendojnë, që kërkojnë të vërtetën për miliarda gjëra, që nga më mondania e deri tek më sublimja, janë qenie që

krijojnë dije dhe që aktiviteti i të cilave është pjesë përbërëse e domethënies së thelbit njerëzor. Liria e mendimit, e shprehjes dhe e reflektimit është vitale, jo vetëm për gjenitë, të cilët mund të mos jenë kurrë në gjendje të përdorin gjenialitetin e tyre në të mirë të shoqërisë, pa pasur liri pune. Liria është ndoshta më tepër vitale për njerëzit e zakonshëm, për njerëzit me inteligjencë normale në mënyrë që ata të bëhen aktivë nga pikëpamja intelektuale dhe të angazhohen me punë në shoqëri. Sigurisht, kjo i sjell përfitime shoqërisë dhe përbën një parim të dobishëm dhe funksional, por kjo ide është gjithashtu edhe humaniste, sepse ka të bëjë me njerëzit e thjeshtë. Njerëzit në përgjithësi duhet të jenë të lirë të mendojnë, të reflektojnë dhe të shprehen, sepse vetëm duke u lejuar që të jenë të plotë, mund të krijohet një shoqëri që ka në themelet e saj njerëz të aftë.

Në këtë çështje ne mund të përfshijmë në diskutim edhe Gylenin, sepse shpesh ai flet për idealin e lirisë, si në aspektin humanist, ashtu edhe në atë utilitarian. Gyleni në veprat e tij flet shpesh për çlirimin nga tirania. Në shumë aspekte, ai i referohet tiranisë së grupeve të ndryshme myslimane të viteve të fundit, të ushtruar nga pesha e laicizmit dhe kolonializmit. Në aspekte të tjera, megjithatë, ai flet më përgjithësisht rreth lirisë që çdo individ duhet të ketë, në mënyrë që të bëhet një qenie e vërtetë njerëzore. Pikëpamjet e tij janë të ngjashme me parimin e lirisë së Millit, kur thotë se "liria i lejon njerëzit të bëjnë çfarë dëshirojnë", duke garantuar mosdëmtimin e të tjerëve dhe qëndrimin e tyre plotësisht besnik ndaj së vërtetës."[7] Fraza e fundit, "qëndrimin e tyre plotësisht besnik ndaj së vërtetës", mund ta bënte Millin të mendonte për një moment, por ai mund të argumentonte se edhe ata të cilët kanë humbur në vorbullën e falsitetit i janë përkushtuar së vërtetës së tyre, ata gabojnë vetëm në faktin se e vërteta e tyre nuk është e vërteta reale. Të flasësh, apo të veprosh në një mënyrë "jo të përkushtuar ndaj së vërtetës" mund të përfshijë për Millin dhe Gylenin akte si dhuna, plaçkitja, apo zjarrvënia në një teatër

të populluar ku nuk ekziston zjarri.

Thirrjet e Gylenit për tolerancë janë të pakonceptueshme, pa arritur më parë lirinë e mendimit dhe të debatit, kryesisht për faktin se toleranca është e panevojshme, nëse liria e mendimit, debatit, zgjedhjes personale e kështu me radhë, nuk është e lejuar. Toleranca është një virtyt që del në pah, kur njerëzit janë të lirë dhe zgjedhin fe, besime dhe ide të ndryshme për të ndjekur. Gyleni e thekson këtë shumë herë në çështjet që kanë të bëjnë me demokracinë në përgjithësi, apo në krahasimin e demokracisë me Islamin, mes të cilave ai nuk sheh mospërputhje. Në një fragment rreth pajtimit, Gyleni i vendos tolerancën dhe demokracinë krahas konceptit të lirisë. Ai thotë: "demokracia është një sistem që i jep çdokujt, që është nën pushtetin e saj, mundësinë për të jetuar dhe për të shprehur lirisht ndjenjat dhe mendimet e tij. Toleranca përbën një dimension të rëndësishëm të saj. Në fakt, mund të thuhet se as që mund të flitet për demokraci në një vend ku nuk ekziston toleranca."[8]

Megjithatë, thënie të tilla nuk e përmbajnë aspektin radikal të mendimeve të Millit rreth domosdoshmërisë së lirisë dhe nevojës për mbrojtjen e njerëzve nga tirania shoqërore. Vetëm kur Gyleni paraqet nocionin e tij të qenieve ideale njerëzore, apo "trashëgimtarëve të tokës", siç i quan ai në një vepër, ne shohim jo vetëm përpjekje të mëdha për lirinë, por edhe një arsyetim të saktë në lidhje me një përpjekje të tillë, arsyetim racional nga pikëpamja humaniste. Në veprën "Statuja e shpirtrave tanë", ai paraqet një vizion të gjerë për një shoqëri dhe botë të udhëhequr nga individë me veti të shkëlqyera shpirtërore, morale dhe intelektuale. Ai i quan këta njerëz "trashëgimtarë të tokës"[9] dhe shkon edhe më thellë në përshkrimin e karaktereve dhe cilësive të tyre.[1*] Në renditjen e vetive të tyre kryesore ai rendit si të parën "të qenurit të aftë që të mendojnë lirisht dhe të respektojnë plotësisht lirinë e

[1*] Përsa i përket konceptit "trashëgimtarë të tokës" dhe vizionit social të Gylenit, do të flasim në mënyrë më të detajuar në kapitullin e tretë.

mendimit."[10] Ai vazhdon:

> "Të qenurit të aftë dhe të gëzuarit e lirisë përbën një aspekt thellësisht domethënës të vullnetit njerëzor dhe një portë misterioze përmes së cilës njeriu mund të depërtojë në sekretet e vetvetes. Një individ i cili është i paaftë të depërtojë aty dhe të kalojë portën e lartpërmendur, vështirë se mund të quhet qenie njerëzore."[11]

Kështu, liria e mendimit është thelbësore për një qenie njerëzore dhe për njerëzimin vetë. Pa të, jo vetëm si parim shoqëror, apo politik, por edhe si aftësi në vetvete, një njeri nuk mund të quhet realisht qenie njerëzore. Me fjalë të tjera, askush nuk e arrin kapacitetin e duhur njerëzor, pa lirinë e mendimit. Gyleni e përpunon edhe më tej mendimin me fjalët:

> "Në rrethana ku është imponuar kufizimi i të lexuarit, të menduarit, i ndjenjave dhe i të jetuarit, është e pamundur të arrihen aftësitë e duhura njerëzore, të nxjerra në pah në kushtet e rilindjes dhe të përparimit. Në një situatë të tillë, është mjaft e vështirë të ruhet edhe niveli i njeriut të rëndomtë e të zakonshëm, duke mos e lënë atë të formojë personalitetin e duhur, gjë që mund të sillte lindjen e kokave të mëdha, të cilat do ta çonin shoqërinë drejt reformave dhe sytë e të cilëve do të shihnin drejt pafundësisë. Në rrethana të tilla ekzistojnë vetëm karaktere të dobëta që do të kishin shmangie nga personaliteti i tyre dhe njerëz me shpirtra dhe ndjenja të paralizuara."[12]

Zhvillimi njerëzor dhe më gjerësisht, zhvillimi dhe rritja shoqërore që përfshin reformat dhe progresin, varen nga liria e mendimit dhe e të jetuarit. Një shoqëri pa një liri të tillë, nuk i ushqen njerëzit me shpirt dhe me vizion, çka dhe do t'i çonte ata drejt dimensioneve të reja. Madje një shoqëri e tillë do të bënte që njerëzit të mos e zotëronin plotësisht kapacitetin e tyre. Këtu, idetë e Gylenit përputhen me ato të Millit, sepse që të dy flasin

për lirinë dhe domosdoshmërinë e saj, për shoqërinë dhe vlerat njerëzore. Në fakt, Gyleni bashkohet me Millin në idenë që liria është e dobishme për shoqërinë, falë "punës" që ajo bën në krijimin dhe zhvillimin e qenieve njerëzore drejt individëve. Siç pamë në kapitullin e mëparshëm, qeniet njerëzore kanë një vlerë shumë të madhe. Kjo sjell që zhvillimi i aftësive njerëzore përbën në vetvete një vlerë shumë të madhe.

Gyleni ankohet për historinë moderne të Turqisë dhe rajoneve të tjera myslimane, ku njerëzit kanë përjetuar dhe nganjëherë vazhdojnë të përjetojnë struktura shoqërore, në të cilat liria e mendimit dhe e të të mësuarit janë të ndaluara, ndonjëherë edhe nëpërmjet censurës së ashpër, apo ideologjive mbizotëruese të sponsorizuara nga shteti. Duke folur veçanërisht për botën e mësimeve islame, ai përmend një të kaluar të gjallë dijetarësh dhe shkollash mendimi, të cilat ishin të hapura ndaj dijeve dhe hulumtimit shkencor në fusha të ndryshme. Në një qytetërim të tillë, kufijtë e përpiktë të përcaktuar për lirinë e kishin bazën në Sunetin[2*] e Profetit Muhamed dhe në burimet e tjera islame, të cilat në vetvete theksonin vlerat e larta të lirisë njerëzore. Ky shpirt dijetarësh, megjithatë, i hapi rrugë një praktike mësimi përmendësh të veprave të miratuara *a priori*, gjë që e ngushtoi dimensionin e lirisë. Në këtë mënyrë, i gjithë potenciali njerëzor filloi dalëngadalë dekadencën e tij duke u bërë lehtë pre e tiranëve, ideologëve dhe kolonialistëve oportunistë.

Ai flet për një rilindje të myslimanëve, në mënyrë që qytetërimi islam të zërë përsëri një vend kyç në udhëheqjen globale, siç ka bërë në shekujt e kaluar, kur shumë aspekte të qytetërimit u morën nga bota islame. Që kjo të ndodhë, ai thotë:

> "Ne duhet të bëhemi më të lirë, për të menduar dhe për të vepruar. Ne kemi nevojë për ato zemra të gjera, të cilat mund të përqafojnë lirinë e plotë të mendimit, të cilat janë të hapura

[2*] Jeta shembullore e Profetit Muhamed dhe tërësia e normave që ai përcaktoi rreth mendimit, jetesës dhe adhurimeve në lidhje me Islamin.

> ndaj dijes, shkencave dhe kërkimit shkencor, si dhe atyre që mund ta perceptojnë siç duhet përputhjen mes Kuranit dhe Sunetullahut[3*] në spektrin e gjerë të universit të jetës."[13]

Pa rinovuar aftësinë e lirisë së mendimit, si nga pikëpamja intelektuale, ashtu edhe nga ajo kolektive, qytetërimi islam, e madje i gjithë qytetërimi mbarëbotëror, është i humbur. Nuk ekziston asnjë mundësi e qenies së një qytetërimi të fortë dhe autentik, pa lirinë e mendimit. Nuk ka mundësi të ekzistojë një qytetërim madhështor, pa njerëzimin autentik.

Kështu, Gyleni dhe Milli përputhen me njëri-tjetrin në shumë aspekte të rolit vital që luan liria në shoqëri, si nga pikëpamja e funksionimit të saj, ashtu edhe në drejtim të përpjekjeve për humanizëm të përgjithshëm. Një shoqëri që shtyp mendimin e lirë, nuk është një shoqëri e punës dhe e zhvillimit. Një shoqëri që nuk i respekton vlerat e njerëzve, nuk ka rëndësi shkelja e interesave të tyre, sidomos kur bëhet fjalë për të mbajtur gjallë shtypjen e ushtruar mbi ta.

Megjithatë, do të doja të flisja për lirinë sipas Millit dhe Gylenit nga një këndvështrim paksa i ndryshëm. Kjo ka të bëjë me cilësinë e lirisë që ata shpallin në veprat e tyre respektive. Ne mund të shohim se cilësia e lirisë e qenieve njerëzore, për të cilën bën fjalë secili prej tyre, është e një lloji që vetëm njerëzit e posedojnë dhe që në njëfarë mënyre konfirmon vendin e veçantë që njerëzit kanë në botë, vend që reflektohet në këndvështrimin humanist.

Përsa i përket temës së lirisë, Milli është më shumë i njohur për esenë e tij "*Në Liri*", gjë që përbën edhe arsyen përse jam përqendruar tek ajo në këtë kapitull. Vepra tjetër madhore e tij është "*Utilitarianizmi*", një vepër e etikës filozofike që hedh poshtë etikën Kantiane dhe synon të shpalosë një filozofi etike të rrënjosur në lumturi, apo në kënaqësi. Utilitarianizmi, si filozofi, daton para Millit, sigurisht, dhe vazhdon me emra të tjerë përgjatë historisë

[3*] Ligjet e pandryshueshme që Zoti ka përcaktuar në natyrë.

duke përfshirë epikurianizmin. Emri më i zakonshëm për këtë lloj filozofie gjatë epokës së Millit ishte "Parimi i lumturisë së madhe." Milli e përkufizon kështu utilitarianizmin në këtë libër:

> "Besimi që pranon si themel të moralit "dobishmërinë", apo me fjalë të tjera "parimi i lumturisë së madhe", thotë se veprat janë të drejta në proporcion me tendencën e tyre për të siguruar lumturi, dhe të gabuara, për sa kohë që ato tentojnë të sjellin të kundërtën e lumturisë. Me lumturi nënkuptohet kënaqësia dhe mungesa e ankthit, ndërsa me palumturi, ankthi dhe mungesa e kënaqësisë... Kënaqësia dhe çlirimi nga ankthi përbëjnë si objektiv përfundimtar të vetmet gjëra të dëshirueshme... Të gjitha gjërat e dëshirueshme (të cilat janë të shumta në utilitarianizëm, si në çdo skemë tjetër) janë të dëshirueshme, si për kënaqësinë që bartin në vetvete, ashtu edhe për mënyrën e tyre të promovimit të kënaqësisë dhe parandalimit të ankthit."[14]

Në utilitarianizëm, ashtu si në epikurianizmin e lashtë, kënaqësia dhe ankthi përbëjnë etalonin e së mirës, të dëshirueshmes dhe të keqes. Milli e përkufizon këtu utilitarianizmin në një mënyrë krejtësisht konsistente me filozofinë e lashtë greke. Ai thotë se ashtu sikurse edhe pasuesit e lashtë të Epikurit, ai dhe mendimtarë të tjerë utilitarianistë akuzohen nga kundërshtarët e tyre se mbështesin një filozofi të gabuar për shkak se ajo nuk ka asgjë të mirë, apo të lartë për të ndjekur, përveç kënaqësisë dhe se ajo duket "e gënjeshtërt dhe e pabazë si doktrinë"[15]. Milli i përgjigjet këtyre akuzave në të njëjtën mënyrë me epikurianët e lashtë, duke thënë se nuk janë utilitarianistët, por kritikuesit e tyre ata të cilët janë duke ulur nivelin e qenieve njerëzore duke thënë se ato janë të afta vetëm për kënaqësi të ngjashme me ato të derrave. Me fjalë të tjera, njerëzit e hedhin poshtë epikurianizmin (të quajtur shpesh hedonizmi etik) përsa i përket parimit të lumturisë së madhe, për shkak se në mendjet e tyre, fjalë të tilla si "kënaqësi" dhe "lumturi", ilustrohen me imazhe të shthurjes, degjenerimit dhe

zvetënimit. Nëse kjo është ajo çfarë nënkupton fjala "kënaqësi", atëherë sigurisht që njerëzit nuk do ta pranojnë atë si parim bazë të etikës. Megjithatë, Milli, sikurse bënë edhe epikurianët, e hedh poshtë këtë kriticizëm, në radhë të parë, sepse ai i konsideron qeniet njerëzore si qenie me aftësi më të mëdha se kafshët dhe si të tillë, të aftë dhe më të përshtatshëm për kënaqësi të një niveli më të lartë. Ai shpjegon:

> "Krahasimi i jetës, sipas epikurianëve, me atë të kafshëve duket degradues për faktin se kënaqësitë e kafshëve nuk janë të përshtatshme për konceptin e lumturisë së qenieve njerëzore. Qeniet njerëzore kanë cilësi më të zhvilluara sesa oreksi i kafshëve dhe, kur ato bëhen të vetëdijshme për këtë, nuk e konsiderojnë asgjë që nuk përfshin këtë epërsi si lumturi... Nuk ekziston asnjë teori e njohur e epikurianizmit për jetën, e cila të mos bëjë fjalë për kënaqësinë e mendjes, për ndjenjat dhe imagjinatën dhe për ndjeshmërinë morale që përbën një vlerë shumë më të lartë se kënaqësia e rëndomtë."[16]

Kështu, ne mund të vërejmë këtu dallimin e madh ndërmjet kënaqësisë njerëzore dhe asaj shtazore dhe epërsi në lidhje me cilësitë më të larta njerëzore dhe aftësitë e trashëguara, për të gjetur kënaqësi në gjërat e bukura. Këto gjëra të bukura janë pjesë e mbretërisë së mendjes, emocioneve dhe ndërgjegjes dhe nuk janë pre e mbretërisë së trupit, apo epshit. Milli nuk hedh poshtë aftësitë e njerëzve për kënaqësi trupore, përkundrazi, ai thjesht mbron vetveten nga sulmet që i bëhen me akuzën e të ekspozuarit ndaj ethosit që vë në vend të parë kënaqësitë trupore. Qeniet njerëzore, të cilat përbëjnë qeniet e vetme që zotërojnë aftësi morale dhe që mund të zhvillojnë filozofi morale, kanë aftësi më të mëdha se kafshët për të përjetuar kënaqësi, prandaj kënaqësitë që përbëjnë bazën e një filozofie të tillë, duhet të jenë të një natyre fisnike.

Milli vazhdon më tej duke thënë se njerëzit, të cilët kanë përvojë të gjerë, si në kënaqësitë e nivelit të lartë, ashtu edhe në

ato të nivelit të ulët, i japin përparësi së parës dhe parapëlqejnë një mënyrë ekzistence që i jep përparësi kënaqësive të nivelit të lartë. "Asnjë person me mendje të shëndoshë, nuk do të donte të zinte vendin e kafshës në këmbim të marrjes së dozës së plotë të kënaqësisë shtazore", thotë ai. Kënaqësitë e plota shtazore që janë instinktive dhe trupore, nuk krahasohen me kënaqësitë e larta të mendjes, emocioneve dhe ndërgjegjes, edhe nëse këto kënaqësi të larta shoqërohen me ndopak dhimbje. Milli thotë:

> "Një qenie me aftësi të larta, kërkon diçka më tepër për ta bërë atë të lumtur, ai ndoshta është i aftë për të kaluar çaste vuajtjeje dhe është i predispozuar më tepër drejt saj në momente të caktuara, sesa një qenie e një lloji më të ulët, por, megjithatë, ai kurrë nuk do të donte të notonte në ujërat e asaj që ai e quan një shkallë më e ulët e ekzistencës."[17]

Qeniet me aftësi të larta, vërtet nuk bëhen të lumtura me kënaqësi të një niveli më të ulët. Lumturia që përbën një veti të qenieve njerëzore, nuk arrihet me anë të epshit, apo kënaqësive trupore, por në radhë të parë, me anë të arritjeve intelektuale, emocionale dhe etiko-shpirtërore. Kjo e vërtetë sipas Millit nuk mbulohet nga fakti i vërejtur shpesh se njerëzit në shumë raste zgjedhin kënaqësitë e nivelit të ulët në vend të të lartave. Ai e di mirë se njerëzit shpesh veprojnë në kundërshtim me atë çfarë është më e mira për ta, në emër të kënaqësisë së përkohshme dhe të ulët. Për shembull, disa zgjedhin të bëjnë tejkalim të normave në ushqim dhe në pije, në kurriz të shëndetit të tyre goxha të mirë dhe që siguron kënaqësi me kohëzgjatje më të madhe. Të tjerë braktisin idealet e larta për shkak të rehatisë personale të shkallës së ulët. Milli e shpjegon këtë duke iu referuar karakterit njerëzor, duke thënë se, sido që të arsyetojnë njerëzit, në disa raste ata e humbasin kontaktin me aftësinë e tyre të trashëguar për kënaqësi të nivelit të lartë. Ai shpjegon:

> "Aftësia për ndjenja fisnike përbën në shumicën e natyrave

> një bimë shumë të brishtë, lehtësisht të vdekshme, jo vetëm nga ndikimet e dëmshme, por edhe nga dëshira për rehati. Në shumicën e të rinjve, ajo shuhet dhe shkon dëm, në rast se puna, së cilës ata i janë përkushtuar dhe shoqëria, në të cilën kanë rënë, nuk janë të përshtatshme për ta mbajtur gjallë këtë aftësi të lartë. Njerëzit i humbasin aspiratat e tyre të larta, ashtu sikurse edhe shijet intelektuale, për faktin se ata nuk kanë kohë, apo mundësi për t'i fituar ato dhe e zhysin vetveten në kënaqësi inferiore, jo sepse i preferojnë ato, por sepse këto janë të vetmet tek të cilat ata kanë mundësi të shkojnë, apo të vetmet që ato janë në gjendje të përjetojnë me kënaqësi më tutje."[18]

Milli shfaqet si teoricien social në këtë fragment. Ai shpenzoi shumicën e jetës së tij duke shkruar për reformat sociale si dhe për angazhimin aktiv në politikë, për të sjellë ndryshime pozitive në edukim, në institucione civile, në të drejtat e grave dhe në kodin penal. Shumica e këtyre do të gjejnë përkrahje aktualisht edhe nga Gyleni. Për më tepër, aktiviteti i gjerë edukativ, kulturor dhe shoqëror i lëvizjes së Gylenit, do të përputhej më së miri me pikëpamjet e Millit. Aktivizmi i Millit në të gjitha këto fusha udhëhiqet nga besimi i tij. Këtë e ka edhe Gyleni dhe kjo konsiston në dinjitetin e trashëguar të qenieve njerëzore, të manifestuar në aftësitë për të arritur kënaqësi të mëdha në fushën intelektuale, emocionale dhe etike. Ai zotëron besimin e patundur se të gjithë këta komponentë të shoqërisë duhet ta reflektojnë këtë fakt dhe duhet të orientohen në një mënyrë të tillë që të ruajnë dhe të kultivojnë aftësitë për dinjitet të trashëguar tek të gjithë njerëzit që nga kohët më të lashta. Prandaj, mungesa e përpjekjeve për ta udhëhequr shoqërinë drejt kësaj rruge, përbën një padrejtësi të madhe njerëzore dhe shoqërore, apo ndoshta siç thotë Gyleni, një mëkat.

Milli në këto fragmente e përkufizon kënaqësinë në një mënyrë specifike për ta dalluar atë nga kënaqësia e rëndomtë që vjen nga liria e pakufizuar për të vepruar sipas dëshirave trupore. E

ndërsa parimi shoqëror i lirisë, të cilin ai e përpunon në veprën "*Në Liri*", sigurisht i jep njerëzve një hapësirë për të shpenzuar jetën e tyre sipas parimeve të interesave vetjake, as parimi e as utilitarianizmi i tij nuk e argumentojnë dot që një liri e tillë përbën qëllimin më të lartë të jetës njerëzore. Ndokush mund të thotë se në fakt nuk ekziston liria në kuptimin e plotë të fjalës, por ajo paraqitet si një formë specifike e bindjes, apo skllavërisë. Në këtë pikë, Gyleni mund të përfshihet në diskutim për arsye se përgjatë gjithë veprave të tij, ai e bën dallimin midis jetës së jetuar në kërkim të së mirës, së vërtetës, së bukurës dhe fisnikes, si dhe jetës së shpenzuar nëpër kënaqësi të përkohshme, të rëndomta dhe të zakonshme trupore. Ne do ta diskutojmë këtë dallim më tepër në kapitullin e ardhshëm, por tani për tani, le të themi se Gyleni e përkufizon lirinë në një mënyrë paralele me atë të Millit, në aspektin e dinjitetit dhe aftësive njerëzore. Gyleni thotë:

> "Ata të cilët e konsiderojnë lirinë si liri absolute, ngatërrojnë lirinë e njerëzve me atë të kafshëve. Kafshëve nuk u bëhen pyetje në lidhje me moralin dhe nuk kanë kufizime morale në sjelljet e tyre. Disa njerëz e dëshirojnë këtë lloj lirie dhe nëse munden e përdorin atë për të plotësuar dëshirat më të errëta të momentit. Një liri e tillë është e gabuar dhe kafshërore. Liria e vërtetë, liria e përgjegjshmërisë morale, e bën një individ qenie njerëzore, sepse ajo e motivon dhe e gjallëron ndërgjegjen dhe i heq pengesat shpirtit."[19]

Pra, që të dy, si Milli ashtu edhe Gyleni, flasin teorikisht për lirinë njerëzore në një mënyrë të tillë që e vendos atë brenda një filozofie më të gjerë dhe që ka të bëjë me ndriçimin njerëzor. Asnjëri prej tyre nuk e sheh libertinizmin, si shkallën më të lartë të lirisë. Përkundrazi, që të dy e konsiderojnë lirinë si siguruese e terrenit për zhvillim më të plotë dhe për shprehjen e aftësive më të mira dhe më të larta njerëzore, si përmbushje të asaj që u siguron njerëzve kënaqësitë me kohëzgjatje më të madhe. Këto kënaqësi kanë të bëjnë me aspektin intelektual, shpirtëror,

emocional dhe etik.

Siç e theksova më sipër, Gyleni dhe Milli vijnë nga kontekste shumë të ndryshme shoqërore, politike dhe fetare. Padyshim, nëse do të ishte e mundur që ata të bashkëbisedonin me njëri-tjetrin ballë për ballë, mund të kishin divergjenca në disa prej pikave kyçe të kornizës përkufizuese të lirisë dhe tolerancës në shoqëri. Megjithatë, të dy do të ishin në një pikë, e cila sipas mendimit tim është më thelbësore për jetën dhe zhvillimin njerëzor. Dhe kjo është liria e mendimit dhe e shprehjes, me kontekst brenda një përpjekjeje më të madhe drejt idealit të përgjithshëm të lirisë. Njerëzit duhet të mos kenë frikë për rrjedhojat e mundshme të fjalëve të tyre, ata duhet të jenë në gjendje të mendojnë lirisht dhe t'i shprehin këto mendime pa pasur frikën e ndëshkimit. Sipas mendimit tim, asnjë dëm i drejtpërdrejtë dhe i matshëm nuk i është shkaktuar askujt nga shprehja e mendimeve, apo të shkruarit e ideve. Përkundrazi, shoqëria dhe individët gëzojnë shëndet dhe përfitim si tërësi, kur shoqëria e rekruton vetveten në mënyrë të tillë që të lejojë mendimin, shprehjen dhe debatin e lirë. Nëpërmjet kësaj lirie, qeniet njerëzore i lejojnë vetvetes hapësirën maksimale për të zhvilluar aftësitë e tyre të trashëguara të ndërgjegjes, imagjinatës, ndjenjave, spiritualitetit dhe intelektit. Vetëm kur këto cilësi zhvillohen dhe u jepet një hapësirë e mjaftueshme për t'u zhvilluar më tej nga strukturat politike dhe shoqërore përkatëse, qeniet njerëzore përsosen dhe arrijnë kufijtë më të lartë të mundshëm të mundësive të tyre.

Milli dhe Gyleni kanë merita të barabarta përsa i përket këtij ideali të lirisë brenda konteksteve të tyre respektive, së pari sepse ata janë të dy humanistë në kuptimin më të gjerë të fjalës, ndaj ideali i lirisë është thelbësor për mendimin humanist. Për më tepër, si kampionë të lirisë njerëzore, të dy janë gjithashtu kampionë edhe të madhështisë njerëzore, jo thjesht si një ideal abstrakt, por si një hallkë e nevojshme e jetës kolektive njerëzore në botën aktuale.

Gyleni, si shumë të tjerë, ka një vizion të qartë në lidhje me madhështinë njerëzore në kuptimin e aspekteve që përcaktojnë qeniet e mëdha njerëzore. Për të, janë ata që aktualizojnë në vetvete potencialin më të lartë dhe më të mirë njerëzor. Për këtë vizion të madhështisë njerëzore dhe një ideali njerëzor që duhet aktualizuar në kohë dhe në hapësirë, do të flasim tani.

REFERENCA

Gyleni dhe Milli për Lirinë

[1] Mill, *On Liberty*, 41

[2] Po aty, 44

[3] Po aty, 48

[4] Po aty, 67

[5] Po aty

[6] Po aty

[7] Gylen, *Pearls of Wisdom*, 55

[8] Gylen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,* 44

[9] Gylen, *The Statue of Our Souls*, 5-10, 31-42

[10] Po aty, 38

[11] Po aty, 38-9

[12] Po aty, 39

[13] Po aty, 40

[14] Mill, *Utilitarianism,* 7

[15] Po aty

[16] Po aty, 8

[17] Po aty, 9

[18] Po aty, 10

[19] Gylen, *Pearls of Wisdom*, 55

Kapitulli 3

GYLENI, KONFUCI DHE PLATONI MBI IDEALIN NJERËZOR

Filozofitë më të përhapura dhe sistematike humaniste paraqesin vizione të ndryshme të idealit njerëzor. Në disa raste, ideali ka natyrë shoqërore ose kolektive dhe përfshin politikën, edukimin, qeverisjen, strukturat shoqërore e të tjera. Në rastet e tjera, ky vizion fokusohet tek individi dhe në mënyrën se si çdo person përpiqet të arrijë më të mirën dhe më të lartën në jetën njerëzore. Disa prej shembujve të vizionit të parë janë të përmendur prej tre njerëzve të famshëm të grekëve të lashtë: Sokrati, Platoni dhe Aristoteli. Shkrimtarët stoikë si Epikteti, Epikuri dhe Buda, janë shembuj të vizionit të dytë të përmendur më lart. Megjithatë, konkluzioni që del nga studimi i të gjithë këtyre, përbën një vizion të një ideali njerëzor, si një synim për zhvillimin dhe arritjet njerëzore. Humanizmi, që e ngre lart njeriun në këto raste, mbron idenë e një forme të përsosur dhe të idealizuar si standarde matjeje dhe si qëllim tek i cili të gjithë aspirojnë, ose nga mendja e tyre, ose në sajë të një realiteti transcendent, siç është Zoti.

Në këtë kapitull dhe në atë vijues kam ndërtuar një "trialog" ndërmjet Gylenit dhe dy prej prezantuesve më të fuqishëm të idealeve njerëzore, të njohur në botë, që janë Konfuci dhe Platoni. Është interesante të theksohet se Konfuci (551-479 p.e.s) dhe Platoni (427-347 p.e.s), kanë jetuar pothuajse në të

njëjtin brez, njëri në Kinë e tjetri në Athinë, dhe shprehin vizione revolucionare e të ngjashme në lidhje me shoqërinë dhe individin, të bazuara në ato çfarë ata besojnë përsa i përket potencialeve të trashëguara të natyrës njerëzore nga njëra anë, si dhe rendin, apo mënyrën e kryerjes së punëve brenda një realiteti më të madh nga ana tjetër. Gyleni kundron një vizion të një shoqërie të rinovuar nga pikëpamja shpirtërore, forca dhe koherenca e së cilës buron dukshëm nga prezenca dhe përpjekjet e njerëzve të cilët e kanë përsosur vetveten në shkallën më të lartë të mundshme bazuar në parimet e Islamit. Në veprën e të treve, qoftë të Konfucit, Platonit dhe Gylenit, ne vërejmë një mesazh të përbashkët që udhëheq tërësinë e vizioneve të tyre respektive: shoqëria punon më së miri, kur ajo qeveriset dhe ndërtohet nga njerëz me virtyte morale dhe intelektuale. Këta njerëz me virtyte morale dhe intelektuale, sigurisht kanë emra të ndryshëm në veprat e secilit mendimtar dhe ata ekzistojnë brenda këndvështrimeve të ndryshme kulturore, filozofike dhe fetare. Megjithatë, ata përputhen në brendinë e thelbit të tyre, ndaj është ky thelb i idealeve njerëzore tek i cila po kthehemi tani.

Megjithëse Konfuci, Platoni dhe Gyleni vijnë nga kontekste dhe këndvështrime thellësisht të ndryshme, ndajnë pikëpamje thelbësore të përbashkëta në lidhje me strukturën e realitetit. Të tre i shprehin vizionet e tyre respektive për komunitetin njerëzor duke iu referuar idealit transcendent që përbën bazën, burimin, të vërtetën dhe premisën e gjithë realitetit jetësor. Për Konfucin, ky ideal transcendent është *Tao,* apo Rruga e të gjitha gjërave. *Tao* nuk është një zot, apo hyjni personale; ai është forca natyrore, parimi, apo energjia e Realitetit. Çdo gjë ekziston brenda kontekstit të *Tao*s. Të dyja filozofitë kineze, si konfucizmi ashtu edhe taoizmi, e konsiderojnë *Tao*n si themelin e gjithë ekzistencës, të thelbit dhe realitetit dhe vetëm duke u integruar brenda tij, apo duke imituar *Tao*n, mund të ekzistojë harmonia në jetën njerëzore, në dimensionin e saj social, politik dhe kozmik.

Platoni e përshkruan këtë realitet transcendent si "bota ideale" kundër "botës reale". Në dialogun që ai ndërton midis mësuesit të tij, Sokratit, dhe nxënësve të tij, ai i artikulon këto dy dimensione kryesore të ekzistencës, idealen dhe realen, apo siç e thotë ndryshe në disa raste, Realja dhe hija. Idealja, ose Realja, është e përjetshme, jomateriale, që nënkupton mendim, apo botë shpirtërore të pastër, të pavdekshmen, të pandryshueshmen, burimin e së Mirës, e të Vërtetës dhe të Drejtësisë mbi çdo gjë tjetër. Ai e simbolizon këtë me dritën, apo ndriçimin, si anë të kundërt të errësirës së realitetit empirik, sipas të cilit njerëzit shpesh gabojnë në lidhje me realitetin e vërtetë. Mbretëria reale, apo ajo me hije, është e një natyre materiale, të ndryshueshme, të vdekshme, mbretëri e së mirës së ndryshueshme, e të vërtetave joabsolute dhe e nocioneve relative të drejtësisë. Shkurt, idealja, ose Realja, është një botë me mendje, shpirt dhe dëshira të pastra, ndërsa bota reale, apo me hije, është trupore dhe e dëshirave të tij. Jeta individuale dhe kolektive njerëzore është e mirë, kur ideja e parë udhëheq të dytën.

Së fundmi, Gyleni e shpreh vizionin e tij për jetën njerëzore brenda kornizës së Islamit, i cili ka një këndvështrim që qëndron mes mbretërisë tokësore dhe asaj qiellore. Jeta në tokë e merr kuptimin dhe origjinalitetin e saj të plotë vetëm kur jetohet sipas urdhrave të Zotit, apo "Allahut", si Burimi i vërtetë dhe baza e çdo realiteti. Në thelb, të gjitha qeniet janë myslimane, që do të thotë, të nënshtruara ndaj Zotit për shkak se nuk ka asnjë lloj ekzistence jashtë kontrollit të Zotit. Kur gjërat shkojnë sipas kësaj rruge, duke e mbushur jetën dhe qëllimet me mënyrën e veprimit të krijesave, ato e bëjnë këtë "me nënshtrim" ndaj Zotit si myslimanë. Në mënyrë specifike, jeta është më e plotë, kur jetohet me ndërgjegje, jo pa të, kur jetohet me vështrim drejt parajsës së përhershme që fitohet nga nënshtrimi i plotë te Zoti.

Kështu, në të tre rastet, ne shohim një version të një realiteti të ndarë. Realiteti është një në fakt, por përbëhet nga dimensione

të ndryshme dhe mënyra të ndryshme të ekzistencës. Ata që e dinë këtë dhe jetojnë me ndërgjegje të plotë, në përputhje me këtë realitet, gjejnë lumturi, mirësi dhe të vërtetën pavarësisht rrethanave, sepse orientimi i tyre është gjithmonë mbi realitetin më të lartë. Ata që jetojnë jashtë këtij realiteti zhyten në një vorbull konfuzioni dhe epshesh trupore, duke u bërë kështu të verbër për shkak të këtij realiteti të fundmë, të ulët dhe "me hije." Shkurt, këta janë dy grupet kryesore të njerëzve. Ata që shikojnë dhe të verbrit; kur jeta në tokë të jetë e mirë ajo duhet qeverisur nga kategoria e parë e lartpërmendur.

Në veprën e tij "*Pjesë të zgjedhura*", Konfuci dhe të tjerë bëjnë dallim ndërmjet njerëzve me mendje "të lartë", apo "fisnike" dhe njerëzve me mendje "të ulët", apo "të ngushtë." Shpesh, ato përbëjnë pasqyrimin e kundërt të njëri-tjetrit.

> "Një person me mendje fisnike është i ndryshëm nga të tjerët, por jeton në paqe me ta. Një person mendjengushtë është i njëjtë me të tjerët, por nuk është asnjëherë në paqe me ta."[1]
>
> Mendjendrituri i nxit njerëzit drejt së bukurës dhe i bën thirrje të veprojnë kundër asaj çfarë është e urryer. Njerëzit e vegjël bëjnë ekzaktësisht të kundërtën.[2]
>
> Mendjendriturit kërkojnë brenda vetvetes. Njerëzit e vegjël kërkojnë në mendjet e tjera."[3]

Në këto fragmente, ne vërejmë se njerëzit mendjendritur kanë një orientim kategorikisht të ndryshëm nga të tjerët. Mendjendriturit janë njerëz me cilësi të larta në të gjithë dimensionin e tyre të brendshëm, çka dhe i lejon ata të veprojnë në jetë në një mënyrë krejtësisht të ndryshme nga të tjerët. Teksti vazhdon:

> "Mendjendriturit kanë kujdes nga tri gjëra: Mandata e Qiellit, nga njerëzit e mëdhenj dhe nga fjalët e një njeriu të urtë. Njerëzit e vegjël nuk e kuptojnë Mandatën e Qiejve, kështu që ata nuk preokupohen nga ajo. Ata nuk i vënë

veshin njerëzve të mëdhenj dhe tallen me fjalët e të urtëve.[4]

Mendjendriturit kanë nëntë gjendje të mendjes: për sytë dritën, për veshët depërtimin, për çehren përzemërsinë, për sjelljen e vrazhdë përvuajshtmërinë, për fjalët të vërtetën, për shërbimin nderimin, për dyshimin hetimin, për zemërimin maturinë dhe për ballafaqimin me një mundësi përfitimi, moralin."[5]

Mendjendriturit ndjekin në jetë një rrugë të ndryshme nga mendjengushtët. Ata i kanë veshët të kthyer nga dija, disiplina, dinjiteti dhe shërbimi, ndërsa njerëzit e zakonshëm, apo "të ulët", nuk kanë fare veshë për këto gjëra.

Platoni flet për një ndarje të ngjashme të njerëzve në veprën e tij "*Republika*" e cila përbën edhe dialogun e tij më të gjatë. Një numër shumë i madh veprash i janë kushtuar vetëm interpretimit të këtij dialogu. Unë në fakt nuk kam ndërmend t'i hyj një analize të thellë asnjërës prej pjesëve të këtij dialogu. Faktikisht, do të përqendrohem thjesht dhe ekskluzivisht në ato fragmente që na interesojnë këtu. Siç e theksova më lart, Platoni e ndan realitetin në dy mbretëri: në mbretërinë e përjetshme të mendimit dhe të shpirtit të pastër dhe në mbretërinë e fundme të dëshirave trupore. Pjesa më e madhe e bashkëbisedimit ndërmjet Sokratit dhe nxënësve të tij në dialog, përqendrohet tek filozofi, apo "dijedashësi", i cili e kupton plotësisht këtë ndarje në ekzistencë dhe jeton sipas idealeve të tij të pastra. Më pas, në dialog, Sokrati përshkruan ata të cilët nuk janë dijedashës, nuk e kuptojnë Realitetin e Vërtetë, ndaj nuk jetojnë ,apo gëzojnë përfitimet e një jete të jetuar sipas parimeve të mençurisë. Ai thotë:

> "Ata që nuk kanë eksperiencë në mençuri dhe në virtyte, në mënyrë të vazhdueshme merren me gjëra të kota. Në fillim, ata duket se kanë rënë në fund dhe janë ngritur deri në gjysmë. Pastaj ata qëndrojnë midis dy anëve të jetës së tyre. Të gjendur mes këtyre kufijve, ata nuk shohin kurrë të vërtetën që gjendet mbi ta dhe nuk përpiqen të shkojnë

> larg. S'kanë qenë kurrë të freskuar nga esenca e realitetit e as nuk kanë shijuar kënaqësinë e pastër të cilën nuk mund ta perceptojnë. Gjithmonë ata shohin poshtë, me kokat e ulura drejt tavolinës. Majmen, ashtu sikurse bagëtitë, bërtasin, kullosin dhe çiftohen. Lakmia i shtyn ata të zihen dhe ta godasin njëri-tjetrin me brirë dhe me shufra hekuri. Për shkak se ata janë të pandjeshëm, e luftojnë njëri-tjetrit. Arsyeja përse ata janë të pandjeshëm është mungesa e vëmendjes nga ana e tyre në kërkimin e freskisë së shpirtit gjë që përbën një cilësi të pastër dhe të vërtetë. Kështu, ata duhet të jetojnë me ëndrrat boshe dhe iluzionet e kënaqësisë së vërtetë. Kënaqësitë e tyre janë të përziera me dhimbje. Në këtë kundërvënie ndjenjash që u jep secilës prej tyre ngjyrën dhe intensitetin e duhur, marrëzia shpie deri tek dashuria për vetveten. Dhe të gjitha këto gënjeshtra janë të ngjashme me ato që Stesikorusi rrëfen gjatë luftës së Trojës në lidhje me fantazmën e Helenës për ata që nuk e dinin të vërtetën."[6]

Përsa i përket mësimeve të Konfucit, përkufizimi në lidhje me këta dy grupe njerëzish është i qartë: të zgjuarit dhe ata që i kushtojnë vëmendje kënaqësive të larta, dhe injorantët, të cilët i kushtojnë vëmendje kënaqësive të ulëta. Më e mira që mund të bëjnë njerëzit e thjeshtë injorantë është të ngrenë kokat e tyre deri në një pikë të nivelit mesatar, por ata e shpenzojnë shumicën e jetës së tyre të përqendruar në një nivel që është diku midis të ulëtit dhe mesatarit. Si të tillë, ata janë sikurse bagëtitë që kalojnë një jetë të përqendruar në kënaqësi të ngjashme me ato të kafshëve dhe duke zotëruar kështu një shpirt që u përshtatet më shumë kafshëve sesa njerëzve, të cilët zotërojnë një shpirt të pavdekshëm.

Platoni e ilustron dallimin midis filozofëve dhe njerëzve të zakonshëm në vëllimin e shtatë të "*Republikës*" me anë të alegorisë së tij të famshme të shpellës. Këtu, Sokrati kërkon nga ne të imagjinojmë njerëzit që kanë jetuar në shpellë që nga fëmijëria e tyre, të fiksuar në një pozicion, ku kanë si mundësi shikimi vetëm

pjesën e murit përballë tyre.

Ajo që ata nuk shohin dot, është pjesa prapa tyre, një rrugicë e gjatë që të çon drejt daljes së shpellës. Gjithashtu, prapa tyre është një dritë e shndritshme që shkëlqen në mënyrë të tillë që objektet lëshojnë hije në murin që kanë përballë. Njerëzit, me fytyrë përballë murit, merren me hijet në mur, sikur ato të ishin objekte të vërteta dhe reale, duke mos e vënë re se ato janë vetëm hije, apo kopje të objekteve reale. Veshët e tyre buçasin prej tingujve, por ata mendojnë se këto tinguj vijnë nga hijet. Në këtë mënyrë ata trillojnë histori rreth hijeve dhe u japin atyre kuptim. Hijet për këta njerëz përbëjnë "realitetin".

Por vjen një kohë që ndonjë prej këtyre lloj njerëzish lëviz nga pozicioni i tij i fiksuar dhe kthehet rreth e rrotull për të parë dritën e fortë që shndrit, hijet që ajo krijon dhe shtegun që të çon jashtë shpellës drejt një drite edhe më të fortë. Ai e ndjek këtë shteg, sytë e tij vriten nga drita, derisa të dalë nga shpella dhe të ndriçohet nga drita e plotë e ditës, në botën reale. Ai nuk mund ta shohë dritën e plotë të realitetit fillimisht, sytë duhet të mësohen me të nëpërmjet praktikës. Megjithatë, me kalimin e kohës, ai fillon të shohë mirë dhe qartë dhe rikthehet në shpellë që t'i bëjë me dije të tjerëve errësirën e tyre dhe dritën që mund të bëhet e tyre, në qoftë se ata dëshirojnë. Më pas ai kthehet për të vazhduar rrugën e tij drejt dritës. Ata e luftojnë, inatosen me të dhe përpiqen ta vrasin për idetë e tij që u duken qesharake dhe jashtë realitetit.[7]

Alegoria është e qartë: ca njerëz e përsosin karakterin e tyre me anë të dritës të së vërtetës dhe dijes ndaj e pasojnë këtë rrugë pavarësisht vështirësive. Megjithatë, shumica preferon shpellën e errësirës dhe e shpenzon jetën duke u marrë me synime të lehta dhe me hije, në dëm të kënaqësive të larta që janë pronë e qenieve që zotërojnë një shpirt të pastër. Sokrati vazhdon:

> "Ne nuk e kuptojmë se kjo fuqi ndodhet tashmë në shpirtin e çdokujt. Mënyra sipas së cilës çdonjëri nga ne merr dije,

> krahasohet me atë që u ndodh syve: një njeri nuk mund të sillet nga errësira drejt dritës pa e kthyer gjithë trupin drejt saj. Kështu ndodh edhe me aftësitë tona për të përfituar dije. Çdokush duhet të kthehet së bashku me shpirtin e tij me fytyrë nga bota e qenieve të përkryera, duke lënë pas shpine gjërat e kota, derisa më në fund shikimi t'i përshtatet me manifestimin më të shndritshëm të tyre. Kjo është ajo çfarë ne quajmë mirësi, apo jo?"[8]

Kështu, megjithëse forca për ta jetuar jetën si dashamirës i dijes ekziston tek çdo njeri, vetëm disa prej tyre jetojnë aktivisht me këtë forcë të brendshme. Për ta bërë këtë duhet që gjithsecili të orientohet i tëri drejt Realitetit të Vërtetë dhe t'i rezistojë tundimit të kënaqësive kalimtare, të cilat në rastin më të mirë, janë thjesht kopje të Realitetit të Vërtetë. Për Platonin dhe Konfucin ekzistojnë dy kategori bazë njerëzish në botë: ata që shikojnë dhe të verbrit.

Gyleni u bashkëngjitet Platonit dhe Konfucit, në rastet kur ai paraqet karakteristikat e qenieve njerëzore ideale, karakteristika të cilat i dallojnë ata nga pjesa tjetër e njerëzimit. Njerëzit të cilët janë bartës të idealeve të larta njerëzore, Gyleni i quan me emra të ndryshëm në veprat e tij si "trashëgimtarë të tokës,"[9] "njerëz të idealeve"[10] dhe "njerëz idealë."[11] Pavarësisht nga emri, ata kanë gjëra të përbashkëta që i dallojnë krejtësisht nga njerëzit e zakonshëm. Sipas këndvështrimit të Gylenit, rinovimi dhe rilindja do të vijnë në botë në përgjithësi dhe në Turqi në veçanti, kur këta njerëz idealë të ngrihen shpirtërisht, moralisht dhe intelektualisht për ta udhëhequr njerëzimin me anë të shërbimit dhe shembullit të tyre vetjak, drejt një epoke të re. Pa njerëz të tillë, shoqëria vazhdon vallëzimin e saj të pakontrollueshëm me të gjitha llojet e ideologjive dhe ndjesive oportuniste, ndaj njerëzit brenda shoqërive të tilla, zor se ngrihen në nivelin e duhur për t'u quajtur me plot gojën "njerëz." Gylen thotë:

> "Disa jetojnë pa u menduar, disa vetëm mendojnë, por nuk

> mund t'i vënë në zbatim mendimet e tyre... Ata që jetojnë pa u menduar, janë objekte të filozofisë së të tjerëve. Njerëz të tillë vrapojnë gjithmonë nga një model, drejt një modeli tjetër, duke ndryshuar pa pushim strukturën dhe formën, duke e çuar dëm jetën e tyre në mendime dhe ndjenja të devijuara, në çrregullime personaliteti dhe në metamorfoza të karakterit dhe të paraqitjes, pa qenë në gjendje kurrë të jenë vetvetja... Këta njerëz i ngjajnë gjithmonë një pellgu me ujë që është i papastër, i ndenjur dhe me erë të keqe. Të paaftë për të shprehur ndonjë ide sadopak të dobishme për jetën, njerëz të tillë bëhen pashmangshmërisht një burim virusesh, apo çerdhe mikrobesh kërcënuese për jetën."[12]

Këto janë fjalët e Gylenit, por mund të jenë fare mirë edhe fjalët e Platonit, apo të Konfucit. Këtu Gyleni bën atë që kanë bërë partnerët e tij të këtij trialogu, në sensin e përvijimit të dy llojeve të njerëzve në botë, të njerëzve idealë, ose ndryshe, të atyre që janë të ndërgjegjshëm dhe që punojnë për të arritur idealen dhe njerëzve të rëndomtë. Ajo çfarë njerëzit e rëndomtë kanë të përbashkët mes tyre, është se shpeshherë harrojnë se janë njerëz me vlera. Gyleni vazhdon:

> "Këta njerëz janë aq të cekët në mendime dhe aq sipërfaqësorë në pikëpamjet e tyre, saqë imitojnë çdo gjë që dëgjojnë dhe shohin. Ata, si fëmijë, i shkojnë prapa masës së njerëzve tutje e tëhu, duke mos gjetur asnjëherë mundësinë për t'u dëgjuar, apo për t'u bërë të vetëdijshëm e për t'i bërë kështu një analizë ndërgjegjes së tyre. Në fakt, ata kurrë nuk e kuptojnë se zotërojnë vlera që u përkasin vetëm atyre. Ata e jetojnë jetën si të ishin skllevër që nuk pranojnë çlirimin nga dëshirat trupore... Me, apo pa vetëdije, ata e shohin veten të zënë çdo ditë në një, apo shumë rrjeta fatale dhe i dëmtojnë shpirtrat e tyre gjithmonë e më shumë duke i çuar drejt një vdekjeje nga më mizoret."[13]

Ashtu sikurse banorët e shpellës së Platonit, njerëzit e rëndomtë

të Gylenit jetojnë të fiksuar pas kënaqësive trupore të përkohshme, në dëm të kënaqësive të larta që burojnë nga rritja intelektuale, zhvillimi shpirtëror dhe kontributi i dhënë për shoqërinë. Duke vepruar kështu, ata e mohojnë aspektin e tyre njerëzor dhe jetojnë si kafshë. Gyleni në lidhje me objektivin e arritjes së aspektit të plotë njerëzor thotë:

> "Njerëzit megjithatë janë larg arritjes së një objektivi të tillë (përsosjes shpirtërore) për shkak të botës së tyre materiale. Për më tepër, mund të thuhet pa frikë se, kur njerëzit janë të pakujdesshëm në lidhje me veprat, apo ekzistencën e tyre, ata bien më poshtë se krijesat e tjera. Njerëzit me intelektin, besimin, ndërgjegjen dhe shpirtin e tyre janë vëzhgues dhe komentues të sekreteve të shenjta që gjenden të fshehura ndërmjet linjave të jetës. Kështu që njerëzit, pavarësisht sesa mund të duken të parëndësishëm, përbëjnë "shembullin më të lartë", ata janë më të besueshëm se çdo krijesë tjetër. Islami nuk e vlerëson specien njerëzore, pa kaluar në ekstrem. Ajo është e vetmja fe midis gjithë sistemeve të tjera të besimit që i sheh njerëzit si qenie të larta, të ngarkuara me një mision të veçantë dhe të pajisura me potencial dhe talent superior. Sipas Islamit, njerëzit janë superiorë thjesht, sepse janë njerëz."[14]

Gyleni e thekson qartë këtë pikë edhe pse disa mund të shtrojnë pyetjen, nëse këto pikëpamje islame të tij përbëjnë një këndvështrim të ndryshëm nga ato të njerëzve të tjerë. Siç e theksuam në kapitullin e parë, Gyleni flet për dinjitetin e trashëguar njerëzor dhe për pasurinë morale brenda kornizës së sistemit fetaro-filozofik islam. Qeniet njerëzore, të cilat jetojnë në mënyrë indiferente, apo në kundërshtim me këto vlera të trashëguara, kanë zgjedhur të jetojnë një jetë më të ulët se jeta njerëzore. Fatkeqësisht, shumica e njerëzve zgjedhin pikërisht këtë rrugë.

Megjithatë, nga masa e madhe e njerëzve dalin ca individë të jashtëzakonshëm, të cilët i shohin si të kapërcyera kënaqësitë e përkohshme, të kushtëzuara dhe jetën mondane. Këta individë

të përshkruar në mënyra të ndryshme nga Konfuci, Platoni dhe Gyleni, e arrijnë nivelin e njerëzve idealë, ndaj, si të tillë, ata përbëjnë shembujt e ndritur të asaj çfarë është e mundur të arrihet në mbretërinë e jetës njerëzore. Për të tre filozofët e lartpërmendur, shpresa për një jetë të mirë individuale, shoqërore, apo politike, mbetet e gjallë për shkak të këtyre njerëzve, prandaj, të tre këta, argumentojnë sipas mënyrës së tyre domosdoshmërinë që këta individë idealë, të zënë vendin që u takon si udhëheqës të shoqërisë.

Siç theksuam më lart, njeriu superior konfucian dallohet nga pjesa tjetër, për shkak të karakterit të tij moral. Konfuci dhe të tjerët si ai, flasin shpesh në lidhje me virtytet themelore, sipas të cilëve përkufizohet njeriu superior dhe aktualizohet aspekti i tij i thellë njerëzor. Këto virtyte themelore quhen zakonisht "virtytet konstante" të konfucizmit. Ata ndryshojnë në numër sipas mënyrës së të konsideruarit të tyre si "të vogla", apo "të mëdha", në varësi të komentuesve, por, pavarësisht kësaj, shërbejnë si një koleksion i tërë i aspekteve karakteriale që duhet të ketë një njeri superior. Këto virtyte janë: *ren*-humanizmi, mirësia, vullneti i mirë, *li*- ritualet, etika, prona, *ji*- drejtësia, *zhi*- mençuria, *xin*- besnikëria *cheng*- sinqeriteti dhe *xiao*- mëshira. Tradita dëshmon për përmendjen nga Konfuci të të gjitha këtyre virtyteve, madje ka edhe të tjera. Megjithatë, {*ren*} dhe {*li}* theksohen më tepër, madje {*ren*} ka marrë kuptimin e thelbit të të gjithë virtyteve. {*Ren*} përbën themelin e të gjithë virtyteve, ndaj siç thekson komentuesi Laurence G. Thompson: "Përsosmëria morale është përmbledhur në termin *ren*... Për Mjeshtër K'ung ajo është bazë për një ideal të tillë të lartë, por që ai nuk ka njohur akoma një person të cilit mund t'i përshtatet plotësisht kjo fjalë."[15] Fokusimi në {*ren*} e dallon konfucizmin nga format e tjera të feve, të cilat propozojnë një ideal të tillë të rrënjosur dhe që shfaqet në heqjen dorë nga jeta shoqërore dhe politike, asketizëm, apo në mbajtjen e dietës, në *yoga,* apo në praktika alkimike të zakonshme për fetë e tjera prezente në Kinë. Tradita Literati, që është emri me të cilën njihet

tradita konfuciste dhe e cila bën thirrje për zhvillimin e njerëzve superiorë, me virtyte të larta morale dhe intelektuale, thekson ndërtimin e karakterit pavarësisht prejardhjes. Një i tillë duhet të vihet pastaj në shërbim të shtetit. {*Ren*} përbën idealin më të plotë moral të mirësisë, humanizmit dhe vullnetit të mirë dhe ky ideal kultivohet tek njeriu me anë të {*li}*, praktikës së ritualeve. Një histori nga vepra "*Pjesë të zgjedhura*" shpjegon:

> Yen Hui pyet në lidhje me humanizmin {*ren*} dhe mjeshtri përgjigjet: "Përkushtimi i vetvetes ndaj Ritualeve {*li*} - ky është humanizmi. Nëse një udhëheqës do t'ia kushtonte vetveten ritualeve, qoftë edhe për një ditë të vetme, njerëzimit do t'i riktheheshin të gjitha mirësitë hyjnore. Përse praktikimi i humanizmit të mos e gjejë burimin së pari në veten e çdo njeriu e pastaj të kërkohet tek të tjerët?"
>
> "A mund ta shpjegoni ç'do me thënë t'ia kushtosh vetveten veprave Rituale?", pyeti Yen Hui.
>
> "Kurrë mos vështro, pa Ritualin. Kurrë mos dëgjo, pa Ritualin. Kurrë mos fol, pa Ritualin. Kurrë mos lëviz, pa Ritualin."
>
> "Unë nuk jam aq i zoti", tha Yen Hui, "Por do të përpiqem të nxjerr mësim nga këto fjalë."[16]

Nga fragmenti i mësipërm shprehet qartë bindja se pjesëmarrja në format e ndryshme të moralit, etikës dhe ritualeve në çdo dimension të jetës, ka nevojë për një disiplinë e cila nga ana e vet kultivon tek personi që e posedon një karakter mirëdashjeje, mirësie dhe humanizmi. {*Ren}*, kur njeriu zhvillohet në vetvete, siguron bazën e zhvillimit të tij dhe të virtyteve që ai ka përmes praktikës konstante të {*li*}. {*Ren*} këtu funksionon në mënyrë të ngjashme me vullnetin e mirë të teorisë së Kantit, në lidhje me karakterin moral të përshkruar në kapitullin e parë. Pa vullnetin e mirë, asnjë e mirë tjetër nuk është e mundur. Po kështu, pa {*ren*}, që përbën një anim thelbësor drejt së mirës dhe humanizmit,

virtytet e tjera nuk kanë baza.

Ndërsa njeriu superior posedon virtyte të qëndrueshme dhe merr rolin që i takon në shërbim të shoqërisë, ai fiton në shoqëri një fuqi të dukshme me anë të asaj që quhet "morali i dallueshëm." Termi përkatës në lidhje me këtë virtyt, sipas Konfucizmit është {*te*}, e përkthyer shpesh si "forcë morale", apo "integritet." Integriteti i njeriut superior i qytetëron dhe i frymëzon ata që e rrethojnë duke bërë të mundur njëfarë pushteti mbi ta, në sajë të këtij virtyti. Tek "*Pjesë të zgjedhura*" lexojmë:

> Mësuesi tha: "Në qeverisje, sekreti është Integriteti {*te*}. Përdoreni atë dhe do të bëheni si ylli polar, gjithmonë shkëlqyes në vendin e vet, ndërsa yjet e tjerë sillen rreth tij."[17]
>
> Mjeshtri tha: "Në qoftë se ju e përdorni qeverisjen për t'u treguar atyre Rrugën dhe ndëshkimin për t'i mbajtur ata në këtë rrugë, njerëzit do të dalin jashtë kontrollit dhe do ta humbasin ndërgjegjen. Por nëse ju përdorni Integritetin për t'u treguar atyre Rrugën dhe Ritualin për t'i mbajtur ata në këtë rrugë, atëherë ndërgjegjja e tyre do të rritet dhe ata do t'i shikojnë gjithmonë gjërat në thellësi."[18]
>
> Duke pyetur Konfucin në lidhje me qeverisjen, mbreti Chi K'ang tha: "Si thua ti, në qoftë se unë i siguroj ekzistencën atyre që i binden Rrugës, duke vrarë ata që e injorojnë këtë Rrugë, a do të funksiononte?"
>
> "Si mund të qeverisësh duke vrarë?", u përgjigj Konfuci. "Ti duhet vetëm të drejtosh zemrën nga ajo çfarë është e virtytshme dhe e dobishme dhe njerëzit do të jenë të virtytshëm dhe të dobishëm. Njerëzit fisnikë kanë Integritetin {*te*} e erës dhe njerëzit e vegjël Integritetin e barit. Kur era fryn në fushën me bar, ai përkulet." [19]
>
> Mjeshtri donte të shkonte për të jetuar tek nëntë fise të egra në lindje. Dikush e pyeti: "Si mund ta durosh vulgaritetin e

> tyre?" "Në qoftë se ndokush me mendje fisnike jeton atje", u përgjigj Mjeshtri, "si mundet të përbëjë problem vulgariteti?"[20]

Ideja kryesore e këtyre fragmenteve është se {*te*} përbën një forcë që buron në dhe nga vetvetja, e mjaftueshme për të udhëhequr sjelljet e të tjerëve, kur ajo shfaqet në jetën e një njeriu të lartë. Një njeri i tillë, me anë të shfaqjes së {*te*}, bën të mundur praninë e vazhdueshme të shumë pak, ose aspak shqetësimeve, gjatë qeverisjes së njerëzve të një shoqërie të caktuar, për shkak se ata janë të frymëzuar nga shembulli i tij i mirë, deri në atë pikë sa, kur ata kanë cilësi të mira, ato dalin në pah me anë të shembullit të tij. Në sajë të këtyre virtyteve, ata ndjejnë brejtje ndërgjegjeje, për shkak të imoralitetit të tyre. Po kështu, për arsyet që thamë më lart, ata do të vazhdojnë t'i shkojnë pas këtij lloj njeriu, drejt së mirës, pavarësisht sakrificave që u duhet të kryejnë. Për shkak të virtyteve të tij, ata do t'i përmirësojnë mënyrat e tyre vulgare të të sjellit dhe për këtë, atij as që do t'i duhet të ushtrojë forcë mbi ta. Bartës i këtyre ideve është besimi konfucian në natyrën bazë të njeriut, që sipas tij, është gjenetikisht e mirë. Konfuci nuk është naiv në lidhje me qeniet njerëzore dhe me mundësitë e tyre për të bërë keq. Ai e ka mjaft të qartë këtë. Megjithatë, mbetet me bindjen se natyra njerëzore, moralisht e mirë, mund të kultivohet me anë të devocionit dhe praktikës së lirë, në sajë të cilësive të trashëguara që e bëjnë të mundur këtë lloj kultivimi. Për më tepër, kjo tregon se natyra njerëzore i përgjigjet demonstrimeve të mirësisë morale duke reformuar vetveten në shumë rrugë të ndryshme, por që të çojnë të gjitha tek kjo lloj mirësie. Në këtë mënyrë, bari i përkulet erës dhe yjet më të vegjël sillen rreth yllit polar. E tillë është fuqia e {*te*}.

Konfuci argumenton në mënyrë të vazhdueshme, nëpërmjet shembujve nga tradita, se pa shërbimin e njeriut superior dhe virtyteve që ai posedon, shoqëria shkon drejt kaosit. Ajo bie viktimë e materializmit të egër, ritualeve boshe, mendjengushtësisë dhe degradimit moral. Konfuci i bën kështu analizën e thellë shoqërisë

së kohës së tij, ndaj mësimet e tij kanë për qëllim vënien e theksit mbi këtë problem të madh. Sipas tij, në shoqëri nuk mund të ketë, as rregull e as harmoni, pa filluar më parë kjo gjë me karakterin e brendshëm të individëve, të cilët më pas, kontribuojnë me anë të virtyteve të tyre morale për shoqërinë nëpërmjet shërbimit qeverisës. Kështu konfucizmi është po aq teori politike, sa çështë edhe teori morale, apo fetare. Madje ajo është edhe teori humaniste, apo natyraliste, që u jep prioritet individëve të cilët i vënë vetes qëllim të aktualizojnë tek personi i tyre cilësinë më të lartë të mundshme njerëzore, që idealin e përsosmërisë morale dhe intelektuale.

Ashtu si Konfuci, edhe Platoni flet për një teori të zhvillimit moral dhe të qeverisjes politike tek "*Republika*", teori e cila përqendrohet në ekzistencën e një njeriu ideal, i cili është dashamirës i dijes, apo "filozof." Dialogu, me anë të të cilit Platoni ndërton librin, drejtohet nga mësuesi i tij Sokrati. Ai përbën, sipas tij, shembullin më të përshtatshëm të një filozofi të tillë në çdo aspekt. Sokrati simbolizon njeriun ideal, siç del edhe nga dialogu i Platonit dhe si i tillë ai u mëson idealen të rinjve që e rrethojnë. Si jeta, ashtu edhe idealet e tij, përbëjnë mësim për studentët, si për ata që qëndronin me të në Athinën e lashtë, ashtu edhe për ata që lexojnë sot dialogun e Platonit.

Personazhi i Sokratit karakterizohet mirë nëpërmjet dialogut të Platonit, por ndoshta tek veprat "*Apologjia*", "*Krito*" dhe "*Phaedo*", ky personazh ilustrohet në mënyrë më dramatike. Sokrati në këta dialogë përballet me gjykatësit e Athinës të cilët e akuzojnë për prishje të rinisë, duke e persekutuar atë. Ai detyrohet t'i nënshtrohet sentencës së dënimit me vdekje dhe siç shkruhet edhe tek pjesa finale e "*Phaedo*", detyrohet të pijë helmin, që i jepet nga rojet dhe kështu vdes. Duke mbrojtur veten nga akuzat përpara trupit gjykues, Sokrati artikulon vizionin e tij të jetës ideale njerëzore duke përshkruar kështu llojin më të mirë dhe më

të lartë të jetës që duhet jetuar. Në këtë mënyrë ai mbrohet duke thënë se ka jetuar duke u përpjekur që ta kuptojë dhe të arrijë ta jetojë një jetë të tillë, për veten dhe për të tjerët. Ai vazhdon me shpjegime dhe shembuj të kësaj jete të bukur dhe të lartë tek "*Krito*" dhe "*Phaedo*" duke paraqitur ditët e fundit të jetës së tij në burg, i vizituar nga studentët.

Virtyti kryesor në trajtimin filozofik që shpjegohet dhe personifikohet me anë të Sokratit, është mençuria. Fjala filozof, sigurisht, do të thotë dijedashës. Megjithatë, kjo gjë shpjegohet në mënyrë mjaft paradoksale tek "*Apologjia*". Aty del që filozofi është i zgjuar, sepse ai e di që di shumë pak, ose asgjë. Sokrati është njeriu më i mençur, sepse ai e di se nuk është i mençur, në kundërshtim me sofistët, apo tutorët profesionistë të kohës së tij. Mençuria është pikërisht kjo gjë, njohja e kufijve të dijes njerëzore, veçanërisht, kur procesi i të mësuarit frenohet me anë të arrogancës, apo apatisë. Rezultati i kësaj lloj mençurie të veçantë është një jetë e jetuar me qëllimin e vetëm: grumbullimin e dijes dhe kërkimin e saj, kurdo dhe kudo që të jetë e mundur. Shkurt, Sokrati jeton dhe u propozon të tjerëve të jetojnë një jetë në kërkim të së vërtetës dhe një jetë e tillë bën që çdo gjë të ekzaminohet shumë herë. Prandaj imazhi që Platoni paraqet për mësuesin e tij tek të gjithë dialogët është ai i një njeriu që përpiqet vazhdimisht dhe i nxit edhe të tjerët të përpiqen në të njëjtën mënyrë për t'u dhënë përgjigje pyetjeve në lidhje me natyrën dhe me virtytet e çmuara: si dashuria, bukuria, mirësia, drejtësia e të tjera. Ai është gjithmonë në kërkim të përgjigjeve dhe në hulumtim të thellë për të testuar kështu edhe konkluzionet që duken të palëkundshme. Një jetë e tillë sjell tek njeriu atë që përbën një nga thëniet më të famshme të Sokratit: "Një jetë e pasprovuar, nuk është një jetë e vlefshme."[21]

Sokrati personifikon karakteristika të tjera të njeriut ideal, apo të filozofit, si kujdesi për shpirtin më shumë sesa për trupin,

frikësimi nga veset e këqija, më shumë sesa nga vdekja, si dhe të qenit i paarritshëm nga opinioni i masës. Kjo e fundit është e rëndësishme për çështjen që po trajtojmë. Sokrati i thotë Kritos se ai duhet ta jetonte jetën duke kërkuar vetëm opinionin e të mirëve dhe të njerëzve të ndërgjegjshëm e jo atë të masës së gjerë. Kjo masë jep miliarda opinione rreth gjithçkaje dhe ka tendencën të përqendrohet tek fitimi i menjëhershëm material në dëm të realitetit të përjetshëm. Prandaj, Krito duhet të kërkojë opinionin dhe miratimin vetëm të pakicës së mençur. Në thelb të të gjitha këtyre sentencave, qëndron një bindje e thellë morale, se jeta më e mirë dhe më e lartë njerëzore është jeta e virtyteve dhe e cilësive të kultivuara. Madje Sokrati argumenton tek "*Republika*" se njerëzve të cilët zotërojnë këto cilësi, duhet t'u ngarkohen detyra shtetërore, në të kundërt, çrregullimi dhe tirania janë të pashmangshme.

Ideja se rregulli vjen kur qeveris virtyti, përbën temën themelore të mësimeve të Sokratit dhe temën qendrore të "*Republikës*". Ai argumenton se pjesa e virtytshme e një kombi duhet t'i qeverisë të gjitha pjesët e tjera, në mënyrë që rregulli, harmonia dhe mirësia të ekzistojnë në të gjithë popullin. Kjo vlen si në aspektin individual, ashtu edhe në atë kolektiv. Jeta e individëve ecën siç duhet, kur ata qeverisen nga pjesa më e mirë dhe më e çmuar e tyre, nga shpirti i tyre, i cili është brez pas brezi i rrënjosur në vlerat më të larta të mirësisë, së vërtetës dhe drejtësisë. Po kështu, një shoqëri ka rregull, harmoni dhe drejtësi, kur pjesëtarët e saj më të lartë dhe më të mirë, qeverisin mbi pjesën tjetër. Kjo shtresë e lartë dhe e mirë përbëhet nga filozofët, individët me moral të kultivuar që përmendëm më lart, të cilët ai më vonë i identifikon si "gardianët" e shtetit. Sokrati e kupton se disave mund t'iu duket e pabesueshme ideja se filozofi mund të jetë mbret, por megjithatë ai këmbëngul në të. Ai i thotë kështu Glaukonit, njërit prej të rinjve që rrinin me të:

> "Derisa filozofët të bëhen mbretër të qyteteve tona, apo

> derisa ata që tani janë mbretër, të bëhen filozofë të vërtetë, në mënyrë që pushteti politik dhe inteligjenca politike të përputhen dhe derisa natyra e ulët e atyre që vrapojnë pas njëri-tjetrit të mos mposhtet, unë besoj, i dashur Glaukon, se problemet në qytetet tona dhe në gjithë specien njerëzore nuk do të kenë të sosur. Vetëm atëherë, teoria jonë e shtetit, do të lulëzojë dhe do ta shohë sadopak dritën e diellit. Tani, besoj se e kupton përse unë kam heshtur kaq gjatë, pa folur rreth këtyre shqetësimeve. Fjalët e mia synojnë të shpjegojnë vetëm një gjë: si në jetën private, ashtu edhe në atë publike, nuk ka rrugë tjetër, përveç kësaj, për të arritur lumturinë."[22]

Është e rëndësishme të theksojmë se, në këtë fragment, Sokrati identifikon si njerëz me natyrë të ulët ata që e kërkojnë krejt të vetëm pushtetin politik, apo inteligjencën filozofike dhe jo duke bashkëpunuar me të tjerët. Thelbi i diskutimit këtu është se pushteti politik pa inteligjencën filozofike, çon në tirani dhe korrupsion, ndërsa inteligjenca filozofike pa pushtetin politik, çon në mendjelehtësi dhe kotësi. Njerëzit me pushtet politik, por pa inteligjencën e duhur filozofike do ta përdorin këtë pushtet për të qeverisur me synimin e nxjerrjes së përfitimeve personale dhe për pushtet të pakufizuar. Ata që zotërojnë inteligjencë filozofike, por që nuk synojnë zbatimin e ideve të tyre në politikë, do të humbasin energjitë në vorbullën e intelektualizmit dhe në vogëlsira që nuk kanë ndonjë dobi praktike. Prandaj këto dy aspekte duhet të kombinohen dhe filozofët e vërtetë duhet të qeverisin.

Filozofët e vërtetë, sigurisht janë ata që përshkruam më sipër, ata që kujdesen më shumë për përjetësinë, sesa për realitetet e përkohshme, ata që kërkojnë dritën në vend të errësirës së shpellës, ata që jetojnë si shpirti i tyre i pavdekshëm e jo si kafshë mëkatare të cilave u ngjasojnë shumica e njerëzve. Vetëm individë të tillë, qofshin burra, apo gra, të cilët jetojnë së bashku pa synime për pasurim vetjak edhe në nivelin e jetës familjare, mund ta udhëheqin anijen e shtetit, duke bërë kështu që mirësia,

rregulli dhe e vërteta të mbizotërojnë në të gjitha veprat e kryera.[4*] Këta filozofë, përpiqen për të vërtetën mbi gjithçka tjetër dhe e kërkojnë atë me qëllimin e të jetuarit sipas saj, individualisht dhe kolektivisht. Asnjë mundësi për harmoni shoqërore dhe politike nuk ekziston jashtë qeverisjes së tyre.

Sokrati e pranon se Republika e tij ideale mund të mos vihet në jetë asnjëherë plotësisht, por, megjithatë, ai këmbëngul në idenë se ata që kujdesen për shoqërinë duhet të përpiqen t'i shkojnë sa më afër asaj. Përndryshe, vetëm anarkia dhe tirania ngelen si opsione të mundshme për shoqërinë. Si Konfuci, ashtu dhe Sokrati, e shohin qartë gjatë gjithë jetës së tyre humnerën, në të cilën mund të zhytet shoqëria, kur ata që nuk kanë lidhje fare me mirësinë dhe të vërtetën, marrin kontrollin e pushtetit. Opsionet kaotike, të pranishme në lashtësi, mbeten të gjalla edhe sot në botën moderne, prandaj, sot, Gyleni shpreh një vizion për udhëheqjen e shoqërisë thellësisht të ngjashëm me atë të kolegëve të tij të lashtë. Për Gylenin, ashtu sikurse edhe për Konfucin dhe Sokratin, shpresa për shoqërinë qëndron ekskluzivisht tek ndikimi i "njerëzve idealë."

Mendimet e Gylenit në lidhje me botën e islamit dhe veçanërisht me historinë dhe fatin e Anadollit, janë paralele me mendimet e Konfucit për Kinën e lashtë. Të dy i referohen një periudhe madhështore të shkuar, që tashmë nuk ekziston dhe që duhet të rindërtohet. Konfuci, në mënyrë të vazhdueshme, u referohet qeveritarëve, sunduesve dhe formave të tjera udhëheqëse të brezave të shkuar, si shembuj fisnikërie dhe mençurie dhe që tani (në kohën e tij) duhen gjeneruar përsëri, nëse Kina dëshiron ta rikthejë vetveten në madhështinë e shkuar dhe nëse dëshiron të shmangë ndarjen dhe tiraninë. Gjithashtu, edhe Gyleni reflekton në lidhje me të kaluarën e lavdishme të Perandorisë Osmane,

[4*] Sokrati thekson në një tjetër vend te "Republika" se gardianët, krahas të qenurit filozofë, ata mund të jenë burra ose gra dhe ata s'duhet të zotërojnë prona private, gjithçka duhet të jetë e përbashkët, përfshirë edhe fëmijët.

një periudhë kur qytetërimi turk ishte në kulmin e tij dhe kur Islami si fe dhe si kulturë arriti të ketë epërsi globale, në përmasa të konsiderueshme. Sipas tij, madhështia e vërtetë e otomanëve qëndronte në përpjekjet e tyre për të arritur idealet e larta, që përbënin të mirën për shoqërinë e asaj kohe, por edhe për ato të ardhmet. Ideale, të cilat në thelbin islam, ishin vënë në jetë nga katër kalifët e parë të periudhës së hershme të islamit, menjëherë pas vdekjes së Profetit Muhamed. Gyleni thotë se ndërsa figura të njohura si: Faraonët, Çezari dhe Napoleoni janë të famshëm për veprat e tyre, këto vepra nuk janë të një natyre me kohëzgjatje të madhe, për shkak se ata u motivuan në thelb, jo nga idealet e larta të njerëzimit dhe nga vizioni për të ardhmen, por nga ambiciet personale, dëshira për pasuri dhe për pushtet. Gyleni, në lidhje me ta, thotë:

> "Jeta e tyre heretike dhe e mërzitshme që çoroditi aq shumë njerëz, kurrë nuk qe dhe as nuk mund të bëhet premtuese për të ardhmen në asnjëlloj mënyre. Për ata njerëz ishin të varfrit, të mjerët që duheshin nënshtruar me forcën e komandimit. Ishin ata që vuajtën gjithmonë padrejtësi shoqërore për shkak të interesave personale dhe përfitimit të tyre dhe për shkak të këtyre gjërave ata i jetuan jetët si skllevër, duke mos pasur kurrë liri, pavarësi dhe ndjenja për faj të personave të lartpërmendur."[23]

Mungesa e idealeve dhe e vlerave të përjetshme për të tashmen dhe të ardhmen, penguan që puna e këtyre figurave të shquara të ketë ndikim pozitiv. Megjithatë, kjo sipas Gylenit nuk ka ndodhur tek kalifët e parë dhe tek otomanët. Ai thotë:

> "Në ndryshim nga personat e lartpërmendur, Katër Kalifët e parë Udhëzues dhe Otomanët e mëvonshëm, bënë punë kaq të mëdha, rrjedhoja e të cilave u përhap në botë dhe ndikoi tek njerëzit duke qenë e aftë të konkurrojë me shekujt, sigurisht vetëm për ata që nuk rrethohen nga eklipse të përkohshme. Megjithëse ata jetuan, punuan dhe ikën nga

> kjo botë, do të kujtohen gjithmonë, do të flitet për ta dhe do të gjejnë një vend në zemrat tona, si njerëz të mirë dhe të admirueshëm. Në çdo cep të vendit tonë, shpirti dhe thelbi i njerëzve të tillë si Allparsllani, Melikshahu, Osman Gazi, Fatihu dhe shumë të tjerë, shkëlqen si gur i çmuar duke sjellë frymëzim në shpirtrat tanë shpresë dhe optimizëm, veti të cilat burojnë nga vizioni i tyre."[24]

Për Gylenin, ekziston një ndryshim shumë i madh cilësor ndërmjet figurave si: Çezari, Napoleoni dhe Faraonët nga njëra anë, dhe Fatihu, Sulejmani i Mrekullueshëm dhe Katër Kalifët nga ana tjetër. Ndryshimi qëndron tek angazhimi i tyre respektiv, apo tek nënshtrimi ndaj idealeve të larta të mirësisë, moralit, drejtësisë dhe të vërtetës. Ideale të tilla janë baza e vetme e ligjshme e një axhende shoqërore politike, apo kulturore që sjell të mira për epokën përkatëse dhe për të ardhmen. Gylen vëren një rilindje të këtyre idealeve në Turqinë e sotme për shkak se ka dalë në skenë një brez i ri, me njerëz që përpiqen drejt idealeve të larta,. Ai thotë: "Tani ka një numër mjaft të madh përfaqësuesish të lartë dhe dashamirës (apo kandidatë për të qenë të tillë) të shkencës, dijes, artit, moralit dhe virtyteve, njerëz të cilët janë trashëgimtarë të të gjitha vlerave të së kaluarës sonë të lavdishme."[25]

Gyleni i përshkruan këtu njerëz idealë, në detaje në veprat e tij, por ndoshta më mirë se kudo në librin "*Statuja e shpirtrave tanë*." Në këtë libër, ai përdor termin "Njerëz të idealeve", apo "Trashëgimtarë të tokës" për të përshkruar personat me virtyte morale dhe intelektuale që personifikojnë humanizmin e vërtetë dhe që si të tillë, duhet të udhëheqin shoqërinë në mënyrë që ajo të bëhet e mirë. Në fakt, ashtu siç e paraqet Gyleni, ideja këtu është për njerëzit me kulturë shpirtërore, të cilët duhet të kenë përparësi në jetën tokësore për shkak të drejtësisë së tyre. Zoti ua ka dhënë këtë përparësi si dhuratë, ndaj është përgjegjësi dhe detyrë e tyre që ta përligjin besimin e Zotit. Gyleni citon një fragment nga

Kurani i cili i referohet *"Teuratit"*. Në të thuhet: "Robtë e mi të drejtë do të jenë trashëgimtarët e tokës."[26] Gyleni vazhdon:

> "Pa dyshim, ky premtim i bërë në këtë fragment do të përmbushet një ditë. Padyshim nuk bëhet fjalë vetëm për trashëgiminë në tokë, në kuptimin e ngushtë të fjalës, sepse të trashëguarit e tokës, gjithashtu nënkupton qeverisjen dhe menaxhimin e burimeve të qiellit dhe të hapësirës. Ai do të jetë një dominim universal. Meqenëse ky dominim është i ngjashëm me pushtetin që i jepet një ruajtësi të rendit nga ana e mbretit, është tejet e rëndësishme, madje thelbësore që cilësitë e atyre, të cilët janë caktuar në këto detyra, të jenë në përputhje me vetë detyrën. Prandaj, vetëm kështu, nëpërmjet vënies në jetë të këtyre cilësive, ëndrra mund të bëhet realitet."[27]

Gyleni vazhdon duke shpjeguar se në kohët e shkuara qytetërimi islam ka mbajtur titullin "Trashëgimtari i tokës", por e ka humbur këtë pozitë për shkak të dështimit, si në dimensionet e brendshme, ashtu dhe në ato të jashtme, që do të thotë, në mbretërinë e brendshme të zemrës dhe të shpirtit dhe në mbretërinë e jashtme të dijeve bashkëkohore. Shoqëritë myslimane e humbën rrugën e tyre shpirtërisht dhe intelektualisht, duke humbur kështu edhe pozitën e "Trashëgimtarëve të tokës", pozitë e cila u zu dhe vazhdon të mbahet nga shoqëri të tjera në perëndim. Përgjatë gjithë veprave të tij, Gyleni, në mënyrë të vazhdueshme bën thirrje për rigjallërim të Islamit në terma shpirtërorë dhe intelektualë, për kthimin e tij në identitet, në mënyrë që gjithë njerëzimi dhe bota vetë, të përjetojë një epokë të re të lavdishme të tolerancës dhe paqes. Nëpërmjet veprave të individëve me virtyte të larta, Gyleni shpreson që Islami dhe Turqia në veçanti, të rikthehet në pozitat e liderit të shquar të botës, me qëllim që ta lartësojë drejt kësaj epoke të re.

Është e rëndësishme të vërehet këtu se Gyleni askund në veprat e tij nuk bën thirrje për ndonjë lloj aktiviteti politik, apo qeverisës për

të bërë të mundur lindjen e epokës së lartpërmendur. Gyleni nuk është politikan e as teoricien politik, prandaj, ai, në kundërshtim me Konfucin dhe Platonin, nuk bën thirrje për një brez të ri udhëheqësish politikë. Ky përbën një ndryshim thelbësor ndërmjet Gylenit dhe partnerëve të tij të trialogëve të këtij kapitulli dhe atij të ardhshëm. Idetë e Gylenit, që janë literacione të idealeve më të gjera islame, nuk synojnë zbatimin nëpërmjet pushtetit politik. Përkundrazi, Gyleni fokusohet në rithemelimin e një botëkuptimi kulturor, intelektual dhe humanist, që mund të bëhet i mundur nëpërmjet njerëzve të virtytshëm dhe të gatshëm për të shërbyer, që jetojnë në shoqëri të ndryshme dhe kanë role të ndryshme profesionale dhe familjare. "Dominimi" për të cilin flet Gyleni këtu, nuk ka kuptimin e mbizotërimit të një elite udhëheqësish politikë mbi gjithë të tjerët, përkundrazi, ai është dominim dhe mbizotërim i pikëpamjeve të karakterizuara nga paqja, dija, bota shpirtërore, toleranca dhe dashuria. Këto pikëpamje dalin në pah falë miliarda njerëzve, të cilët përmes virtyteve dhe shërbimit ndaj shoqërisë, bëhen të aftë të mbajnë titullin e trashëgimtarit të tokës.

Gylen tek "*Statuja e shpirtrave tanë*" i kushton një kapitull të tërë numërimit të karakteristikave të trashëgimtarëve të tokës, prandaj në këtë numërim ne vërejmë një theks të vazhdueshëm që nxjerr në pah idealet njerëzore dhe në vizionin e tij, brenda këndvështrimit islam. Ai identifikon tetë cilësi themelore të trashëgimtarëve të tokës,[28] apo siç i quan diku tjetër "njerëzit e idealeve." Këto karakteristika janë: besimi i përkryer, dashuria, të menduarit shkencor, por që kalon nëpër prizmin e Islamit, vetëvlerësim dhe kriticizëm i pikëpamjeve dhe këndvështrimeve, mendim i lirë dhe respekt për lirinë e mendimit, ndërgjegje shoqërore dhe dëshirë për marrje vendimesh nëpërmjet konsultimeve, të menduar matematik dhe ndjeshmëri artistike.

Kjo listë, në pamje të parë, duket krejtësisht e ndryshme nga lista e virtyteve të njeriut superior të Konfucit, apo të virtyteve të

Sokratit, por një vështrim më i hollësishëm zbulon paralelizma të fuqishëm ndërmjet të treve. Besimi i përkryer dhe dashuria për njeriun ideal të Gylenit, i ka rrënjët në pikëpamjet islame që janë të lidhura ngushtë me nënshtrimin ndaj Zotit. Besimi dhe dashuria e përmendur këtu, e kanë kontekstin brenda kornizës së gjerë të referencave të përjetshme që siguron ky nënshtrim ndaj Zotit. Një besim dhe dashuri e tillë, nuk duhet të vendosen gabimisht në vorbullën e kërkimit të përfitimeve të përkohshme materiale, duke e çuar kështu qytetërimin drejt një rruge të materializmit të rëndomtë dhe ndjenjave të ulëta. Ky besim dhe kjo dashuri, duhet të synojë drejt realiteteve të përjetshme në të njëjtën mënyrë, sikurse gardianët e Sokratit. Të menduarit shkencor dhe matematik të trashëgimtarëve të tokës së Gylenit, përbën një veti të rrënjosur në bindjen se e vërteta është një e vetme dhe nuk është e ndarë në kategori të pabarabarta, që çojnë në konflikt midis të vërtetave fetare dhe të vërtetave të arsyes. E vërteta për trashëgimtarët e tokës është e pandashme, ndaj ata përpiqen ta kuptojnë të vërtetën e plotë, duke përdorur si mjet shkencat ekzakte, me qëllim thellimin e njohurive dhe depërtimin tek të fshehtat e kozmosit, si një mënyrë për të lexuar "Librin e Shenjtë" të Krijuesit. Ashtu si njeriu superior i Konfucit, ata kualifikohen në shumë disiplina të dijes, jo vetëm në dijet fetare. Në çështjet e qeverisjes dhe të vendimmarrjes, trashëgimtarët e tokës veprojnë me sytë nga e mira e bashkësisë e jo thjesht nga përfitimet personale. Për më tepër, ata e vlerësojnë konsultimin dhe dialogun, si mënyrën më të mirë për të arritur vendimmarrje sa më të arsyeshme. Ashtu si klasa e gardianëve të Sokratit, ata ia nënshtrojnë vetveten gjykimit dhe analizës së të tjerëve, me qëllim për të arritur një konsensus, që është i pranueshëm për secilin. Ashtu sikurse gardianët e Sokratit dhe njerëzit superiorë të Konfucit, trashëgimtarët e tokës bëjnë jetë të vështirë për arsye se ata punojnë vazhdimisht, diskutojnë në lidhje me idetë dhe pikëpamjet e tyre, e pastrojnë dhe e rinovojnë vetveten dhe

idetë e tyre me anë të etjes së tyre për të vërtetën dhe virtytet. Së fundmi, ashtu si gardianët dhe njerëzit superiorë, trashëgimtarët e tokës e vlerësojnë të bukurën kudo që ajo gjendet dhe e dinë se vetëm me anë të ushtrimit të lirë të mendimit dhe krijimit, mund të kultivohen shpirtra të pastër, mund të krijohen vizione të reja të botës dhe të njerëzimit, si në fushën e estetikës, ashtu edhe në atë të filozofisë, qeverisjes, apo kudo tjetër.

Ndryshimi kryesor ndërmjet trashëgimtarëve të tokës së Gylenit dhe njerëzve superiorë të Konfucit, apo gardianëve të Sokratit, qëndron në faktin se të parët janë myslimanë dhe i gjenerojnë pikëpamjet dhe idetë e tyre brenda kornizës së Islamit. Ajo që i mban larg trashëgimtarët myslimanë të tokës, nga të qenit një shoqëri tiranike shtypëse, është ekzaktësisht, ajo që i mban larg edhe gardianët e Sokratit, apo njerëzit superiorë të Konfucit, nga të qenit të tillë, që është një vizion i qartë për të mirën e gjithë njerëzimit dhe njohja e thellë e vlerave të trashëguara të të gjitha qenieve njerëzore, për shkak të dashurisë së tyre për hyjnoren, siç e theksuam edhe në kapitullin e parë. Gyleni i përshkruan këta trashëgimtarë të tokës mjaft qartë. Ai thotë:

> "Një njeri me një karakter të tillë, do të shkojë gjithmonë nga fitorja në fitore. Megjithatë, kjo, jo për qëllime personale dhe për grumbullim kapitalesh, por përkundrazi, për të lëvizur dhe aktivizuar idetë njerëzore, ndjenjat dhe aftësitë e tyre në mënyrë që ne të mbruhemi me shumë dashuri, mirësi, ndjeshmëri dhe të jemi në gjendje të përqafojmë gjithçka dhe çdokënd, të rikthejmë dhe të riparojmë lidhjet e ndërprera, të sjellim jetën në pjesët e vdekura të shoqërisë, të bëjmë që jeta të rrjedhë në venat e mirëqenies, duke na bërë ne të ndjejmë kënaqësinë e madhe të ekzistencës. Me gjithçka që një person i tillë ka ai shndërrohet në një njeri të Zotit dhe si mëkëmbës i Tij në tokë, ai është gjithmonë në kontakt me Krijuesin. Të gjitha veprat e këtyre njerëzve janë të kontrolluara dhe të mbikqyrura. Gjithçka që ata bëjnë, e bëjnë sikur ta kenë të dukshme prezencën e Tij inspektuese.

> Ata ndjejnë atë që Ai ndjen, ata shohin me anë të pamjes së Tij; ata flasin me gjuhën e Shpalljes së Tij, ata i ngjajnë të vdekurit në duart e personit që e lan, në lidhje me Vullnetin e Tij. Burimi i fuqisë së tyre qëndron në njohjen e dobësisë së tyre dhe të paaftësisë e të varfërisë që kanë përpara Tij, ndaj ata gjithmonë përpiqen të bëjnë të pamundurën për të mos gabuar në mënyrë që t'i përdorin sa më mirë aftësitë e tyre të pafundme që iu janë dhënë nga Zoti."[29]

Trashëgimtarët e tokës së Gylenit, është e qartë, se nuk janë pushtues në emër të Zotit, apo Islamit. Ata nuk janë iniciues luftërash xhihadiste kundër jobesimtarëve. Përkundrazi, ata janë njerëz me virtyte të pabesueshme, me mirësi dhe dashuri të pafundme, të cilët ia kushtojnë vetveten tërësisht idealeve më të larta dhe që përpiqen të krijojnë një botë në të cilën të gjithë njerëzit të kenë mundësinë për të përdorur gjithë potencialin e tyre në çdo fushë të jetës, që nga më luksozja deri tek ajo më transcendentja. Për më tepër, ajo është një botë tek e cila pjesëtarët e bashkësisë përbëjnë një shembull frymëzues për gjithë shoqërinë.

Këta njerëz të idealeve janë të domosdoshëm në çdo shoqëri që ka për bazë punën, të mirën dhe që synon të jetojë për një kohë të gjatë. Pa ata, si idealet, ashtu edhe njerëzit që i artikulojnë ato, janë të destinuar të shpërfillen dhe çdo e mirë që del në pah, është e destinuar të ketë jetë të shkurtër. Gyleni thotë:

> "Në qoftë se zyrtarët e një shteti, të orientuar drejt së mirës, përzgjidhen falë fisnikërisë së tyre të shpirtit, idealeve dhe ndjenjave të tyre, shteti do të jetë i fuqishëm dhe i mirë. Një qeveri e formuar nga zyrtarë pa këto cilësi të larta, vërtet quhet qeveri, por ajo nuk është as e mirë e as me kohëzgjatje të madhe. Herët a vonë, sjelljet e këqija të zyrtarëve do të shfaqen si njolla të errëta në fytyrën e saj dhe do ta nxinë atë në sytë e njerëzve.[30]

Sundimi i pushtetit është i përkohshëm, ndërsa sundimi i së

> vërtetës dhe i drejtësisë është i përjetshëm. Edhe nëse ata nuk ekzistojnë sot, do të jenë fitimtarë në të ardhmen e afërt. Për këtë arsye, politikanët e sinqertë duhet ta rreshtojnë vetveten dhe pushtetin e tyre nga ana e së vërtetës dhe drejtësisë."[31]

Gyleni, ashtu sikurse edhe partnerët e tij të trialogut, këmbëngul në mendimin se e mira e shoqërisë varet drejtpërdrejtë nga e mira e atyre që e udhëheqin atë, madje, udhëheqësit dhe pjesëtarët e tjerë të bashkësisë që kanë në dorë fatet e njerëzve, duhet të sakrifikojnë të gjitha ambiciet e tyre personale për të mirën e përbashkët. Ata duhet t'ia përkushtojnë plotësisht vetveten shërbimit ndaj njerëzimit, pa reshtur asnjëherë së menduari rreth së ardhmes së tij. Ata janë të pajisur me vlera të përjetshme shpirtërore dhe mbajnë meritën e arritjeve të mëdha në fushën e shkencës dhe të teknologjisë, por duke synuar gjithmonë tek këto vlera të përjetshme. Gyleni thotë për ta:

> "Ata do të jenë gjithmonë dashurues të së vërtetës dhe mbështetës të saj kudo, gjithmonë të gatshëm për të lënë familjet dhe shtëpitë, kur është e nevojshme. Duke mos qenë të lidhur me gjërat e kësaj bote, rehatinë, apo luksin, ata do ta përdorin talentin që u ka dhënë Zoti në shërbim të njerëzimit duke hedhur kështu farën për të ardhmen e lumtur. Pastaj, duke kërkuar vazhdimisht ndihmë dhe sukses nga Zoti, ata do të bëjnë më të mirën e tyre për të mbrojtur këtë farë nga dëmtimet, ashtu siç mbron pula vezët e saj. E gjithë jeta e tyre do t'i përkushtohet kësaj rruge të së vërtetës... Këta njerëz të rinj do të bashkojnë botën e thellë shpirtërore, dijet në fusha të ndryshme, idetë kumbuese, temperamentin shkencor dhe aktivizmin e mençur. Asnjëherë të kënaqur me dijet e tyre, ata do të rriten vazhdimisht nga ana shkencore dhe do të pajisen me dije të thella për vetveten, për natyrën dhe për Zotin."[32]

Gyleni i përshkruan këtu njerëzit idealë në të njëjtën mënyrë, siç është edhe ideja e Sokratit tek "*Republika*", si njerëz që ikin

nga përfitimet personale, nga kënaqësitë e kësaj bote, nga pasuria dhe rehatia personale. Njerëzit idealë të Gylenit, ashtu sikurse gardianët e Sokratit, nuk bien në tundime të tilla për përfitimin e të mirave të përkohshme, për shkak se natyra e tyre është e ndërtuar në mënyrë të tillë që ata të jenë gjithmonë në kërkim të të vërtetave dhe kënaqësive të përjetshme, në këmbim të atyre që janë të përkohshme. Gjithashtu, ashtu si Sokrati dhe gardianët e ti,j ata nuk janë kurrë të kënaqur me veten dhe me dijet e tyre. Ata gjithmonë synojnë për më lart dhe më larg, të etur për nivele më të larta dijeje, virtytesh, mirësie dhe të vërtetash. Për Gylenin, vetëm atëherë, kur shoqëria turke dhe të gjitha shoqëritë e tjera të përbëhen, apo të ndikohen nga individë të tillë, qytetërimit mbarëbotëror do t'i rikthehet jeta, vitaliteti dhe shëndeti, në vend të vdekjes dhe dekadencës.

Vizioni i Gylenit për udhëheqësit ka kuptim të gjerë dhe funksionon sipas një mënyre që nuk ka lidhje me politikën. Predikimet dhe mësimet e tij nuk përbëjnë në vetvete një sistem qeverisjeje, apo një teori politike, siç përmbanin mësimet e Konfucit dhe idetë e Platonit tek "*Republika*". Gyleni është një predikues dhe teolog mysliman e jo një shkencëtar, apo aktivist politik. Ai nuk i nxit pasuesit e tij për të synuar drejt zyrave, apo për të marrë komandën e qeverisjes. Ai nuk bën thirrje për shkatërrimin e sistemeve aktuale të qeverisjes. E ndërsa vizioni i tij për shoqërinë sigurisht përfshin edhe njerëzit idealë që mbajnë pozita autoritare në qeverisje, në shumicën e rasteve, ai nuk bën fjalë fare për këto çështje në terma specifike. Përkundrazi, Gyleni flet për një udhëheqje komunitare të përhapur përgjatë gjithë shoqërisë në profesione të panumërta. Njerëzit e idealeve do t'i japin formë shoqërisë, ashtu siç i japin edhe vetvetes në përputhje të plotë me pikëpamjet e tyre si shkencëtarë, mësues, njerëz të biznesit, punonjës socialë, prindër, punëtorë, punonjës të shërbimit, etj. Ideja është më tepër për një masë të tërë njerëzish, për një lëvizje të tërë që do të zgjedhë me anë të proceseve demokratike njerëz

me ideale të larta për të shërbyer dhe për të udhëhequr shtetin. Megjithatë, rezultati përfundimtar është i njëjtë, si për Gylenin ashtu dhe për Konfucin dhe Platonin: ekzistenca e një shoqërie të mirë dhe të qëndrueshme për qytetarët e saj, që mbijeton në sajë të njerëzve të cilët personifikojnë në vetvete idealet më të larta njerëzore, virtytet dhe mirësinë.

Kështu, të tre pjesëmarrësit e trialogut tonë, megjithëse nga këndvështrime të ndryshme dhe epoka të ndryshme historike, kanë kristalizuar për ne një ide qendrore të asaj çfarë kërkohet për të jetuar një jetë të dobishme, si në nivelin individual, ashtu edhe në atë kolektiv. Kjo ide është virtyti intelektual dhe moral. Njerëzit do ta jetojnë jetën plotësisht dhe më me lumturi, kur synojnë drejt kthimit të tyre në njerëz me virtyte intelektuale dhe morale. Për më tepër, shoqëria, si e tërë, arrin zhvillimin e saj më të lartë dhe më pozitiv, kur udhëhiqet nga këta individë me vlera të larta morale dhe intelektuale, të cilët janë të aftë të shohin drejt së mirës së përgjithshme, në vend të së mirës të një grupi të vogël njerëzish të privilegjuar, apo thjesht për veten e tyre. Këta njerëz të virtytshëm do ta udhëheqin shoqërinë në një mënyrë të tillë, që të gjithë anëtarët e saj të kenë mundësi të mëdha për të përsosur vetveten dhe për të nxjerrë në pah maksimalisht kapacitetin e tyre njerëzor.

Pyetja që shtrohet këtu është: Nga do të vijnë njerëz të tillë? Ku do t'i gjejmë ne njerëz të tillë me karakter të lartë dhe udhëheqës të tillë, të cilët do ta çojnë ekzistencën tonë kolektive dhe shoqërore drejt së mirës, së vërtetës dhe drejtësisë? A do të jenë këta njerëz të zbritur nga qielli me formë të plotë dhe të gatshëm për të qeverisur? A ndodhen këto qenie hyjnore midis atyre që ecin krah për krah me ne? Përgjigjja këtu është: Jo, këto njerëz janë njerëz të zakonshëm e jo qenie hyjnore. Ata kanë lindur nga nëna dhe baballarë të zakonshëm, por që duhen rritur dhe edukuar në mënyrën e duhur për t'u bërë simbolet e virtytit, që shoqëria kërkon për të bërë të mundur ekzistencën e saj të plotë. Të tre pjesëmarrësit e trialogut

tonë harmonizohen me mendimin se edukimi është mjeti me anë të të cilit, ne, si shoqëri, nxjerrim nga radhët tona këta individë të virtytshëm. Kështu që në kapitullin e ardhshëm do ta vëmë theksin tek teoritë e tyre respektive në lidhje me edukimin.

REFERENCA

Gyleni, Konfuci dhe Platoni në Aspektin e Idealeve Njerëzore

[1] Konfuci, *The Analekts*, 146

[2] Po aty, 132

[3] Po aty, 176

[4] Po aty, 188-9

[5] Po aty, 189

[6] Platoni, *The Republic*, 277-278

[7] Po aty, 209-211

[8] Po aty, 212

[9] Gylen, *The Statue of Our Souls,* 5ff

[10] Po aty, 125-126

[11] Gylen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,* 128-130

[12] Gylen, *The Statue of Our Souls,* 135

[13] Po aty, 135-136

[14] Gylen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 113

[15] Thomson, *Chinese Religion*, 13

[16] Konfuci, *The Analekts*, 127

[17] Po aty, 11

[18] Po aty

[19] Po aty

[20] Po aty, 95

[21] Platoni, *The Republic*, 41

[22] Po aty, 165

[23] Gylen, *The Statue of Our Souls*, 124

[24] Po aty

[25] Po aty, 119

[26] Po aty, 5

[27] Po aty

[28] Po aty, 31-42

[29] Po aty, 89

[30] Gylen, *Pearls of Wisdom*, 71-72

[31] Po aty, 73

[32] Gylen, *Toward a Global Civilization*

Kapitulli 4

GYLENI, KONFUCI DHE PLATONI PËR EDUKIMIN

Kapitulli i mëparshëm përfundoi me një pyetje që ka të bëjë me origjinën e njeriut superior, filozofin – mbret, apo trashëgimtarët e tokës. Këto janë nofkat që Konfuci, Platoni dhe Gyleni, respektivisht, i kanë dhënë versioneve të tyre të njeriut ideal, i cili duhet të udhëheqë, apo të ndikojë mbi shoqërinë në mënyrë që kjo e fundit të jetë e mirë dhe e drejtë si e tërë. Po ku janë këta njerëz? Si mund të arrijmë tek ata? Ku do t'i gjejmë ata? Përgjigja, sigurisht është mjaft e qartë. Ne jemi ata, ose duhet të bëhemi të tillë. Qëllimi i të tre sistemeve të propozuara është që të gjithë njerëzit ta ngërthejnë në vetvete njeriun ideal sa më shumë që të jetë e mundur. Megjithatë fraza "Sa më shumë që të jetë e mundur", e pranon faktin se shumë njerëz, madje shumica e njerëzve, nuk do ta arrijnë këtë nivel të lartë të mundësive njerëzore. Siç e pamë në fillim të kapitullit të fundit, Konfuci, Platoni dhe Gyleni e shprehin qartë dallimin ndërmjet të verbërve dhe atyre që shikojnë, ndërmjet masës së njerëzve të zakonshëm, të fiksuar në realitetin mondan dhe të paktëve, që kërkojnë gjëra të tjera më të larta. Kështu, ndërsa të gjithë zotërojnë potencialin për t'u bërë njerëz idealë, falë natyrës së tyre të trashëguar njerëzore, shumica nuk do të bëhen të tillë, ose do të bëhen pjesërisht, vetëm në disa aspekte të caktuara.

Për ata të cilët do të përpiqen të arrijnë parametrat e njerëzve idealë, pyetja që shtrohet është kjo: si do ta arrijnë këtë objektiv?

Çfarë metodash, apo mekanizmash do të përdorin për ta ngritur vetveten në një shkallë të tillë? Përgjigjja është e njëjtë për të tre pjesëtarët e trialogut tonë: kjo do të arrihet përmes edukimit. Edukimi përbën themelin mbi të cilin ngrihen të gjitha përpjekjet për ta përftuar plotësisht njeriun ideal. Konfuci, Platoni dhe Gyleni, veç e veç flasin për teori specifike në lidhje me edukimin sipas këndvështrimeve të tyre respektive, aq shumë, saqë të jetë e qartë se pa komponentët e edukimit, e tërë ngrehina e këtij sistemi rrëzohet. Për më tepër, secili prej tyre dëshmon për një lloj të veçantë edukimi që do të bëjë të mundur shfrytëzimin në maksimum të mundësive nga ana e njerëzve për të nxjerrë në pah anët pozitive të karakterit çka dhe synohen të dalin në pah. Shkurt, për Konfucin, Platonin dhe Gylenin, edukimi i orientuar dhe i rregullt, përbën kyçin e zhvillimit të idealeve më të larta njerëzore, prandaj strukturat shoqërore duhet të orientohen tërësisht drejt mekanizmave të këtij lloj edukimi, në mënyrë që shoqëria të gjenerojë nga brenda vetes udhëheqësit e saj më të mirë dhe më të shquar.

Siç e pamë në kapitullin e mëparshëm, konfucizmi si teori social-politike ofron po aq, sa ndoshta është edhe më tepër se një filozofi fetare. Kur Konfuci flet për dallimin ndërmjet masës së njerëzve të zakonshëm, nga njëra anë, dhe "njerëzve superiorë", nga ana tjetër, e ka të qartë se harmonia në jetën shoqërore dhe politike mund të ekzistojë vetëm kur qeverisin njerëzit superiorë. Duke ndjekur këto pikëpamje, konfucizmi ka ekzistuar përgjatë shekujve në Kinë si një teori filozofike e zhvillimit politik dhe shoqëror. Ajo i edukon njerëzit ta përgatisin vetveten për nivele të ndryshme të shërbimit në qeverisje, duke ecur në të gjitha shtigjet që të çojnë drejt pushtetit. Megjithatë, Konfuci synonte të ndikonte mbi të gjithë njerëzit dhe jo vetëm mbi ata që kishin pushtetin. David Hinton në parathënien e përkthimit të tij të librit "*Pjesë të zgjedhura*", shpjegon se për Konfucin ritualet përbëjnë shumë më tepër se thjesht thënia e fjalëve të mira një të moshuari, apo

veshja me ngjyrën e duhur gjatë një sezoni feste. Ritualet përbëjnë qenien e personit brenda një qerthulli që përfshin jetën njerëzore, marrëdhëniet me prindërit dhe respektin për ta, për pjesëtarët më të vjetër të farefisit, për autoritetet mbretërore, për tekstet historike dhe për aspekte të tjera. Në këtë kuptim, të jetuarit e jetës sipas {*li*}, apo pushtetit të ritualeve, natyrisht përfshin një bashkësi të gjerë parimesh të larta, tek të cilat Konfuci u përqendrua, të tilla si: drejtësia shoqërore, qeverisja në përputhje me të mirën e shoqërisë (jo vetëm të qeveritarëve), dhe rolin që luajnë intelektualët në udhëheqjen e shoqërisë dhe në kriticizmin ndaj qeveritarëve. Hinton thotë:

> "Për Konfucin, bashkësia e Ritualeve varet mbi këto elemente bazë, ndërsa këto nga ana e tyre, varen tërësisht prej edukimit dhe kultivimit të vetive pozitive të anëtarëve të bashkësisë. Të flasësh për kontributin e Konfucit në epokën e tij do të thotë t'i bësh një nënvleftësim. Ai ishte mësuesi i parë profesionist i Kinës i cili përftoi idenë e një edukimi moral më të gjerë. Mandej ai themeloi tekstet klasike që përcaktonin përmbajtjen thelbësore të këtij edukimi. Dhe si të mos mjaftonte e tërë kjo, përkufizoi parimet e përhershme të edukimit të barabartë, sipas të cilit, çdo njeri duhet të përfitojë një formë të caktuar edukimi, që është e nevojshme për shëndetin e një bashkësie të moralshme. Ai e përqendroi vëmendjen në edukimin e intelektualëve, sepse kjo ishte më e nevojshme se edukimi i masave, por ai mendonte se ky edukim duhet të mundësohet për cilindo që e kërkon atë, pavarësisht origjinës së tij. Në fakt, jo vetëm Mjeshtri vetë vinte nga një rang social relativisht i ulët, por pothuajse të gjithë pasuesit e tij ishin të tillë."[1]

Përpjekjet e Konfucit në lidhje me edukimin përbënin, në fakt, përpjekje për të mirën e njerëzimit, si nga pikëpamja individuale, ashtu edhe nga ajo kolektive, për arsye se ky parim përbën virtytin kryesor moral që çon drejt ekzistencës së njerëzve me virtyte të larta

dhe për rrjedhojë, edhe të shoqërive të mira dhe të qëndrueshme. Pa këtë zhvillim bazë, shoqëria thjesht nuk funksionon, për shkak se njerëzit që kryejnë funksionet drejtuese nuk arrijnë nivelin e të qenit i aftë për t'u quajtur "njeri".

Komentuesit e ndryshëm, si brenda, ashtu edhe jashtë traditës kineze, në mënyrë të vazhdueshme i kanë bashkëngjitur kuptimit të njeriut superior të Konfucit atë të "dijetarit", për shkak të rëndësisë që mjeshtri i jepte edukimit, kur bëhet fjalë për të arritur në një nivel të caktuar të shërbimit civil. Aq më tepër, që për Konfucin, të mësuarit përbën themelin e të gjitha virtyteve. Tek "*Pjesë të zgjedhura*" thuhet :

> "Mjeshtri pyeti: "A keni dëgjuar për gjashtë parimet dhe për gjashtë gabimet?" "Jo," u përgjigj Adept Lu. "Atëherë ulu se t'i tregoj unë", tha Mjeshtri. "Ta duash njerëzimin pa dashur të mësuarit, ky është gabimi i marrëzisë. Ta duash dijen pa dashur të mësuarit, ky është gabimi i shthurjes. Ta duash sinqeritetin pa dashur të mësuarit, ky është gabimi i dredhisë. Ta duash të vërtetën pa dashur të mësuarit, ky është gabimi i intolerancës. Ta duash kurajën pa dashur të mësuarit, ky është gabimi i konfuzionit. Dhe ta duash vendosmërinë, pa dashur të mësuarit, ky është gabimi i pakujdesisë."[2]

Këtu Konfuci shpjegon se përpjekjet për të aktualizuar ndonjërin prej virtyteve të jetës dhe shërbimin, pa mësuar, përbën një larmi gabimesh. Askush nuk bëhet i virtytshëm vetvetiu, por bëhet i tillë nëpërmjet edukimit dhe shkollimit. Në një vend tjetër, tek "*Pjesë të zgjedhura*", Konfuci thotë: "Unë kam kaluar ditë pa ushqim dhe netë pa gjumë duke shpresuar t'i pastroj mendimet dhe të qartësoj mendjen. Por, asnjëherë nuk kam arritur të kem aq sukses, sa duhet. Praktika të tilla nuk janë asgjë përpara studimit me devotshmëri."[3] Studimi me devotshmëri dhe të mësuarit, zhvillojnë virtytet morale të pastërtisë së zemrës dhe të mendjes. Praktikat tradicionale të asketizmit, siç janë agjërimi, apo ndenja

pa gjumë, janë të paefektshme.

"Njerëzit superiorë të Konfucit" qenë studentët e tij dhe praktikuesit e asaj që u quajt më vonë Klasicizmi Konfucist, apo Kanuni i Letrarëve. Tekstet e këtij Kanuni, me kalimin e kohës janë përhapur kudo, por pjesët më të vjetra dhe më të vlerësuara të tij, të cilat shpesh mbajnë titullin e "mbishkrimeve", përfshijnë pesë tekste themelore: Shu Ching (Libri i Historisë), Shih Ching (Libri i Këngëve), Yi Ching (Libri i Ndryshimeve), Ch'un-Ch'iu (Pranvera dhe Vjeshta) dhe Li Ching (Libri i Ritualeve)[4]. Njerëzit superiorë të Konfucit ishin dijetarët, mjeshtëria e të cilëve në nxjerrjen e përmbajtjes së këtyre teksteve dhe të tjerëve si këta i kualifikoi ata si të aftë për të shërbyer në zyrat e qeverisjes, si qeveritarë provincash dhe këshilltarë perandorakë. Tekstet e ndryshme të kanunit të Konfucit përfshijnë udhëzime të një spektri të gjerë për mënyrën e kultivimit të karakterit, duke u bashkëngjitur me virtytet klasike të humanizmit, përgjegjshmërisë, kujdesit, drejtësisë, ndershmërisë, nikoqirllëkut, mëshirës, dashamirësisë, disiplinës dhe sinqeritetit. Madje këta tekste janë udhëzues të mirë për muzikën, poezinë dhe fusha të tjera të dijes. Tek "*Pjesë të zgjedhura*" lexojmë:

> "Mjeshtri tha: "Si është puna, nxënësit e mi, që asnjëri prej jush nuk i studion këngët? Nëpërmjet këngëve ju mund t'i frymëzoni njerëzit ta hedhin vështrimin përpara, mund t'i bashkoni ata dhe t'u jepni zë ankesave të tyre. Përmes këngëve, ju i shërbeni baballarëve tuaj kur jeni në shtëpi dhe mbretit tuaj kur jeni larg shtëpisë, madje mund të mësoni edhe emrat e pafundmë të zogjve, kafshëve dhe bimëve." Pastaj Mjeshtri i tha djalit të tij, Po-yu: "A ke punuar ndonjëherë ndërmjet Chou Nan dhe Shao Nan? (Dy kapitujt e parë të Librit të Këngëve) Për sa kohë që ju nuk punoni me ta, ju do të jetoni, sikur të ishit me fytyrë nga muri."[5]

Në çka cituam, vërejmë se mjeshtëria e "Librit të Këngëve"

ku përfshihen muzika dhe poezia është vitale në vetëzhvillimin, udhëheqjen dhe shërbimin, si ndaj familjes, ashtu edhe ndaj perandorisë. Pa kultivimin e këtyre arteve, jeta i ngjan të kthyerit me fytyrë nga muri. Rezonanca me alegorinë e Platonit në lidhje me shpellën është mjaft e dukshme këtu. Pa përvetësuar mjeshtërinë e të paktën fragmenteve të para të Librit të Këngëve, njeriu superior i presupozuar, i ngjan banorëve të shpellës së Platonit që qëndronin të ngrirë me fytyrë nga muret e shpellës dhe që i konsideronin hijet si kulm i çdo realiteti. Vetëm nëpërmjet studimit, një njeri është i aftë të kthehet nga ana tjetër e murit dhe të ecë përpara drejt dritës së dijes. Vetëm njerëzit që zotërojnë dije, mund të plotësojnë nevojat e shoqërisë për familje të shëndetshme, për qeveritarë të mirë dhe për perandorë të mençur. Pa këto veti, shoqëria bie në kaos.

Rruga e edukimit nëpërmjet mësimeve të Konfucizmit Klasik kultivoi një mjeshtëri të tillë që është shumë më tepër sesa thjesht arti, apo shkenca e të qeverisurit. Edukimi konfucian nuk ishte i përcaktuar kaq ngushtë. Siç tregohet edhe nga titujt e vetë klasikëve, dijetarët konfucianë u trajnuan në një numër të madh disiplinash si: poezia, muzika, historia dhe rituali. Në pamje të parë këto mund të mos duken të domosdoshme për edukimin e mirëqeverisjes. Dijetarët ishin mjeshtër të muzikës në një numër të madh instrumentesh, të shkëlqyer në krijim dhe recitim poezish dhe kaligrafë të nivelit të lartë. Këto janë vetëm disa nga fushat ku ata ishin ekspertë. Teoria konfuciane mbështet idenë se një edukim dhe trajnim i tillë e kultivon karakterin e njeriut sipas një drejtimi kompleks dhe të dëshiruar. Kjo del e qartë edhe tek fragmenti i mëposhtëm i "*Pjesëve të zgjedhura*":

> "Mjeshtri tha: "Kur unë rri duke thënë: Rituali, Rituali, ju mos mendoni se unë jam duke vrapuar pas grave dhe pas mëndafshit. Dhe kur unë jam duke thënë: Muzika, Muzika, ju mos mendoni se jam duke folur rreth këmbanave dhe daulleve."[6]

Fragmenti i mësipërm nënkupton se bëhet fjalë për shumë më tepër sesa thjesht mësimi i mekanizmave të ritualit, apo muzikës. Sigurisht rituali dhe muzika përmbajnë vlera të trashëguara, të cilat, veç e veç, mund të shtyjnë këdo të studiojë dhe të specializohet në këto fusha, por Konfuci thotë se mjeshtëria në to shoqërohet me të tjera gjëra që shkojnë përtej nivelit, apo shijeve, fjala vjen në veshje, apo në të luajturit e instrumenteve muzikore. Fragmenti i cituar më përpara në lidhje me Librin e Këngëve përmban një sugjerim të ngjashëm që do të thotë se të mësuarit e muzikës garanton një edukim përtej performancës së thjeshtë të këngës, apo historisë së traditës muzikore.

Këtu ne thithim një gllënjkë të asaj që Konfuci deklaron në lidhje me natyrën njerëzore dhe thellësitë e saj. Mjeshtëria në muzikë, poezi dhe ritual, siguron një mjeshtëri mekanike në instrumente, fjalë dhe veprime që e bëjnë poseduesin e kësaj mjeshtërie të jetë i sigurt për atë se çfarë është e dobishme për të. Megjithatë, kur flasim për një nivel më të gjerë, mjeshtëria në këto subjekte kultivon një aspekt njerëzor të karakterit që është i një rëndësie të veçantë. Muzika hap një pjesë të shpirtit njerëzor të cilën nuk mund ta hapë asgjë tjetër, të qenurit i aftë për të luajtur dhe për të dëgjuar muzikë të një niveli të lartë, do të thotë të posedosh pjesët më të larta, më të bukura dhe më të mira të natyrës njerëzore. E njëjta gjë vlen për poezinë, apo për kaligrafinë. Që të dyja rrisin aftësinë perceptuese dhe shprehëse të personit si në nivelin mekanik gjatë ligjërimit, ashtu edhe në aspektin shpirtëror.[5*]

Kjo është thelbësore për Konfucin. Njerëzit superiorë bëhen qenie njerëzore të nivelit të lartë nëpërmjet kultivimit të këtyre kapaciteteve që janë edhe më të hershme se koha e Konfucit, të tilla që çdo njeri i zotëron brenda vetvetes dhe të cilat ai i ndan me qeniet e tjera njerëzore, por të cilat vetëm nëpërmjet edukimit dhe

[5*] Kjo pjesë e këtij kapitulli nuk na mundëson të bëjmë një krahasim interesant midis artistëve të botëkuptimit konfucian dhe kaligrafëve myslimanë, pasi që të dyja janë derivate të filozofive dhe të perspektivave fetare përkatëse.

disiplinës mund t'i bëjë të vetat. Për sa kohë që njerëzit i përsosin njohuritë e tyre në këto fusha, ndikimi tek të tjerët rritet, sepse çdo qenie njerëzore, e shkolluar, apo jo, zotëron një natyrë që reagon pozitivisht ndaj muzikës dhe arteve të tjera të bukura. Siç del qartë edhe nga fragmenti i mësipërm, muzika i shtyn njerëzit të vështrojnë brenda vetes, të bashkëpunojnë me të tjerët dhe t'i shprehin ndjenjat e tyre. Dijetarët me njohuri muzikore, arrijnë t'i frymëzojnë njerëzit në lidhje me këtë aspekt dhe kjo fuqi frymëzuese përmban pjesë të {*te*} për të cilën folëm në kapitullin e mëparshëm.

Njeriu superior konfucian personifikon idealin njerëzor intelektual dhe moral të mendimit kinez për shekuj me radhë, madje edhe gjatë periudhës së Kryetarit Mao dhe komunizmit. Këta mjeshtër të edukimit të shkruar dhe të zhvillimit moral, e përkufizuan njerëzimin e vërtetë në shkallën më të lartë dhe të shquar dhe imazhi ynë për ta, është ai i intelektualëve të lartë dhe artistëve të zotë, veti që buronin nga kultivimi i personalitetit dhe eleganca morale e nivelit superior. Për më tepër, ata e arritën këtë nivel nëpërmjet studimit me devotshmëri dhe praktikës së palodhshme, këto përbëjnë pikën e tyre të fortë. Shumë sisteme humaniste i konsiderojnë si prioritete këto veti të cilat qeniet njerëzore mund t'i bëjnë të vetat me anë të përpjekjeve të tyre, në krahasim me ndihmën nga Zoti, apo fati. Konfuci thotë se natyra bazë njerëzore është e njëjtë tek çdo njeri. Ajo çfarë i dallon njerëzit është studimi dhe praktika e që kanë lidhje me vendosmërinë e tyre. Njerëzit, të cilët i kanë këto veti, janë zotërues me meritë të titullit "njerëz superiorë", ndërsa të tjerët, të cilët nuk arrijnë të bëjnë dallim me masën e zakonshme të njerëzve në këto aspekte, të paktën duhet ta konsiderojnë veten me fat të qeverisen nga njerëz të tillë duke i kthyer ata në shembull të jetës dhe të sjelljeve të tyre. Sipas Konfucit, karakteri i një njeriu superior gjeneron tek njerëzit që i rrethojnë një forcë morale duke bërë kësisoj që këta të fundit ta konsiderojnë domosdoshmëri kryerjen e veprave të mira, apo

të paktën largimin nga veprat e këqija. Këta janë njerëzit të cilët jo vetëm zbukurojnë jetën e tyre, por edhe atë të të tjerëve rreth e rrotull, duke u bërë shembujt dhe udhëzuesit e tyre. Si njerëz idealë, të dalluar në jetën shoqërore dhe politike ata përbëjnë dëshminë jetësore të pushtetit të edukimit të natyrës njerëzore.

Njerëzit superiorë të Konfucit, nëse do të mund t'i transportonim në hapësirë dhe kohë në "*Republikën ideale*" të Platonit, do ta ndienin veten të mirëpritur dhe të inkurajuar që të zinin vendin e tyre mes gardianëve. Siç e pamë në kapitullin e mëparshëm, të dy versionet e qenies njerëzore të idealizuar, gjenerojnë zhvillim të lartë moral dhe shërbim ndaj shoqërisë nëpërmjet qeverisjes. Ajo që i bashkon dy dijetarët është besimi se vetëm këta njerëz të sprovuar janë të përshtatshëm për të qeverisur dhe duhet të qeverisin, prandaj modeli politik i propozuar nga të dy filozofët në fjalë është meritokracia si anë e kundërt e aristokracisë mbi baza gjaku. Ata që meritojnë duhet të qeverisin dhe ata që nuk meritojnë të qeverisin duhet të qeverisen, apo të ndihmohen që të qeverisin vetveten. Merita përcaktohet nëpërmjet sistemit të edukimit, kështu që rruga drejt stafit të gardianëve në republikën ideale të Platonit, ashtu si edhe rruga konfuciane drejt shërbimit qeverisës kërkojnë edukim thelbësor formal dhe kultivim të virtyteve të mira.

Idetë e Sokratit në lidhje me edukimin e gardianëve si edhe për rolet e tjera të individëve në një shoqëri të mirëorganizuar, janë të përhapura kudo në përmbledhjen "Republika". *Librat Dy* dhe *Tre* përmbajnë bashkëbisedime thelbësore në lidhje me përbërësit e veçantë të kurrikulës shkollore. Librat e mëvonshëm bëjnë fjalë për përfitimet morale të edukimit matematik, ndërsa kapitujt e fundit shpjegojnë nocionin e meritokracisë të theksuar nga Sokrati, duke e vënë atë përballë me katër forma alternative qeverisëse që janë timokracia (sundimi i mirëkuptimit), oligarkia, demokracia radikale dhe tirania. Interpretimi i gjithë kapitujve të

librit të Platonit në detaje, shkon përtej qëllimit të analizës që po bëjmë këtu. Prandaj unë po jap një sintezë të pikëpamjeve bazë të Sokratit në lidhje me shtetin e mirëqeverisur, me gardianët që e qeverisin atë dhe me mënyrën se si këta gardianë duhet të identifikohen dhe të kultivohen si gardianë të së mirës së shoqërisë, si tërësi. Ndoshta konteksti më i përshtatshëm për të filluar me këtë sintezë është nga "Miti i Metaleve" në *Librin Tre*.

Dijetarët e fesë e vënë theksin mbi "Mitin e Metaleve", si pikë domethënëse e teorisë funksionale të Platonit në lidhje me fenë. Kjo do të thotë se historitë dhe mitet fetare kryejnë një funksion të dobishëm në shoqëri, qofshin, apo jo të vërteta nga pikëpamja faktike, apo historike. "Të vërtetat" e miteve apo tregimeve të tilla janë të vërteta metafizike, apo filozofike që merren si të tilla pavarësisht mungesës së fakteve në vetë tregimin. Tregimi i metaleve i Sokratit është një mit i tillë. Një mit fantastik dhe me origjinë imagjinare që ilustron një të vërtetë filozofike në lidhje me realitetin, në këtë rast në lidhje me ndryshimin në aftësitë dhe në dhuntitë njerëzore, apo siç i quan Sokrati, në aftësitë natyrore të njerëzve. Miti është pak a shumë i tillë: Të gjitha qeniet njerëzore kanë për nënë tokën si burimin e tyre të përbashkët të jetës. Megjithatë, Zotat i sollën metalet e arit, argjendit dhe hekurit në tokë, prandaj në mënyrë të ngjashme, megjithëse të gjithë njerëzit rrjedhin nga i njëjti burim, ata janë të ndryshëm nga njëri-tjetri, sepse përmbajnë brenda vetes ar, argjend, apo hekur. Disa njerëz "përmbajnë" apo "janë" ar, ndërsa të tjerët janë argjend, apo hekur. Prandaj, miti i shpjeguar në këtë legjendë formon një të vërtetë që ka lidhje me realitetin njerëzor. Përzierja e metaleve tek njerëzit e zakonshëm shëmbëllen me faktin që kur dy prindër janë të artë ka më shumë mundësi të lindë një fëmijë i artë, kjo nuk e përjashton mundësinë që fëmija të jetë i argjendtë, apo i hekurt. Nuk ka asnjë garanci për faktin se është ari që duhet të prodhojë ar, apo argjendi do të prodhojë argjend. Ari mund të prodhojë edhe argjend dhe hekuri mund të prodhojë ar. Sipas skemës së Sokratit, gardianët

janë ari, ushtarët janë argjendi, ndërsa fshatarët dhe zanatçinjtë janë hekuri. Të gjitha rolet janë të nevojshme dhe formojnë pjesët e shoqërisë si tërësi, por brenda kësaj barazie bazë ekziston një hierarki: Ari duhet të qeverisë gjithë pjesën tjetër, duke përfshirë edhe vetveten. Vetëm ata që paraqesin karakteristika të arta duhet të qeverisin. Ata që paraqesin karakteristika të argjendit apo të hekurit, duhet të kryejnë detyrat shoqërore të përshtatshme me natyrën e këtyre metaleve. Prandaj, shoqëria duhet të strukturohet në mënyrë të tillë që t'i kushtojë vëmendje metaleve të veçanta në çdo person, në mënyrë që ata të cilët zotërojnë cilësi të arta, të mos shërbejnë në profesione të hekurit. Profesionet e hekurit dhe ata që kanë karakteristika të hekurit, të mos shërbejnë në profesionet e arit. Kur njerëzit vihen në pozicione, punë, apo përgjegjësi që nuk përputhen me natyrën e tyre të trashëguar, lind kaosi. Metali natyror i njerëzve, dhuntitë dhe talentet e tyre natyrore duhet të dallohen dhe të kultivohen siç duhet, nëse vërtet duam një shoqëri të mirëorganizuar.[7] Kjo arrihet përmes edukimit.

Tek "*Republika*", Sokrati flet në lidhje me testimin dhe kontrollin që u duhet bërë njerëzve në mënyrë që vëzhguesit të përcaktojnë llojin e tyre të "metalit" dhe pasi të jetë konfirmuar "metali" përkatës tek çdo person, ai të zhvillohet dhe të aktualizohet plotësisht. Çdo njeri merr një edukim bazë të përbashkët, por pastaj, gjithsecili lëviz në rrugë të veçanta sipas studimeve të specializuara sapo të dalin në pah aftësitë e tyre natyrore. Në çdo nivel, njerëzit marrin edukimin e parashikuar për të bërë të mundur të nxjerrin në pah vlerat e tyre më të mira, si paraqitje e plotë e gjithë shkëlqimit të metalit të tyre. Edukimi i mirë sjell gjithashtu një baraspeshë midis trupit dhe shpirtit. Sokrati shpjegon në *Librin e Tretë* se ata që përfitojnë trajnim më të plotë në muzikë dhe poezi se në fizikë apo sport, bëhen të brishtë, të dobët dhe pa shpirt. Nga ana tjetër, ata që kultivohen vetëm me edukim sportiv, pa kultivuar bukuritë shpirtërore, bëhen agresivë dhe përpiqen të zgjidhin çdo çështje me anë të dhunës dhe të forcës.[8] Qeniet njerëzore i ngjajnë trupave

gjeometrikë shumëfaqësh dhe duhet të edukohen në mënyrë të tillë që të bëhet e mundur nxjerrja në pah e potencialeve të tyre të plota, si qenie me cilësi të veçanta, apo të "metaleve" përkatëse që gjenden te ta.

Njerëzit me dhunti udhëheqëse sigurisht përfitojnë një edukim të një shkalle më të lartë për shkak të përgjegjësive të tyre qeverisëse, pra për faktin se i gjithë shteti varet nga urdhrat e tyre. Sokrati, në pjesën më të madhe të *Librit Dy* dhe *Tre,* flet për llojin e edukimit që duhet të marrin udhëheqësit. Këto fragmente përbëjnë disa nga pjesët më të debatuara të "*Republikës*", për arsye se Sokrati bën thirrje për një kurrikulum edukativ më rigoroz dhe të kujdesshëm për udhëheqësit e drejtë. Mirëpo kjo duket se po u kufizohet dhe censurohet shumë qenieve njerëzore në perëndimin bashkëkohor. Sokrati bën thirrje, në këto pjesë, që udhëheqësit të mos ekspozohen ndaj disa lloje literaturash muzike, apo fushash të tjera për shkak se ato kanë tendencën të krijojnë cilësi të caktuara të shpirtit që i pengojnë udhëheqësit të nxjerrin në pah më të mirën e tyre dhe të qeverisin siç duhet. Shumë vepra klasike të Greqisë së lashtë, siç janë veprat e Homerit dhe të Hesiodit, nuk duhet të përfshihen në bashkësinë e veprave të lejueshme për udhëheqësit për shkak se portretizojnë si heronj pozitivë njerëz si Akili, apo Zotërat, sjelljet e të cilëve nuk janë edhe aq pozitive. Role të caktuara të veprave dramatike janë jashtë kufijve të lejuar për t'u shikuar nga udhëheqësit për shkak se interpretimi i roleve të tilla në teatër, do të sillte imitimin e tyre nga udhëheqësit, duke e bërë të mundur lindjen e problematikave imorale, të cilat do të buronin nga karakteri i këtyre udhëheqësve. Shpirtrat e udhëheqësve duhet të ruhen dhe të kultivohen me kujdes që nga fëmijëria e hershme, në mënyrë që e gjithë qenia e tyre të jetë e orientuar drejt së mirës, së bukurës, rregullit dhe drejtësisë. Roli i tyre si udhëheqës kërkon që këto cilësi të shpirtit të ruhen që nga lindja e tyre e më tej, duke u kujdesur për forcimin e vazhdueshëm të këtyre virtyteve. Tek *Libri i Dytë*, Sokrati thotë kështu për udhëheqësit e rinj: "Në këtë

moshë delikate ata janë më emocionalë, prandaj duhet përdorur modeli i përshtatshëm për edukimin e tyre"[9]. Më pas, ai mbron idenë e censurimit të poezive dhe të shprehjeve të tjera artistike të caktuara:

> "Në këtë mënyrë ne mund të mbrojmë kultivimin e udhëheqësve tanë nga prania e së keqes, nga prezenca e bimëve helmuese, të cilat pak nga pak, ditë pas dite, do të sillnin grumbullimin e një mase të madhe shpirti."[10]

Në çdo kohë, edukatorët kanë qenë të ndërgjegjshëm për faktin se është shpirti i njerëzve, veçanërisht i udhëheqësve të ardhshëm, ai që duhet kultivuar. Sokrati e deklaron këtë për faktin se edukimi, që duhet bërë në çdo nivel të shpirtit, në drejtim të muzikës dhe artit, ndoshta përbën komponentin më të rëndësishëm të kurrikulës. Ai ia shpjegon këtë nxënësit të tij, Glaukonit:

> "Kjo është arsyeja përse edukimi me poezi dhe muzikë është parësor, Glaukon. Ritmi dhe harmonia kanë ndikimin më të madh në shpirt. Ata depërtojnë në skutat e tij më të thella. Nëse shpirti është i stërvitur siç duhet, ato sjellin hijeshi. Nëse jo, ato sjellin të kundërtën. Një njeri i edukuar siç duhet në këto fusha, mund të perceptojë më shpejt mungesën e perversionit në bukuritë e artit apo të natyrës. Me anë të shijeve pozitive, ai do të ndriçojë në cilësitë pozitive duke lutur të bukurën dhe duke e mirëpritur atë brenda shpirtit të tij. Ai do ta ushqente atë dhe do të përpiqej që vetë të bëhej i bukur dhe i mirë. Në moshë akoma të re dhe pa qenë i aftë për ta kuptuar arsyen, ai do ta urrejë dhe do ta flakë tutje të shëmtuarën. Pastaj, më vonë, kur arsyeja të burojë dhe të forcohet në një person të tillë kaq të edukuar, afërsia e tij me atë çfarë është e mirë dhe e bukur do ta shtynte që ta kuptonte dhe ta mirëpriste të bukurën."[11]

Pika më e rëndësishme këtu ka të bëjë me shpirtin, apo me brendësinë e asaj që sot konsiderohet si më e përshtatshme për t'u

emërtuar me fjalën karakter. Ai mund të zhvillohet në çdo aspekt, në të gjitha drejtimet dhe në çdo komponent të kurrikulës. Ashtu si dijetarët konfucianë, edhe udhëheqësit sokratikë përfitojnë shkollim intensiv në shumë disiplina, duke përfshirë muzikën, poezinë, gjimnastikën, matematikën dhe shumë fusha të tjera me objektiv përgatitjen e individëve të pajisur me ndjenjën e drejtësisë, mirësisë dhe harmonisë. Vetëm individëve të tillë mund t'u besohet udhëheqja e një shteti të tërë. Vetëm me njerëz të tillë dhe dijeve që ata zotërojnë, anija e shtetit noton e sigurt në ujërat e trazuara të botës.

Një koncept i tillë për edukimin e njerëzve, veçanërisht të udhëheqësve, përbën sipas Sokratit përkufizimin qendror të drejtësisë, pikën më të nxehtë të të gjithë diskutimit tek "*Republika*". Që nga *Libri Një* e më tej, tema e diskutimit sillet rrotull konceptit të drejtësisë dhe mënyrës së përkufizimit të saj. Aty nga fundi i *Librit të Katërt*, pasi shpenzon dy libra të tërë duke folur për edukimin e udhëheqësve, Sokrati përcakton një përkufizim të drejtësisë të gërshetuar tërësisht me modelin e edukimit të promovuar nga ai. Ai thotë:

> "Atëherë, drejtësia nuk është asgjë tjetër përveçse fuqia që sjell njerëz të mirëqeverisur dhe qytete të mirëqeverisura... E vërteta është se drejtësia nuk ka lidhje me sjelljen e jashtme të personit, por përbën një mënyrë sipas së cilës një njeri, në mënyrë të pavarur, qeveris vetveten. Njeriu i rregullt nuk i lejon pjesët e ndryshme të shpirtit të tij të ndërhyjnë tek njëri-tjetri, apo që të uzurpojnë funksionet e njëri-tjetrit. Ai e ka sistemuar mirë jetën e tij. Ai është mjeshtri dhe rregullatori i vetvetes. Ai është shndërruar në një mik të vetvetes. Një njeri i tillë i sinkronizon siç duhet të tria pjesët e shpirtit të tij: të lartën, të mesmen dhe të ultën, tamam si tre notat maxhore të një akordi muzikor, si dhe intervalet ndërmjet tyre. Pasi ai i sjell të gjitha këto aspekte në rregull dhe harmoni, e shndërron vetveten në një njeri të vetëm, në vend të një njeriu me shumë fytyra. Vetëm atëherë ai është gati të kryejë detyrën që i takon në shoqëri: të fitojë para,

> të stërvitet, të përfshihet në politikë, apo në transaksione biznesi. Në të gjitha aktivitetet publike në të cilat angazhohet, ai do të synojë drejt së mirës dhe së bukurës duke shkuar drejt saj me rregullin dhe harmoninë e përshkruar më lart. Dijen që i jep kuptim dhe vlerë një sjelljeje të tillë, ai do ta quajë mençuri."[12]

Pra, vetë drejtësia është e varur nga njerëzit nëpërmjet profesioneve dhe roleve të ndryshme që ata luajnë në shoqëri dhe në mënyrën sesi kanë qenë edukuar që nga fëmijëria për ta perceptuar siç duhet të bukurën dhe të mirën. Për më tepër, shoqëria e cila varet në të tillë qeveritarë, duhet të jetë e strukturuar në mënyrë të tillë që edhe të gjenerojë këta lloj njerëzish edhe për brezat në vijim, prandaj këtu qëndron edhe roli i pazëvendësueshëm që luan edukimi në shoqëri. Edukimi përbën një mekanizëm, përmes të cilit zhvillohet shkalla më e lartë e aftësive njerëzore, ndaj format më të mira të edukimit, janë ato të cilat kanë si objektiv parësor kultivimin e shpirtit njerëzor, të pajisur me drejtësi, bukuri dhe mirësi, pavarësisht mënyrës së arritjes së këtij objektivi. Pa individë të tillë në të gjitha nivelet e saj, shoqëria është e destinuar të degradojë.

Duke u nisur nga këndvështrimi islam i disa shekujve më vonë se Sokrati dhe Konfuci, Gyleni paraqet një teori mjaft të ngjashme me ta në lidhje me edukimin, shpirtin dhe zhvillimin njerëzor. Ai, ashtu si edhe kolegët e tij të lashtë, e konsiderojnë qenien njerëzore si një tërësi të përbërë nga komponentët truporë mendorë dhe shpirtërorë. Secili prej këtyre komponentëve duhet të ecë në rrugën e duhur, me qëllim arritjen e potencialit të plotë njerëzor. Një zhvillim i tillë mund të kryhet vetëm nëpërmjet edukimit. Gyleni shpjegon:

> "Ne jemi krijesa të përbëra, jo vetëm prej trupit, apo mendjes, ndjenjave dhe shpirtit, përkundrazi, ne jemi kompozime të harmonishme të të gjithë këtyre elementeve.

> Secili prej nesh është një trup i ngërthyer në një rrjetë nevojash, ashtu si edhe një mendje që ka më tepër kërkesa dhe nevoja jetësore se trupi, ndaj ai udhëhiqet nga ankthet rreth së kaluarës dhe së ardhmes... Për më tepër, çdo person është një krijesë me ndjenja, të cilat nuk mund të kënaqen prej mendjes dhe një krijesë prej shpirti nëpërmjet të cilit ne përfitojmë identitetin tonë thelbësor njerëzor. Çdo individ është përzierje e të gjitha këtyre që thamë. Kur një burrë, apo një grua, rreth të cilëve sillen të gjitha sistemet dhe përpjekjet, konsiderohet dhe vlerësohet si një krijesë me të gjitha aspektet e lartpërmendura dhe kur nëpërmjet tij, apo saj, na plotësohen të gjitha nevojat dhe kërkesat, ne do të arrijmë lumturinë e vërtetë. Prandaj progresi dhe zhvillimi i vërtetë njerëzor, si dhe përfshirja në marrëdhënie të domosdoshme për ekzistencën tonë bëhet e mundur vetëm me anë të edukimit."[13]

Këtu ne vërejmë përputhje me përkufizimin e Sokratit për natyrën njerëzore të përbërë prej tri pjesëve të dallueshme, siç janë mendja, apo shpirti, prirjet dhe trupi. Secila nga këto pjesë duhet të zhvillohet në mënyrën e duhur dhe duhet të funksionojë me rregull brenda një personi me qëllim që të dalin në pah të gjitha aftësitë njerëzore. Gyleni shpreh një ide të ngjashme në fragmentin e mësipërm, sipas së cilës çdo burrë, apo grua është një kompleksitet përbërësish që duhen zhvilluar brenda vetvetes por dhe duhen organizuar në mënyrë harmonike brenda karakterit njerëzor që të arrihet progresi.

Ky fragment dhe të tjerë, përbëjnë një pjesë të një diskutimi më të gjerë rreth historisë në të cilin Gyleni vë piketat mbi shkaqet e zhvillimit të qytetërimeve, si lindore, ashtu edhe perëndimore. Ai argumenton se megjithëse qytetërimi perëndimor ka qenë mbizotërues në botë gjatë shekujve të fundit, duke e çuar qenien në pararojë të kësaj pjese të botës, në shkencë dhe teknologji, botëkuptimi i Perëndimit modern është materialist e për rrjedhojë

i mangët. Prandaj, kjo është arsyeja përse, sipas këndvështrimit perëndimor, qeniet njerëzore shikohen më gjerësisht në aspektin materialist duke u përpjekur të arrijnë objektivat e vëna kryesisht nëpërmjet kësaj rruge jo të plotë. Sakrificat në një ndërmarrje të tillë, përbëjnë dimensionin tjetër të qenieve njerëzore. Sakrificat, të cilat janë të natyrës shpirtërore, kanë shkaktuar shumë kriza sociale. Një pjesë e vizionit të Gylenit për të ardhmen përfshin edhe ndërthurjen e më së mirës së kulturës perëndimore që është e natyrës shkencore dhe teknologjike me më të mirën e kulturës lindore që është e natyrës shpirtërore dhe morale, në mënyrë që të krijohet një kulturë njerëzore më e përsosur dhe hyjnore që do të bëhet realitet në një epokë të re.[14]

Për Gylenin, sikurse edhe për Sokratin dhe Konfucin, asnjë individ, apo shoqëri nuk e arrin zhvillimin e vet të plotë pa ndihmën e edukimit. Gyleni e shikon edukimin si një mjet me të cilin njerëzit shndërrohen në qeniet e vërteta për çka Zoti i ka krijuar, prandaj edukimi dhe shkollimi përbëjnë objektivat më të rëndësishme të jetës. Ai thotë:

> "Qëllimi dhe detyra kryesore e një njeriu gjatë jetës së tij është kërkimi i dijes. Përpjekja për të arritur këtë objektiv të njohur si edukim, përbën një proces përsosës, nëpërmjet të cilit ne përfitojmë si në aspektin shpirtëror, ashtu edhe në atë intelektual dhe fizik, gradën e paracaktuar për ne, që është shembulli i përkryer i krijimit... Detyra jonë kryesore në jetë është arritja e përsosmërisë dhe e pastërtisë në mendime, perceptime dhe besim. Duke përmbushur detyrën tonë si shërbëtorë të Krijuesit, Furnizuesit dhe Mbrojtësit dhe duke depërtuar në misteret e krijimit nëpërmjet potencialit dhe aftësive tona, ne përpiqemi të arrijmë lartësinë e njerëzve të vërtetë dhe të bëhemi pronarë të një jete të bekuar dhe të përjetshme në një botë tjetër të ndritur."[15]

Këtu, Gyleni e vendos të mësuarit dhe edukimin në një shkallë të tillë të pazëvendësueshme përsa i përket objektivave dhe synimeve

njerëzore. Me një fjalë, qëllimi i jetës së njeriut është shndërrimi në qenie të vërtetë njerëzore dhe kjo bëhet e mundur nëpërmjet të mësuarit dhe dijes. Gyleni, duke qenë një mysliman, e vendos këtë objektiv brenda kontekstit më të gjerë të shërbimit ndaj Zotit, por ai mund të vendoset lehtë edhe brenda kontekstit aristotelian, sipas të cilit qëllimi, apo funksioni i gjithçkaje është plotësimi dhe përsosja e vetvetes dhe se gjithçka është e vendosur në mënyrë natyrore brenda kontekstit të përbërësve dhe aftësive të brendshme për të qenë i përsosur. Qeniet njerëzore lindin me aftësinë për t'u bërë njerëz të vërtetë, ndaj për Gylenin (ashtu si edhe për Aristotelin, Sokratin, Konfucin dhe shumë të tjerë), mekanizmi i lindur i të shndërruarit në njerëz të vërtetë presupozon aftësinë tonë për të mësuar nëpërmjet edukimit. Gylen thotë:

> "Meqenëse jeta "reale" është e mundur vetëm nëpërmjet dijes, ata të cilët lënë pas dore të mësuarit dhe të shpjeguarit, konsiderohen si "të vdekur" edhe atëherë, kur janë të gjallë nga pikëpamja biologjike. Ne jemi krijuar për të mësuar dhe për t'ua komunikuar të tjerëve atë që kemi mësuar."[16]

Gyleni flet kudo në veprat e tij në lidhje me nevojën për edukim të përgjithshëm për të gjithë njerëzit me qëllim që një qytetërim të funksionojë tërësisht. Ai thotë se njerëzit janë të "qytetëruar" në atë shkallë sa ç'janë edhe të shkolluar, veçanërisht përsa i përket vlerave tradicionale të një kulture të veçantë. Kohezioni në jetë, në të gjitha nivelet, vjen nëpërmjet edukimit të të gjithë qytetarëve të një vendi në një aspekt të caktuar që ka të bëjë me vlerat e shoqërisë. Megjithatë, lëvizja ndërkombëtare e Gylenit përqendrohet në edukimin përtej një bashkësie të caktuar normash, apo vlerash kulturore. Rreth një mijë shkollat (në periudhën e shkrimit të këtij libri) të themeluara nga anëtarët e lëvizjes së Gylenit që veprojnë në mbarë botën, bëjnë të mundur edukimin e fëmijëve dhe të rinjve në shkallën më të plotë të disiplinave të ndryshme akademike si shkencat natyrore, matematika, historia, gjuhët e

huaja, letërsia, studimet shoqërore, apo kulturore, arti, muzika e shumë të tjera. Njerëzit, të frymëzuar nga mësimet e Gylenit, hapën shkolla në Turqi pas lejimit të hapjes së shkollave private nga shteti, duke aderuar edhe në kurrikulën e përcaktuar prej tij e madje duke pranuar edhe kontrollin dhe mbikëqyrjen nga ana e shtetit. Shkollat e themeluara nga anëtarët e lëvizjes së Gylenit në vendet e tjera veprojnë me të njëjtin program bazë edukativ, sikurse shkollat në Turqi, por me një shkallë më të lartë ndikimi në lidhje me kulturën dhe vlerat kombëtare të vendit përkatës. Gyleni vetë, ka fare pak, ose aspak kontakt me këto shkolla dhe madje nuk di as numrin e saktë të shkollave, apo emrat e tyre. Shembulli i tij i hershëm si edukator, ashtu sikurse edhe idetë e tij në lidhje me edukimin, shoqërinë mbarëbotërore, progresin njerëzor, etj., thjesht kanë frymëzuar një brez të tërë njerëzish për të hapur shkolla në mbarë Turqinë, Azinë Qendrore, Evropë, Afrikë dhe kudo tjetër, me qëllim që të përballen probleme të përhershme si injoranca, varfëria dhe përçarja.

Struktura bazë dhe karakteri i këtyre shkollave është i tillë që ato financohen nga organizata vullnetare, grupe shoqërore dhe tarifat e studentëve. Administrata lokale ndihmon në infrastrukturë dhe mësuesit punojnë të ndërgjegjshëm për domosdoshmërinë e shërbimit ndaj të tjerëve, shpesh edhe me rroga të ulëta. Siç kam theksuar edhe në parathënien e këtij libri, unë kam vizituar shumë prej këtyre shkollave nëpër Turqi dhe jam takuar me sponsorë të këtyre shkollave, biznesmenë dhe udhëheqës lokalë që ishin bashkuar për të themeluar këto shkolla në rajonet e tyre respektive. Në shumë raste, këto shkolla paraqesin struktura arkitekturale më moderne të zonës. Muret e shkollave janë të mbushura me fotografi studentësh që kanë marrë medalje në gara akademike kombëtare dhe ndërkombëtare të ndryshme. Ato janë vizituar shpesh nga një numër i madh ministrash dhe deputetësh turq. Klasat, laboratorët dhe zyrat janë mjaft funksionale dhe profesionale edhe për faktin se ato përdoren nga qindra studentë të shkëlqyer. Studentët janë

të aftë, të komunikueshëm dhe të gatshëm për të praktikuar anglishten e tyre me vizitorët nga Amerika. Administratorët kryesorë dhe mësuesit janë të përkushtuar dhe krenarë për shkollat dhe nxënësit e tyre dhe shumë prej tyre jetojnë së bashku me studentët në shkollat që ofrojnë konvikt. Unë kam ngrënë dreka dhe darka me shumë familje turke, të cilat i kishin fëmijët në këto shkolla dhe u bëra atyre të njëjtën pyetje në çdo qytet dhe në çdo rajon që shkova. Përse e keni dërguar fëmijën tuaj pikërisht në këtë shkollë? Përgjigjja ishte e njëjtë në çdo rast. Ata i dërgonin atje për shkak të përkushtimit të mësuesve, cilësisë së mësimdhënies dhe vizionit të qartë që përhapte shkolla nëpërmjet mësuesve të saj në lidhje me njerëzimin, edukimin, tolerancën dhe dialogun.

Vizioni edukativ i Gylenit përfshin, jo vetëm shkollat, por edhe familjet, bashkësitë dhe mediat. Të gjithë përbërësit kryesorë të shoqërisë duhet të përvijohen në punën për edukimin e të rinjve me anë të përhapjes së dijeve të dobishme.[6*] Objektivat janë shumë të larta, për arsye se e ardhmja e çdo kombi, apo qytetërimi, varet nga rinia e tij. Gyleni thotë:

> "Njerëzit që dëshirojnë të sigurojnë të ardhmen e tyre nuk mund të jenë indiferentë ndaj mënyrës se si shkollohen fëmijët e tyre. Familja , shkolla, mjedisi dhe masmedia duhet të bashkëpunojnë për të siguruar rezultatin e dëshiruar... Në mënyrë të veçantë masmedia duhet të kontribuojë në edukimin e brezit të ri duke ndjekur rregullat e edukimit të miratuara nga shoqëria. Shkolla duhet të jetë sa më e përsosur që të jetë e mundur përsa i përket programit të saj, standardeve shkencore dhe morale të mësuesve dhe kushteve fizike. Familjet duhet të sigurojnë ngrohtësinë dhe atmosferën e nevojshme në të cilën duhen rritur fëmijët."[17]

Këtu vërejmë shumë shprehje të Gylenit që janë mjaft të

[6*] Kjo frazë bën rezonancë me idenë e Millit të shprehur në kapitullin e mëparshëm ku thotë se të gjitha institucionet shoqërore duhen dizenjuar për të kultivuar apo "edukuar" kapacitetet e brendshme njerëzore për kënaqësi më të larta.

ngjashme me ato të Sokratit tek "*Republika*". Siç e pamë më lart, Sokrati shkon shumë larg në argumentimin e domosdoshmërisë së censurës për poetët dhe muzikantët dhe masmedian e Greqisë së lashtë me qëllim që udhëheqësit të jenë në kontakt vetëm me shprehjet artistike që ushqejnë shpirtrat e tyre me pozitivizëm. Megjithëse Gyleni nuk shprehet asgjëkundi për censurë, sikurse Sokrati, ai ndan me të një pikëpamje të përbashkët në lidhje me edukimin e përshtatshëm për arritjen e përsosmërisë së plotë të njerëzimit, objektiv i cili përfshin mbështetjen nga ana e prindërve dhe e shoqërisë, mjedisin në shkollë, temat e shpjeguara dhe standardet morale të mësuesve.

Ne mund të vërejmë edhe më tej rëndësinë e edukimit për çdo shoqëri, kur Gyleni flet për rolin e konsultimit në Islam në veçanti dhe më gjerë në shoqëri. Ai i kushton një kapitull të tërë kësaj teme tek "*Statuja e shpirtrave tanë*". Në këtë kapitull, Gyleni përvijon qartë rolin jetësor që luajnë njerëzit me edukim të lartë në mbarëvajtjen dhe në të ardhmen e shoqërisë, si dhe llojet e edukimit që i nevojiten botës së sotme të globalizuar. Ai e nis me një citim nga një fragment i Kuranit, i cili vendos një konsultim të ndërsjelltë në kryerjen e veprave në të njëjtën kategori me kryerjen e të falurit. Ai vazhdon më tej duke vënë theksin në rëndësinë themelore të konsultimit brenda Islamit në mënyrë të tillë, saqë një bashkësi e cila nuk e përdor konsultimin, nuk është myslimane në kuptimin e plotë të fjalës. Ai vijon me shpjegimin sesi funksionon konsultimi në shoqërinë myslimane:

> "Konsultimi është një nga dinamikat kryesore që bën të mundur ekzistencën e rendit islam si një sistem më vete. Konsultimi ka të bëjë me misionin dhe detyrën më të rëndësishme të zgjidhjes së problemeve të ndryshme, si në aspektin individual, ashtu edhe në atë shoqëror, në zgjidhjen e problemeve midis individëve dhe shtetit, mes shkencës dhe dijes si dhe mes ekonomisë dhe sociologjisë, përderisa të ketë sigurisht një "nass" (vullnet hyjnor, një varg nga

> Kurani, apo një urdhër nga Profeti që është vendimtare në ndonjë pikë të ligjit) me një kuptim të qartë në lidhje me këtë çështje."[18]

Edhe udhëheqësit mund të jenë efektivë me anë të konsultimeve. Konsultimi është një metodë me anë të së cilës udhëheqësit marrin vendime që kanë ndikim virtual në çdo fushë të jetës, që nga individi e deri tek bashkësia. Gyleni shpenzon shumë faqe libri duke nënvizuar fragmentet e shkruara që mbështesin konsultimin dhe shpjegojnë historinë e përdorimit të tij në islam, si dhe duke u marrë me rishikimin e përvijimeve të përcaktuara nga praktika. Pastaj ai vjen tek pyetja qendrore që shtrohet, pra se kush është i përshtatshëm për konsultim. Me kë duhet të konsultohen udhëheqësit? Kush është i kualifikuar për të shërbyer si konsulent? Gyleni përgjigjet:

> "Meqenëse çështjet e paraqitura për zgjidhje kërkojnë një shkallë të madhe dijeje, eksperience dhe analize, një institucion konsultimi duhet të jetë i përbërë nga njerëz të cilët njihen si të shquar për këto cilësi. Ky mund të jetë vetëm një institucion i përbërë prej njerëzve të kalibrit të lartë, të cilët janë të aftë t'u japin zgjidhje shumë çështjeve. Sidomos në ditët tona, kur jeta po bëhet gjithmonë e më e ngatërruar dhe e komplikuar, sa më shumë që bota globalizohet dhe kur çdo problem është kthyer në një problem gjithëpërfshirës planetar, është jetësore që këto komponentë në shkencat natyrore, inxhinieri dhe teknologji, fusha të cilat në shumicën e kohës kanë qenë konsideruar të përshtatshme dhe të mira për myslimanët, të jenë të mbushura me njerëz të kalibrit të lartë, të cilët njohin thelbin islam, realitetin, shpirtin dhe shkencat. Konsultimi duhet të bëhet nga njerëz të kualifikuar nga fusha të ndryshme të shkencës, dijes dhe sfera të tjera, por vendimet e marra duhet të jenë të mbikqyrura nga autoritetet fetare për të parë përputhjen e tyre me Islamin."[19]

Në këtë fragment evidentohen njerëzit me standard të lartë që

duhen takuar, në mënyrë që pikërisht këta të shërbejnë si këshilltarë. Është e rëndësishme të rikujtohet fakti se Gyleni shpreh një vizion të tijin në lidhje me një shoqëri myslimane, për të cilën ai beson se është lloji më i mirë i shoqërisë. A janë, apo s'janë të një mendjeje të gjithë në lidhje me këtë, nuk ka shumë rëndësi. Ajo që duam të theksojmë këtu, është se brenda kësaj shoqërie të përfytyruar prej tij, edukimi është thellësisht jetësor për të gjithë njerëzit për të bërë të mundur arritjen e standardeve bazë të ekzistencës njerëzore. Për më tepër, nivelet e larta të edukimit janë të nevojshme për një shtresë elitare individësh, të cilët duhet të shërbejnë si këshilltarë të udhëheqësve në çështje të veçanta, ose edhe si qeveritarë në një shkallë të caktuar. Gyleni shpjegon më tej:

> "Sipas rrethanave dhe epokave të caktuara, udhëheqja dhe ndërtimi i institucioneve konsultative duhet të ndryshojë, por kualifikimi dhe cilësitë e këtyre njerëzve të zgjedhur, si njerëz të pajisur me dije, drejtësi, edukatë dhe përvojë shoqërore, zgjuarsi dhe mendjemprehtësi, nuk duhet të ndryshojnë kurrë."[20]

Në shumicën e rasteve këta këshilltarë do të përbëjnë shtresën e "njerëzve idealë", apo "njerëzve me zemër", të cilët Gyleni i përshkruan në vende të tjera të veprave të tij dhe për të cilët folëm në kapitullin e kaluar. Këshilltarët janë pikërisht ata të cilët në shkollat e themeluara nga Gyleni do të edukojnë të rinj që do të kenë në jetë një karakter virtuoz, por edhe një nivel të lartë të trajnimit akademik në profesionet e tyre respektive. Disa prej këtyre të rinjve do të arrijnë nivele të jashtëzakonshme suksesi dhe dijeje dhe do të thirren për të qenë këshilltarë. Me anë të kryerjes së kësaj detyre, ata do të shndërrohen në brezin e "njerëzve idealë", të cilët duhet të jenë udhërrëfyes në një realitet të ri shoqëror që do të bëjë të mundur shuarjen e konflikteve false midis shkencës dhe fesë, që do të bashkojnë Lindjen dhe Perëndimin dhe që do t'ju ofrojë mbarë botës një mënyrë krejtësisht të ndryshme jetese.

Për Gylenin nuk ka mënyrë tjetër për të strukturuar një shoqëri që pretendon të quhet "njerëzore" dhe sigurisht nuk ka asnjë rrugë tjetër për një shoqëri që kërkon të quhet "myslimane." Qeniet njerëzore zotërojnë brenda tyre aftësitë për t'u përsosur si njerëz. Ata që e përvetësojnë dhe e realizojnë këtë përsosmëri, duhet të jenë ndikues në shoqëri me anë të detyrave të ndryshme si udhëheqës, apo këshilltarë, ose edhe si udhëheqës lokalë të shtresave të ulëta. Që këto të ndodhin, njerëzit duhet të edukohen në një mënyrë të përshtatshme dhe të paramenduar. Shkollat e lëvizjes ndërkombëtare të Gylenit në këtë drejtim përbëjnë iniciativa bashkëkohore. Ato përpiqen të edukojnë të rinjtë e tyre në të gjithë sektorët e shoqërisë, në mënyrë që këta të bëhen njerëz të mirëtrajnuar dhe të virtytshëm, të cilët ashtu si edhe njerëzit superiorë të Konfucit, të ndikojnë mbi gjithçka dhe mbi këdo përreth tyre përmes forcës {*te*} të dijes, mirësisë dhe dobishmërisë së tyre.

Secili prej pjesëtarëve të trialogut tonë, paraqet një vizion të fuqishëm në lidhje me atë se çfarë është e mundur të arrihet nga njerëzit në aspektin shoqëror dhe në atë politik. Fuqia e këtij vizioni i detyrohet në një shkallë të konsiderueshme cilësive shpirtërore, apo siç quhen ndryshe jomaterialiste, cilësi të cilat bëjnë që dija të zërë një vend qendror tek njerëzit, pavarësisht rrugëve, apo dallimeve kulturore dhe gjuhësore. Kjo cilësi "shpirtërore" është ajo që edhe sipas këndvështrimeve të ndryshme i dallon njerëzit nga pjesa tjetër e krijesave të gjalla. Të tre dijetarët besojnë, pa lëkundje, në fuqinë tonë të trashëguar të zhvillimit të aftësive tona të lindura për të arritur përsosmërinë njerëzore, megjithëse të tre e pranojnë faktin se shumë njerëz nuk do ta shfrytëzojnë kurrë këtë fuqi. Besimi i tyre në këtë fuqi, të përdorur, apo jo, është ajo që i bën Konfucin, Sokratin dhe Gylenin të konsiderohen humanistë në kuptimin më të gjerë të fjalës. Ata besojnë në fuqinë njerëzore për t'u bërë njerëz të plotë dhe idealë.

Meqenëse njerëzit janë në gjendje ta bëjnë këtë, ata duhet ta

bëjnë. Tre dijetarët tanë nuk janë, as fatalistë, as deterministë. Ata nuk i shohin njerëzit qoftë nga pikëpamja individuale, ashtu edhe nga ajo kolektive, si pengje të historisë, apo të fatit. Gyleni në veçanti, edhe pse në pikëpamjet e tij merr në konsideratë vullnetin e Zotit të Plotfuqishëm dhe të Gjithëdijshëm, i bën thirrje lexuesve të marrin përgjegjësitë që u takojnë për veten dhe për botën. Beteja e përgjegjësive përbën një betejë të madhe për çdo brez, por ndoshta brezi ynë, si brez i ndryshimeve të shpejta dhe i dhunës së madhe, na bën thirrje të përpiqemi për të më tepër se kushdo tjetër. Pikërisht në kapitullin që pason do të flasim për temën e përgjegjësisë.

REFERENCA

Gyleni, Konfuci dhe Platoni për Edukimin

[1] Konfuci, *The Analekts*, XXIV-XXV

[2] Po aty, 198

[3] Po aty, 178

[4] Thomson, *Chinese Religion*, 145-146

[5] Konfuci, *The Analekts,* 198

[6] Po aty, 199

[7] Platoni, *The Republic*, 113-114

[8] Po aty, 109

[9] Po aty, 73

[10] Po aty, 99

[11] Po aty

[12] Po aty, 137

[13] Gylen, *Essays, Perspectives, Opinions*, 80

[14] Gylen, *Pearls of Wisdom*, 231-232

[15] Gylen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 202

[16] Po aty, 217

[17] Po aty, 206-207

[18] Gylen, *The Statue of Our Souls*, 45

[19] Po aty, 54-55

[20] Po aty, 55

Kapitulli 5

GYLENI DHE SARTRI NË LIDHJE ME PËRGJEGJËSINË

Dy kapitujt e fundit përqendroheshin tek njeriu ideal, siç përfytyrohet ai nga Konfuci, Sokrati dhe Gyleni dhe tek roli që ky njeri luan në qeverisjen shtetërore, apo kombëtare, si dhe në udhëheqjen e komunitetit. Ne arritëm në konkluzionin se të tre këta mendimtarë mund të quhen humanistë në kuptimin e gjerë të fjalës. Së pari sepse ata e mbështesin gjerësisht idenë se qeniet njerëzore janë të afta të aktualizojnë në vetvete një moral dhe intelekt ideal dhe se një shoqëri njerëzore mund të përparojë si e tërë drejt këtij ideali në nivele kolektive, se edukimi është mekanizmi kryesor nëpërmjet të cilit ky objektiv arrihet. I tërë diskutimi i dy kapitujve të mëparshëm bazohet në besimin themelor për qeniet njerëzore për të cilët Gyleni flet në veprat e tij dhe tek të cilët ai përqendrohet në shkrimet e veta, pra për idenë se qeniet njerëzore janë përgjegjëse për fatet e botës.

Përgjegjësia njerëzore për fatet e botës, për fatin e secilit, për atë të të tjerëve dhe për të ardhmen, përbën temën e vazhdueshme të diskutimit të humanistëve për shekuj me radhë edhe në shumë diskutime fetare. Parimet qendrore të humanizmit në lidhje me fuqinë, kapacitetin, aftësinë dhe bukurinë e qenieve njerëzore, si individualisht, ashtu edhe kolektivisht, nuk kanë kuptim, apo të paktën cenohen ndaj boshllëkut moral, derisa të mos jenë të shoqëruara nga një besim i fortë në përgjegjësinë njerëzore për

fatet e botës. Të flasësh për fuqi dhe aftësi njerëzore, por jo për përgjegjësi për ta ushtruar siç duhet këtë fuqi, për krijimin e një bote që nuk rrezikohet nga ndërhyrjet e pavend të njerëzve, kjo e pakta mund të quhet jologjike, për të mos thënë cinike. Filozofia humaniste që është besimi në aftësitë dhe në përgjegjësitë e qenieve njerëzore për të qenë krijues në botë, në aspekte të caktuara, ka qenë baza që i ka çuar disa popuj dhe disa shoqëri në disa prej arritjeve më të mëdha njerëzore. Shumë mrekulli në botën e artit, letërsisë, arkitekturës, filozofisë dhe zbatimit të saj shoqëror e politik të saj, shkencave mjekësore dhe fushave të tjera, ekzistojnë për arsye se njerëzit kanë besuar në fuqinë e tyre për të krijuar gjëra të reja, për të përhapur pikëpamje të reja dhe për të arritur thyerjen e koncepteve të vjetra. Disa e konsideronin fuqinë e tyre, si një fuqi të dhënë nga Zoti, apo zotërat dhe e shikonin shërbimin dhe arritjet e tyre, si adhurim ndaj Zotit. Të tjerë e shikonin forcën e tyre nga një këndvështrim jofetar. Në të dy rastet, njerëzit e konsideronin fuqinë e tyre si përgjegjësi në përdorimin e saj për të mirën e shoqërisë pavarësisht nga buronte ajo.

Lidhur me dialogun përfundimtar të këtij libri për temën e përgjegjësisë, dëshiroj të zgjedh si partner të dialogut me Gylenin një numër humanistësh nga skaje të kundërta të traditës perëndimore dhe lindore. Shumë filozofë, shkrimtarë, burra shteti, teoricienë dhe mendimtarë nga epoka dhe kultura të ndryshme kanë folur në veprat e tyre në lidhje me temën e përgjegjësisë në shkallë të ndryshme. Edhe ata të cilët ishin të pajisur me pikëpamje të forta teologjike dhe që flasin për gjithçka si të paracaktuar nga Zoti, mund t'i fusnim në listën e atyre që mbrojnë pikëpamjet e përgjegjësive njerëzore për fatet e botës (Gyleni vetë, bën pjesë në këtë kategori). Megjithëkëtë, për këtë dialog të fundit unë kam zgjedhur të ballafaqoj me të, liderin e njërës prej shkollave më me ndikim të shekullit të njëzetë në fushën e filozofisë, i cili ka mbrojtur më shumë se kushdo tjetër nocionin e përgjegjësisë njerëzore për fatet e botës. Ky filozof është Zhan Pol Sartri nga

shkolla ekzistencialiste e mendimit.

Menjëherë lindin pyetje të shumta në lidhje me këtë zgjedhje, pyetje të ligjshme të cilave duhet t'u përgjigjemi përpara se të fillojmë. Pikësëpari, mund të duket problematike që të vësh në krah të Gylenit një ateist si Sartri. Pyetja që shtrohet është: Si është e mundur të ketë përputhje mendimesh, apo dialog ndërmjet një ateisti nga njëra anë dhe një dijetari mysliman nga ana tjetër? Përse u dashka të ndërtojmë një dialog ndërmjet tyre? Ateistët dhe fetarët, veçanërisht monoteistët, zakonisht kundërshtojnë njëri-tjetrin dhe nuk janë të interesuar për dialog. Megjithatë, kjo është arsyeja e vërtetë përse duhet të ndërmerret një dialog i tillë, edhe pse në këtë rast ai bëhet vetëm në faqet e një libri. Natyra e lirë e trashëguar, e ndërgjegjes njerëzore, virtualisht garanton që ateistët dhe monoteistët, si dhe të gjithë shkallët e besimit dhe mosbesimit që ndodhen ndërmjet tyre, do të vazhdojnë të ekzistojnë në botë përgjithmonë, ashtu siç ndodh tani. Akuzat e ndërsjella të ateistëve dhe besimtarëve nuk bëjnë gjë tjetër përveçse minojnë bashkekzistencën paqësore në botën e sotme të globalizuar, por me kultura thellësisht të ndryshme. Por ne nuk mund të pranojmë të lejojmë që akuzat e ndërsjella të bëhen, apo të ngelen norma ndërmjet njerëzve të cilët nuk ndajnë të njëjtin mendim në çështjet e besimit. Ne duhet të nxisim dialogun edhe ndërmjet atyre të cilët nuk kanë, apo nuk duket se kanë gjë për t'i thënë njëri-tjetrit.

Së dyti, Gyleni vetë e kritikon hapur Sartrin dhe ekzistencializmin. Tek "*Statuja e shpirtrave tanë*", Gyleni e vendos ekzistencializmin në listën e gjatë të "izmave" jonormale të cilat kanë pushtuar Turqinë dhe Perëndimin në fundin e shekullit të nëntëmbëdhjetë dhe në shekullin e njëzetë dhe ku bëjnë pjesë marksizmi, durkheimizmi, leninizmi dhe maoizmi. Ai i thotë rinisë turke të asaj periudhe:

"Disa e ngushëllojnë vetveten me ëndrrën e komunizmit

> dhe diktaturës së proletariatit, disa të tjerë shkojnë dhe zhyten në komplekset frojdiane, disa e humbasin mendjen pas ekzistencializmit dhe ngatërrohen me Sartrin, disa të tjerë pështyjnë mbi gjërat e shenjta duke cituar Markuzen, e disa e shpenzojnë jetën e tyre mes delirit të Kamysë..."[1]

Është e qartë se Gyleni nuk është përkrahës i ekzistencializmit, apo i dy përfaqësuesve kryesorë të kësaj rryme, Sartrit dhe Kamysë. Prandaj, si dhe pse duhet ta vendosim Sartrin në ndonjë lloj bashkëbisedimi me njëfarë sensi me idetë e Gylenit kur vetë Gyleni ka një opinion të tillë kaq të ulët për idetë e Sartrit? Ky përbën një version tjetër të pyetjes së parë që shtruam. Gyleni e hedh poshtë ekzistencializmin në shumë pika; edhe Sartri nëse do të ishte gjallë, do të hidhte poshtë shumë nga idetë e Gylenit. Prapëseprapë, kjo nuk e përjashton një dialog të mundshëm mes tyre. Në rast të kundërt, i tërë projekti i dialogut, i cili është kaq i rëndësishëm për lëvizjen e Gylenit, kompromentohet dukshëm, për arsye se dihet që vetëm ata të cilët janë të një mendjeje në shumë pika, mund të dialogojnë me njëri-tjetrin. Marrëdhëniet dhe respekti i ndërsjelltë mund të ekzistojnë ndërmjet njerëzve të cilët kanë me njëri-tjetrin mospërputhje të thella pikëpamjesh, siç është rasti i Gylenit dhe i Sartrit, apo i cilitdo besimtari dhe ateisti tjetër. Për më tepër, Gyleni mund ta përmbushë detyrën e tij si një dijetar mysliman i obliguar nga Kurani për të luftuar ateizmin duke kundërshtuar idetë ateiste, por megjithatë, duke respektuar personin e tij përfaqësues, thjesht për faktin se ai mund të jetë një qenie njerëzore me vlera të trashëguara dhe me dinjitet. Dialogu është mënyra përmes së cilës e mbajmë të përqendruar vëmendjen në humanizmin e të tjerëve edhe kur, apo veçanërisht, kemi mospërputhje të thella me idetë e tyre. Gjetja e pikave të përbashkëta, mes hendekut të ndryshimeve të thella, përbën një strategji të dëshmuar nga koha për arritjen e bashkekzistencës paqësore ndërmjet njerëzve me pikëpamje krejtësisht të ndryshme. Një dialog i tillë i vështirë mund të përbëjë elementin më të

rëndësishëm që duhet të përdorin njerëzit. Duke pasur parasysh sa thamë më lart, le të rikthehemi tek Sartri dhe Gyleni për të parë çfarë lidhjesh mund të ekzistojnë, nëse është e mundur, ndërmjet ideve të tyre respektive.

Idetë e Sartrit dhe ato të ekzistencializmit si tërësi, zhvlerësohen nga popullariteti që ka patur kjo lëvizje në mesin e shekullit të njëzetë. Prandaj, ajo u bë kaq popullore si filozofi qoftë në Francë, ashtu edhe në krejt Perëndimin, saqë u shndërrua edhe në një modë magjepsëse. Ekzistencializmi ishte dhe vazhdon të jetë i përhapur në literaturën e shkruar vendase prej atyre të cilët e pasqyrojnë dhe e interpretojnë si një botëkuptim "masiv" popullor të ideve, më tepër sesa një studim të bazuar dhe të hollësishëm të temave kryesore të paraqitura për diskutim në veprat e shumë përfaqësuesve të kësaj shkolle mendimi. Këtë e komplikon edhe më tej fakti se shumica e ekzistencialistëve nuk përputhen me njëri-tjetrin në të gjitha pikat dhe në disa raste në shumicën e pikave. Shumica e njerëzve e shohin Sartrin si një nga shkrimtarët më prodhimtarë të kësaj rryme, si ekspozuesin kryesor të krejt pikëpamjeve ekzistencialiste, një pozicion të cilin ai e pranon në njëfarë mënyre në momente të caktuara të punës së tij.

Sartri ishte i vetëdijshëm për interpretimet e kufizuara dhe shpesh të gabuara të ekzistencializmit si dhe për vlerësimin e bërë në kulturën popullore rreth kësaj shkolle mendimi, si tërësi. Ai i shpreh këto pikëpamje në një ese që njihet më së shumti nën titullin "*Ekzistencializmi si Humanizëm*", apo thjesht "*Ekzistencializmi*", që është pjesë e një vepre më të vëllimshme të botuar në 1957 dhe të titulluar "*Ekzistencializmi dhe Ndjenjat Njerëzore*". Në këtë pjesë të shkëputur, Sartri identifikon gabimet kryesore të njerëzve në interpretimin e ekzistencializmit, apo në identifikimin e pikëpamjeve kryesore të kësaj rryme që lidhen me realitetin njerëzor. Ndërsa ai e mbron ekzistencializmin ndaj këtyre mendimeve problematike, ne vërejmë në realitet një

vizion të ekzistencës njerëzore mjaft të ndryshëm nga ç'e japin interpretimet e zakonshme të ekzistencializmit. Sartri artikulon një lloj përgjegjësie njerëzore që frymëzon veprimet pasionante dhe afirmimin e fuqishëm të aftësive njerëzore për të modeluar botën. Sartri përdor termin lakonik "detyrë", për të përshkruar marrëdhëniet e njerëzve me botën të cilën mund të modelojnë. Megjithatë, shpirti i fjalës është aty edhe pse shkronjat mungojnë. Ata që zgjedhin të jetojnë në botë por që nuk marrin përgjegjësi për fatet e saj, janë qenie që nuk meritojnë të quhen njerëz, por frikacakë. Kjo pikëpamje dhe të tjera si ajo, përbëjnë një bashkësi idesh të cilat përputhen mjaft me temat e zgjedhura që janë pjesë e ideve të Gylenit.

Sartri, në fillim të esesë së tij bën një përmbledhje të sulmeve kundër ekzistencializmit, pastaj vijon me përkufizimin dhe shpjegimin e versionit të tij. Pasi shpjegon përbërësit bazë të ekzistencializmit, ai u jep përgjigje sulmeve më të përhapura kundër tij. Sulmet janë të thjeshta dhe të mirënjohura, ato rrjedhin nga kuptimi popullor për ekzistencializmin si për shembull: se ai nxit pasivitetin, apo plogështinë, se ai bazohet dhe promovon gjithçka të shëmtuar rreth jetës dhe se ai mohon seriozitetin e iniciativave njerëzore. Shkurt, njerëzit e kritikojnë dhe e hedhin poshtë ekzistencializmin ateist francez për shkak se ata e interpretojnë atë si një lloj nihilizmi, apo promovim të kotësisë. Sipas tyre, kjo rrymë mbështet idenë se nuk ekziston asgjë absolute, as Zot, as vlera absolute, as kuptim thelbësor i fiksuar në lidhje me jetën, apo me njerëzit, prandaj nuk ka arsye për t'u bërë aktiv nga pikëpamja sociale, apo politike, por as edhe për të ndërmarrë iniciativa të përmirësimit të botës, apo për të arritur nivele të reja në fushën e dijes.

Sartri hedh poshtë, edhe pse në mënyrë paksa artificiale, këto pikëpamje në lidhje me ekzistencializmin dhe shpenzon krejt pjesën e parë të përgjigjes së tij ndaj këtyre sulmeve duke

e përkufizuar me kujdes ekzistencializmin. Ai thotë se të gjitha versionet e ekzistencializmit, si ato kristiane, ashtu edhe ato ateiste, pohojnë një gjë të përbashkët: ekzistenca paraprin thelbin. Sartri, si përkrahës i tipeve të ndryshme të ateizmit, thotë se këto mendime e gjejnë bazën e tyre në versionin e tij të ekzistencializmit. "Thelbi" këtu ka kuptimin e një qëllimi, domethënieje, apo natyre. Shumica e objekteve të pajeta janë krijuar për të përmbushur një qëllim, apo synim që ekziston në mendjen e krijuesve të tyre. Një gërshërë për shembull, krijohet, pasi shpikësi i saj e skicon dhe e prodhon atë si përgjigje ndaj një qëllimi, synimi, apo vizioni të këtij shpikësi për gërshërën. Shpikësi ka nevojë për diçka që i duhet për të prerë copa letre, por nuk ekziston asgjë që të bëjë të mundur kryerjen e kësaj pune, kështu që ai shpik një gërshërë, qëllimi dhe domethënia e të cilës është për të prerë copa letre. Pra, thelbi paraprin ekzistencën. Shumica e njerëzve, - thotë Sartri, - mendojnë për Zotin në këtë mënyrë përsa i përket ekzistencës së qenieve njerëzore: Zoti i krijoi qeniet njerëzore për të përmbushur qëllimin e tij dhe kuptimi i tyre në lidhje me këtë çështje mbështetet tek ky qëllim. Thelbi paraprin ekzistencën e tyre, ashtu si gërshëra. Kuptimi, qëllimi dhe natyra parapërcaktohen nga krijuesit në të dy rastet. Llojet e ndryshme vijnë në ekzistencë dhe në rastin e njerëzve, ata përpiqen të kuptojnë qëllimin e kësaj ekzistence në mënyrë që të gjejnë lumturinë.

Megjithatë, Sartri është një ateist që mendon se nuk ka Zot, në mendjen e të cilit kuptimi, qëllimi dhe natyra njerëzore -pra thelbi njerëzor- ekzistojnë përpara se ai të krijojë vetë njerëzit. Meqenëse nuk ka Zot, njerëzit thjesht vijnë në jetë, pra futen në ekzistencë dhe në fillim dhe më vonë vjen thelbi i tyre. Tek njerëzit, ekzistenca paraprin thelbin dhe ky përbën parimin e parë të ekzistencializmit. Sartri shpjegon:

> "Çfarë do të thotë që ekzistenca paraprin thelbin? Do të thotë se para së gjithash, njeriu ekziston, shfaqet, del në skenë dhe vetëm më pas ai përvijon vetveten. Në qoftë se njeriu, siç e

> konceptojnë ekzistencialistët, është i papërkufizueshëm, kjo ndodh, sepse në fillim ai nuk është asgjë. Vetëm më pas ai do të jetë diçka dhe ai vetë do të bëjë atë çfarë ai do të jetë. Prandaj nuk ka natyrë njerëzore, meqenëse nuk ka Zot për ta përcaktuar atë. Jo vetëm që është njeriu ai i cili e përvijon konturin e vetvetes, por gjithashtu është vetëm ai që dëshiron të jetë pas kësaj hyrjeje të tij në ekzistencë. Njeriu nuk është asgjë tjetër, përveç asaj që ai bën me vetveten. Ky përbën parimin e parë të ekzistencializmit."[2]

Kësisoj nuk ekziston asnjë kuptim, apo qëllim i parapërcaktuar për jetën njerëzore, apo për gjallesat, meqenëse nuk ka Zot për ta përcaktuar atë. Qeniet njerëzore thjesht ekzistojnë, hyjnë në botën e gjallë dhe duhet të kenë qëllimet e veta, kuptimin dhe natyrën e vet të pavarur. Mirëpo, në këtë parim të parë, vërejmë filizat e përgjegjësisë që Sartri përmend në filozofinë e tij të qenieve njerëzore, veçanërisht në idenë sipas së cilës, meqenëse qeniet njerëzore vijnë në ekzistencë si qenie të ndërgjegjshme dhe me aftësi njohëse që rriten vazhdimisht, ata bëhen të vetëdijshëm. Sartri vazhdon:

> "Njeriu është në fillim një projekt i ndërgjegjshëm për vetveten e jo thjesht një grumbull mbeturinash, një pjesë moçali, apo një lulelakër. Asgjë nuk është më e rëndësishme se ky plan. Nuk ka asgjë në qiell. Njeriu do të jetë ai që ka planifikuar vetë të jetë... Por nëse ekzistenca realisht paraprin thelbin, njeriu realisht është i përgjegjshëm për atë që është. Prandaj hapi i parë i ekzistencializmit është ndërgjegjësimi i njerëzve për atë çfarë ata përfaqësojnë dhe marrja nga ana e tij e përgjegjësisë së plotë në lidhje me ekzistencën e vet. Por, kur shohim se një njeri është i përgjegjshëm për vetveten, nuk kemi parasysh që ai është i përgjegjshëm për individualitetin e tij, por sa është përgjegjës për të gjithë njerëzit."[3]

Nga ky fragment që cituam, për diskutimin tonë dalin në pah dy çështje të rëndësishme. Së pari, përgjegjësia për të cilën flet Sartri,

përhapet nga individët e veçantë tek të gjitha qeniet njerëzore. Ky version mbështetet në konceptin e Sartrit për subjektivizmin që është: në çdo kohë qeniet njerëzore janë të lidhura me botën, me botën njerëzore dhe me botën e qenieve njerëzore. Ne kurrë nuk mundemi që të dalim jashtë botës, jashtë natyrës sonë njerëzore, jashtë ndonjë këndvështrimi "objektiv" të izoluar nga bota dhe të tjerët. Ne ekzistojmë natyrshëm në botë, së bashku me të tjerët, si pjesë e botës, në bashkekzistencë me qeniet e tjera njerëzore. Prandaj, kur ne bëjmë zgjedhjet tona për jetën dhe marrim përgjegjësitë për krijimin e jetës sonë të pavarur, ne nuk krijojmë një model vetëm për veten tonë, ne krijojmë për të gjithë, sepse jemi të lidhur me të gjithë. Ne i kemi rrënjët në subjektivizëm. Të zgjedhësh, do të thotë ta shtrish këtë zgjedhje jo vetëm tek vetvetja, por tek të gjithë. Sartri thotë: "Në krijimin e njeriut, sipas mënyrës që duam ne, nuk ekziston as edhe një veprim i vetëm, i cili të mos na krijojë në të njëjtën kohë një imazh të njeriut që ne përpiqemi të krijojmë sipas përfytyrimit tonë."[4] Një pikë e dytë e rëndësishme del në pah nga fragmenti i mësipërm në lidhje me përkufizimin e Sartrit për qeniet njerëzore. Në këtë fragment, ai i dallon qeniet njerëzore nga "një grumbull mbeturinash, një pjesë moçali, apo një lulelakër." Qeniet njerëzore nuk janë thjesht objekte midis objekteve të tjera të lëna në dorë të fatit, instinkteve të verbra trupore, apo kohës. Më pas, në esenë e tij ai e thekson këtë pikë më fort. Në lidhje me teorinë e ekzistencializmit, ai thotë:

> "Kjo teori është e vetmja që i jep njeriut dinjitet, e vetmja që nuk e katandis në një objekt. Efekti i gjithë materializmit është trajtimi i të gjithë njerëzve, duke përfshirë edhe filozofët, si objekte që do të thotë, si një ansambël reaksionesh të përcaktuara që nuk kanë asnjë dallim nga ansambli i cilësive dhe i fenomeneve që përbëjnë një tavolinë, një karrige, apo një gur. Ne dëshirojmë ta përkufizojmë në mënyrë të qartë mbretërinë njerëzore si një ansambël vlerash të dallueshme nga bota materiale."[5]

Këtu, Sartri bën ndarjen e ekzistencializmit nga materializmi, të cilin Gyleni dhe shumë të tjerë, të nisur nga këndvështrimi fetar, e hedhin poshtë, qoftë duke e konsideruar si simptomë të një sëmundjeje shpirtërore, ashtu edhe si një aspekt të ateizmit, apo si nënvleftësim të jetës njerëzore. Sartri gjithashtu e hedh poshtë këtë teori, ndonëse nëpërmjet linjash të ndryshme argumentimi. Ekzistencializmi i Sartrit nuk lejon që njerëzit të bien në nivelin e gurëve, karrigeve, apo mbeturinave. Përkundrazi, ai këmbëngul në faktin se njerëzit janë shumë më tepër se kaq, jo sepse janë krijuar nga Zoti me një qëllim, apo domethënie të caktuar, por sepse që nga lindja e më tej, ne, në mënyrë të qartë, paraqesim në jetët tona aftësinë për ndërgjegje, vetëdije dhe vetë-vetëdije, gjë që është e ndryshme nga qeniet e tjera të gjalla. Ndryshe nga gjallesat e tjera, ne mendojmë në kuptimin më të plotë kartezian të fjalës, ky akt përfshin vetëmendimin, apo të menduarit rreth vetes. Kjo veti përbën një ndryshim kategorik ndërmjet njerëzve dhe gjallesave të tjera. Për më tepër, kjo është baza e cila jep motivin e krijimit të vlerave, të idealeve dhe të botëkuptimit. Duke qenë njerëz të këtyre përmasave dhe duke i pasur rrënjët në subjektivizmin njerëzor, ne duhet të pyesim vetveten, nëse duam të jemi të ndershëm dhe të përgjegjshëm në këtë botë: "A jam unë vërtet njeriu i duhur i cili gëzon të drejtën të veprojë në mënyrë të tillë, sipas së cilës, njerëzimi të mund të udhëhiqet nga veprat e mia?"[6] Sartri thotë se mosbërja e kësaj pyetjeje, përbën të jetuarit në atë që ai e quan "besim i keq" me vetveten dhe me botën.

Është e qartë se një person i zhytur në depresion, i lodhur, pasiv dhe i izoluar, nuk është ai që ka në mendje Sartri, pra, njeriu që merr përgjegjësi për vetveten dhe për botën. Një person i tillë u shmanget përgjegjësive, si për jetën e vet, ashtu edhe për atë të të tjerëve, me një lloj dorëzimi që shprehet: "E çfarë mund të bëj unë? Asgjë." Përkundrazi, sipas Sartrit, mund të bëhet shumë. Për më tepër, ne jemi të vetmit që duhet të bëjmë diçka dhe ne e "bëjmë atë edhe kur jemi duke ndenjur, duke mos i shmangur përgjegjësitë

tona, me justifikimin se kështu kemi lindur, apo s'kemi ç'të bëjmë, apo fati ka përcaktuar të ndodhë kështu. Pasiviteti fatalist është rezultat i një filozofie që ia bashkëngjit jetën njerëzore fatit dhe determinizmit materialist. Ekzistencializmi nga ana tjetër e hedh poshtë fatalizmin dhe determinizmin materialist dhe e shikon gjithë jetën njerëzore si një arenë veprimesh dhe përgjegjësie të bazuar në pikëpamjen, se nuk ka tjetër përveç nesh, ne do të jemi ata që vetëzgjedhim të jemi, asgjë më shumë, apo më pak. Sartri shpenzon shumicën e esesë së tij duke përshkruar "gjurmët" e të jetuarit të plotë brenda kësaj vetëdijeje dhe ndjenje përgjegjësie e veprimi, ndaj ai i quan ato me tri fjalë: ankth, dëshpërim dhe pikëllim. Keqinterpretimi i këtyre koncepteve na bën të dëshpëruar dhe pasivë. Nëse ato kuptohen siç duhet, ato na krijojnë një gjendje shpirtërore në të cilën ne përpiqemi të dalim në jetë duke u munduar të aktualizojmë planet më të mira për vetveten dhe për botën. Me ankth, Sartri nënkupton thjesht përvojën e një njeriu që ka jetuar gjithmonë me ndjenjën e plotë të përgjegjësisë. Ai thotë:

> "Domethënia e ankthit është kjo: njeriu që e përfshin veten dhe që kupton se ai nuk është vetëm personi që zgjedh të jetë, por gjithashtu edhe si një ligjvënës, në të njëjtën kohë është duke bërë një zgjedhje për gjithë specien njerëzore, e jo vetëm për vetveten, pa mundur t'i shmanget ndjenjës së tij të përgjegjësisë së plotë dhe të thellë. Sigurisht, ka shumë njerëz të cilët nuk jetojnë me ankth, por ne mendojmë se ata janë duke e fshehur ankthin e tyre dhe se janë duke u shmangur prej tij."[7]

Të dy këto veprime, si shmangia nga ankthi, ashtu edhe nga përgjegjësia, në kuptimin e plotë të fjalës, përbëjnë sipas Sartrit besimin e keq. Ai thotë se çdokush që ka një pozitë udhëheqëse e njeh një ankth të tillë, siç është rasti i një komandanti ushtarak që zgjedh t'i udhëheqë ushtarët në një betejë duke ditur se nga zgjedhjet e tij varet jeta e tyre. Sigurisht, ai mund ta shmangë përgjegjësinë dhe t'ia kalojë atë eprorëve të tij, duke thënë se në

drejtimin e luftës ai thjesht ka zbatuar urdhrat. Megjithatë, Sartri thotë se komandanti në fjalë është interpretuesi i urdhrave dhe është ai që vendos, nëse duhet të veprojë, apo jo sipas tyre. Prandaj ai mban përgjegjësi për vendimet e tij. Mospasja e ankthit në këtë pozitë është mungesë përgjegjësie. Për më tepër, ndjenja e ankthit nuk përbën arsye që komandanti të mos veprojë. Prapëseprapë, ai duhet të zgjedhë nëse do t'i dërgojë ushtarët në luftë, apo jo, në vend që të jetë një justifikim për mosveprim, ankthi i tij përbën kushtin e vërtetë të veprimeve që ai kryen. "Ky ankth", thotë Sartri, "nuk është një perde që na ndan nga veprimet, por është pjesë e veprimit tonë."[8]

Dëshpërimi gjithashtu është shumë i thjeshtë, thotë Sartri. Me dëshpërim, thotë ai, "ne kuptojmë vetëm se Zoti nuk ekziston dhe se duhet të përballemi me pasojat e këtij fakti."[9] Sartri hedh poshtë tendencën moderniste në perëndim për të bërë thirrje për ateizëm, megjithëse ajo akoma vepron sikur të ekzistonte një mbretëri transcendente morali, qëllimi dhe kuptimi. Në një skemë të tillë, Zoti është një koncept i vjetruar që duhet braktisur, megjithëse vlerat dhe domethëniet që burojnë nga ekzistenca e Zotit, mund të vazhdojnë të jenë të pranishme në të njëjtën shkallë, si atëherë kur merret në konsideratë ekzistenca e tij, në mënyrë që shoqëria të ecë me lehtësi përpara. Sartrit i duket kjo gjë jo vetëm jashtë logjike, por edhe e papërgjegjshme. Ai thotë:

> "Përkundrazi, ekzistencializmi pohon se distancimi i plotë nga Zoti nuk ekziston, për arsye se çdo mundësi për të gjetur vlera në një qiell idesh, zhduket së bashku me Të. Nuk mund të ketë më tej një të mirë *a priori,* meqenëse nuk ekziston më ndonjë ndërgjegje e pafundme dhe e përkryer për ta menduar atë... Dostojevski ka thënë: "Nëse Zoti nuk do të ekzistonte, çdo gjë do të ishte e mundur." Kjo përbën pikënisjen e vërtetë të ekzistencializmit. Nga ana tjetër, çdo gjë është e lejueshme nëse Zoti nuk ekziston dhe për rrjedhojë, njeriu ndjehet i dëshpëruar për arsye se as brenda

> vetes dhe as nga jashtë tij, ai nuk gjen diçka që të kapet pas saj. Ai nuk mund të vazhdojë të justifikojë vetveten më tej."[10]

Fjalia e fundit përbën thelbin e çështjes dhe është tepër komode të mos i kushtohet vëmendja e duhur. Sartri nuk thotë se ne duhet të bëjmë gjithçka që na pëlqen, meqë nuk ekziston Zoti dhe se asgjë nuk ka vlerë hyjnore e se nuk ekziston asnjë nocion rreth së mirës, përkundrazi, ai po thotë se kur ne jetojmë të ndërgjegjshëm për këto fakte, shohim qartë se ne dhe jo Zoti jemi përgjegjës për gjithçka. Ne nuk kemi të drejtë të heqim dorë nga punët që na takojnë të kryejmë gjatë jetës me justifikimin e "vullnetit të Zotit", apo "përcaktimit të Zotit", apo me diçka tjetër të kësaj natyre. Ne jemi ata që vendosim çfarë është e mirë dhe e vlefshme, jo Zoti. Ne e ndjejmë ankthin që vjen nga një pozitë e tillë, përgjegjësinë e pabesueshme për gjithçka, dëshpërimin, apo vetminë që është karakteristikë në këtë botë. Mospasja e këtyre ndjenjave, apo përpjekja për mospasjen e tyre përbën nga ana jonë një "justifikim".

Sartri vazhdon më tej se edhe nëse Zoti ekziston, situata jonë njerëzore nuk ndryshon. Ai në esenë e tij jep shembuj të ndryshëm për besimtarë të cilët jetojnë sikur Zoti të kishte zgjedhur rrugën e tyre, apo jeta dhe vlerat e të cilëve të mbështeten fort tek Zoti: një grua e cila dëgjon zëra shpirtërorë që e urdhërojnë atë të kryejë veprime të ndryshme, një student i cili merr udhëzim nga Zoti me anë të një prifti, një katolik i cili vepron duke u mbështetur në shenjat që jepen nga Zoti dhe një jezuit, i cili e ndjen dorën e Zotit në rrethana të ndryshme të jetës së tij. Në të gjithë këta shembuj, Sartri thotë se njerëzit janë duke i ikur përgjegjësive, jo sepse ata i përkushtohen besimit në Zot, por sepse ata refuzojnë të shohin përgjegjësitë e tyre në besim. Të tillë njerëz nuk e vërejnë faktin se janë ata vetë që e përcaktojnë çfarë përbën, ose jo një shenjë nga Zoti, nëse zërat e dëgjuar janë nga Zoti, apo nga djalli, nëse prifti ka të drejtë, apo jo, si duhet interpretuar teksti i shenjtë e kështu me radhë. Edhe nëse Zoti ekziston dhe na dërgon engjëj të flasin

me ne, të zbresin shpallje hyjnore, të cilat ne i shkruajmë fjalë për fjalë, jemi ne ata që vendosim, nëse engjëjt duhen dëgjuar, apo jo dhe si t'i interpretojmë fjalët e thëna nga ata. Në fund të fundit, ne përsëri jemi përgjegjës. Ne nuk mund të nxjerrim justifikime për veten tonë, por dhe nuk mund ta nxjerrim veten duarlarë. Sartri në fund të esesë së tij shpjegon se ekzistencializmi nuk harxhon kohë për të mbrojtur ateizmin e vet, sepse në fund të fundit, kjo nuk ka rëndësi përsa i përket përgjegjësive njerëzore. Ai thotë:

> "Ekzistencializmi nuk është aq ateist, sa ç'duket nga jashtë, kur flet për mosekzistencën e Zotit. Përkundrazi, ai thotë se edhe nëse Zoti do të ekzistonte, kjo nuk do të ndryshonte gjë. Kjo përbën pikëpamjen tonë kryesore. Jo se ne besojmë tek ekzistenca e Zotit, por ne mendojmë se problemi i ekzistencës së Tij nuk ka rëndësi."[11]

Sidoqoftë, ne jemi përgjegjës për botën tonë, për vlerat tona, për botëkuptimin tonë dhe për synimet tona. Këtyre nuk mund t'iu shmangemi, prandaj, përpjekja për t'u ikur këtyre përgjegjësive, do të thotë të jetosh me mosbesim ndaj botës.

Në fund, me dëshpërim, Sartri na lë të nënkuptojmë faktin që ne duhet të veprojmë në botë si agjentë që kanë përgjegjësi të plotë, pa e ditur nëse veprimet tona do të japin rezultatet e dëshiruara. Ne nuk mund të mbështetemi si Hegeli në një *Geist* transcendent me qëllimin që historia të ecë drejt objektivave më të larta të veprave tona. Madje as që mund të mbështetemi në mirësinë njerëzore të lindur, apo në kudondodhjen e së vërtetës e në nocione të tjera të ngjashme me këto për t'u siguruar që veprat tona do të sjellin të ardhmen e dëshiruar. Asgjë nuk është e garantuar, thotë Sartri:

> "Duke u nisur nga fakti që njerëzit janë të lirë dhe se nesër do të vendosin lirisht çfarë lloj njerëzish do të jenë, unë nuk mund të jem i sigurt se pas vdekjes sime të rinjtë luftëtarë do të pasojnë gjurmët e mia për të bërë që vepra ime të arrijë përsosmërinë e vet më të lartë. Nesër, pas vdekjes sime, disa

> njerëz mund të vendosin që të na risjellin fashizmin dhe të tjerët mund të jenë aq të dëshpëruar dhe të hutuar, sa t'i lejojnë që ta bëjnë këtë. Fashizmi mund të jetë realiteti njerëzor, pavarësisht dëmit që na shkakton. Aktualisht, gjërat do të jenë ashtu siç kanë vendosur njerëzit që ato të jenë."[12]

Ne nuk kemi garanci që veprat tona do të sjellin fryte, pasi ne të kemi vdekur dhe të kemi dalë nga arena e veprimeve. Nisur nga kjo, disa mund të thonë se ky fakt justifikon mosveprimin dhe pasivitetin, por dhe mund të pyesin përse duhet të rropatemi duke punuar, kur nuk qenka e sigurt se veprat tona do të sjellin fryte? Sartri thotë se edhe kësisoj ne jemi përgjegjës. Ne mbetemi përgjegjës për mbarë botën, edhe pse jemi të ndërprerë nga vdekshmëria jonë. Në këtë mënyrë ne përjetojmë zhdukjen. Sartri thotë:

> "Mos do të thotë kjo se unë duhet ta braktis vetveten në plogështi? Jo! Së pari, unë duhet ta angazhoj vetveten, pastaj të veproj sipas shprehjes së vjetër që thotë: "pa rrezik, nuk ka fitim." Kjo nuk do të thotë se unë duhet të bëj pjesë në ndonjë parti, por, përkundrazi, unë nuk duhet të kem iluzione dhe do të bëj çfarë mund të bëj. Për shembull, supozojmë se unë e pyes vetveten "A do të vijë socializmi duke vepruar kështu? Unë nuk di asgjë rreth tij. Gjithçka që di, është se unë po bëj gjithçka që kam në dorë për ta sjellë atë. Nuk mund të vë dorën në zjarr për asgjë tjetër, përveç kësaj. Mosveprimi është karakteristikë e atyre që thonë "Le ta bëjnë të tjerët atë që unë nuk mund ta bëj." Doktrina që unë po paraqes këtu është krejtësisht e kundërt me mosveprimin, sepse sipas saj, "Nuk ekziston realitet tjetër përveç veprimit." Për më tepër, ajo shkon më tej me fjalët: "Njeriu nuk është asgjë tjetër, përveç planeve të tij, ai ekziston vetëm në atë shkallë që përmbush vetveten, prandaj ai nuk është asgjë tjetër përveç grumbullit të veprave të tij, asgjë më tepër, sesa jeta e tij."[13]

Ashtu si ankthi, edhe dëshpërimi është gjendje shpirtërore që

vjen nga veprimet tona dhe ne nuk mund të justifikohemi për mosveprim nëse mbetemi përgjegjës për botën. Imazhi i paraqitur në këtë fragment është ai i njerëzve të përkushtuar tërësisht ndaj qëllimeve, projekteve dhe planeve për të cilat janë angazhuar më së shumti dhe ku e gjejnë vetveten, gjithçka që ata dinë, është se nuk ka asnjë garanci që kjo punë e tyre do të çohet deri në fund, por ne dimë gjithashtu se ata janë plotësisht përgjegjës për botën, edhe pse kanë ankth, dëshpërim dhe mërzi.

Është e rëndësishme të theksohet se të qenit i përgjegjshëm dhe ndjesia e ankthit, dëshpërimit dhe mërzisë, nuk do të thotë domosdoshmërisht kalim i një jete të mjerë brez pas brezi. Sartri vazhdon më tej duke thënë se ekzistencializmi është një lloj optimizmi. Jeta e jetuar brenda përgjegjësive parashikon sigurisht edhe sakrifica, vuajtje, por nuk ka asgjë të përbashkët me mjerimin e tejzgjatur dhe depresionin. Jeta e jetuar brenda përgjegjësive është një jetë veprimi, arritjesh dhe përmbushje projektesh, është jetë e krijimeve të fuqishme. Ajo është me të vërtetë një jetë e shpikur dhe një botë e shpikur dhe kjo shpikje bëhet nga ne, nga qeniet njerëzore, si qenie të dalluara prej të gjitha të tjerave, për shkak të vetëndërgjegjes sonë dhe brendësisë sonë të vlerësimit dhe vetëdijes. Sigurisht, shumica e njerëzve tmerrohen nga mundësia e të jetuarit të një jete të tillë, të krijuar, apo të shpikur. Ata nuk duan të marrin përgjegjësitë e plota që u takojnë për jetën e tyre, apo për botën, dhe preferojnë të bëjnë përgjegjëse të tyre fatin, Zotin, rrethanat, natyrën, apo biologjinë për jetën e tyre kur përballen me tmerrin e përgjegjësive. Ata zhyten në një besim të keq dhe bëhen pjesë e atyre shkollave të mendimit, të cilat i mësojnë të heqin dorë nga përgjegjësitë e tyre.

Sartri e ka jetuar jetën e vet si një aktivist social dhe politik, si filozof, mësues, ushtar dhe si një qytetar i angazhuar vazhdimisht dhe i pajisur me këtë ndjenjë përgjegjësie. Aty nga fundi i esesë së tij, Sartri thotë:

> "Kështu, unë mendoj se i jemi përgjigjur një numri sulmesh ndaj ekzistencializmit. Ju mund të vëreni se kjo filozofi nuk mund konsiderohet si një filozofi e pasivitetit, meqenëse ajo e përkufizon njeriun nëpërmjet veprimit, as nuk mund të akuzohet për përshkrim pesimist të njeriut. Nuk ka doktrinë më optimiste se kjo, përderisa deklaron se fati i njeriut është brenda vetes së tij, nuk mund të akuzohet as për shtytje dekurajuese të njerëzve ndaj veprimeve, meqenëse ajo i tregon atij se shpresa e vetme qëndron tek të vepruarit dhe se të vepruarit është gjëja e vetme që e bën njeriun të aftë për të jetuar. Për rrjedhojë, këtu kemi të bëjmë me një etikë të veprimit dhe të angazhimit."[14]

Gyleni nuk e hedh poshtë Sartrin për pikëpamjet e tij në lidhje me përgjegjësinë. Në fakt, Gyleni dhe Sartri gjejnë përputhshmëri të madhe në këtë çështje, edhe pse ata nuk janë të një mendjeje në çështjet e tjera. Si një mysliman dhe person i cili i paraqet tërë idetë e tij brenda kontekstit islam, Gyleni flet rreth çështjes së veprimit dhe përgjegjësisë njerëzore në botë në një rrugë paralele me atë të pothuajse gjithë teologëve të monoteizmit. Kur bie fjala për to, këto tema kanë qenë gjithmonë objekte për diskutim, analizë dhe debat, përgjatë shekujve në të gjitha fetë e mëdha që mbështeten në një Zot të Plotfuqishëm dhe të Gjithëdijshëm. Pika kyçe e çështjes është mbyllja e hendekut të tensionit ndërmjet vullnetit të Zotit dhe paracaktimit të Tij, nga njëra anë dhe vullnetit e veprimit të njerëzve nga ana tjetër. Shumica e teologëve monoteistë, veçanërisht ata që flasin për shpërblim, apo ndëshkim të përjetshëm, nuk e mohojnë vullnetin e lirë të njerëzve për arsye se duke vepruar kështu, ata mohojnë përgjegjësitë e njerëzve për veprimet e tyre, veprime të cilat bëhen shkak për vendosjen e drejtësisë hyjnore të ferrit apo të parajsës, si "shpërblim" për veprat njerëzore, një besim qendror ky, si për krishtërimin, ashtu dhe për islamin. Në qoftë se njerëzit nuk do të kishin vullnet të lirë, me ç'të drejtë do të ndëshkoheshin, apo

do të shpërbleheshin për veprat e tyre? Nga ana tjetër, zotërimi i vullnetit të plotë dhe të lirë duket se komprometon idenë e paracaktimit hyjnor. Zoti nuk është drejtuesi suprem i botës nëse njerëzit me vullnetin e tyre të lirë zgjedhin një rrugë tjetër për të. Kështu, ky tension midis paracaktimit hyjnor dhe vullnetit të lirë të njerëzve ka qenë në qendër të vëmendjes dhe në një trajtim të veçantë në qarqet teologjike. Përpjekjet për të zbutur këtë tension, apo për ta moderuar atë, janë të shumta dhe të ndryshme përgjatë shekujve.[7*] Ne nuk duam t'i futemi këtij diskutimi këtu, por vetëm duam të themi se, ky tension, apo kjo çështje, përbën bekgraundin e prezantimit të nocioneve të Gylenit në lidhje me përgjegjësinë njerëzore në botë. Kështu, ai nuk do të thoshte kurrë si Sartri se qeniet njerëzore janë plotësisht përgjegjës për botën siç ekziston, në shkrimet e tij, sepse në këtë mënyrë, ai do të kompromentonte idenë e paracaktimit dhe vullnetit hyjnor, ide në të cilën ai beson shumë. Gyleni predikon Zotin sipas islamit, të Plotfuqishmin, Zotin e Gjithëdijshëm, i Cili është Krijuesi i Qiellit dhe i Tokës dhe Njohës i gjithçkaje. I gjithë realiteti dhe ekzistenca janë të pranishme për shkak të vullnetit hyjnor, ndaj nuk ekziston asnjë qenie, apo realitet jashtë këtij vullneti. Në këtë prizëm, shihet çdo pikëpamje e Gylenit në lidhje me përgjegjësinë njerëzore dhe kjo gjë që nuk mund të gjejë përputhje, përbën ndryshimin thelbësor në pikëpamje ndërmjet Sartrit dhe Gylenit.

Megjithatë, Gyleni flet për këtë çështje në një mënyrë të tillë që na hap disa kanale kalimi të cilat na ndihmojnë të kuptojmë se si mund të flasë ai në lidhje me "ndjenjën e përgjegjësisë" tek "*Statuja e shpirtrave tanë*" e gjetkë. Ai flet për këtë çështje duke përdorur një fjalë kyçe, e cila përkthehet si "trashëgimi", apo "trashëgimtar." Duke përdorur një fjalë të tillë, ai tregon se është duke bërë një balancim të kujdesshëm midis paracaktimit hyjnor

[7*] Idetë e Gylenit rrjedhin nga tradita Hanefi/Maturidi dhe ashtu si disa ekole mendimi të hebraizmit dhe të krishterimit, që mbrojnë idenë e njohurisë së Zotit për veprat që do të kryejnë njerëzit, kanë si qëllim që të harmonizojnë providencën hyjnore me vullnetin e lirë të njerëzve.

dhe vullnetit të lirë të njerëzve. Trashëgimi do të thotë menaxhim, qeverisje dhe përgjegjësi, apo garanci. Parashtesa "*vice*" tek fjala "*vicegerent*" (*trashëgimtar*) nënkupton përfaqësimin e një autoriteti superior, ndoshta edhe me anë të paracaktimit. Këtu kemi të bëjmë me pikëpamjet e Gylenit të përmbledhura së bashku me ato të shumë teologëve të tjerë të traditës monoteiste, pikëpamje të cilat përballen me detyrën e vështirë të ngushtimit të hendekut midis paracaktimit hyjnor dhe vullnetit të lirë të njerëzve. Zoti i Gjithëdijshëm dhe i Plotfuqishëm me vullnetin e Tij e krijoi ekzistencën në një mënyrë të tillë që njerëzit të jenë të pajisur me vullnet të lirë për të vepruar. Ata, ose e përmbushin këtë detyrë, ose jo, duke vuajtur kështu pasojat si në këtë botë, ashtu dhe në tjetrën. Pavarësisht kësaj, planet e pafundme dhe misterioze (meqenëse mendjet tona të fundme nuk mund ta kuptojnë pafundësinë ne e quajmë misterioze) e Zotit për botën e ekzistencën përmbushen plotësisht. Ky përbën një akt delikat balancimi, i cili ndoshta nuk mund ta zgjidhë plotësisht tensionin ndërmjet paracaktimit hyjnor dhe vullnetit të lirë të njerëzve, por ndoshta është puna më e mirë që mund të bëhet, për t'i rezervuar një vend serioz vetëveprimit njerëzor dhe përgjegjësisë në këtë botë për të cilat e kemi fjalën këtu.

Gyleni i bazon thëniet e tij për trashëgiminë e tokës nga njerëzit në Kuran (2:30): "*Unë do të krijoj një mëkëmbës në tokë.*"[15] Si mëkëmbës të Zotit, qeniet njerëzore janë përfaqësuesit hyjnorë në tokë. Gyleni thotë:

> "Në qoftë se njeriu është mëkëmbësi i Zotit në tokë, i preferuari i krijimit të Tij, thelbi dhe substanca e ekzistencës në tërësinë e saj dhe pasqyra e ndritur e Krijuesit, dhe nuk ka dyshim që është kështu, atëherë Qenia Hyjnore që e ka dërguar njerëzimin në këtë realitet, duhet të na ketë dhënë të drejtën, lejen dhe aftësinë për të zbuluar misteret e fshehura në shpirtin e universit, për të zbuluar fuqitë e fshehta, shpirtin dhe potencialin e saj, për të përdorur çdo gjë për

> këtë qëllim dhe për t'u bërë përfaqësuesit e karakteristikave që i përkasin Atij, si dija, vullneti dhe fuqia shpirtërore."[16]

Këtu vërejmë aktin e lartpërmendur të balancimit të bërë nga Gyleni. Ai pohon fuqishëm se qeniet njerëzore janë edhe krijimi ashtu edhe pasqyra e Zotit. Njerëzit janë edhe krijime, edhe pasqyrime që i nënshtrohen Krijuesit duke qenë në të njëjtën kohë edhe përfaqësues të të njëjtit Krijues. Kjo përbën pozitën e mëkëmbësit: i nënshtruar gjithmonë ndaj vullnetit të Zotit dhe në të njëjtën kohë, po prej të njëjtit vullnet, i ngarkuar gjithmonë me detyrën e përfaqësimit dhe të kryerjes së punëve të caktuara nga Zoti. Këtë e bën me anë të cilësive të brendshme, të cilat reflektojnë cilësitë e Zotit. Gyleni e shpjegon më tej çështjen e trashëgimisë:

> "Të qenit mëkëmbës të Krijuesit, përjetohet në një sferë jashtëzakonisht të gjerë që përfshin veprime që nga besimi dhe adhurimi i Tij e deri tek të kuptuarit e mistereve brenda gjërave dhe shkaqet e fenomeneve natyrore, pra aftësimin për të ndërhyrë në natyrë... Këto qenie të zgjuara njerëzore përpiqen ta ushtrojnë vullnetin e tyre të lirë në mënyrë konstruktive, duke punuar dhe duke zhvilluar botën, duke mbrojtur harmoninë ndërmjet ekzistencës dhe njerëzimit, duke përfituar të mirat e tokës dhe të qiejve në dobi të njerëzimit, duke u përpjekur të ngrenë pamjen, formën dhe shijen e jetës në një nivel më njerëzor, brenda kornizës së urdhrave dhe rregullave të Krijuesit. Kjo është natyra e vërtetë e një trashëgimtari dhe në të njëjtën kohë, ky është vendi ku domethënia e të qenit shërbëtor dhe dashamirës i Zotit mund të gjendet."[17]

Vini re gradën e veprimit njerëzor në rolin e mëkëmbësit. Ajo përfshin mirënjohje dhe adhurim fetar, dije shkencore të natyrës, mënyrat e "ndërhyrjes", apo të manipulimit të natyrës për qëllime pozitive dhe përmirësimin e jetës njerëzore duke e bërë atë më të pasur dhe më humane. Si trashëgimtarë, qeniet njerëzore mbajnë përgjegjësi për të gjitha këto. Ato punojnë për llogari të Zotit, si

agjentë në terren, për përmbushjen e detyrave të tyre në këto fusha.

Gyleni flet për trashëgiminë njerëzore mjaft gjatë tek "*Statuja e shpirtrave tanë*", në një mënyrë e cila duket më shpirtërore dhe më radikale se në shkrimet e tjera. Në fillim të librit ai shtron për diskutim çështjen e paracaktimit hyjnor dhe vullnetit të lirë të njerëzve, duke bërë në fund balancimin delikat që përmendëm më lart. Ai shton një mendim interesant rreth vullnetit të lirë të njerëzve:

> "Zoti na ka dhënë vullnet të lirë... Dhe e pranon atë si një ftesë ndaj vullnetit dhe Plotfuqisë së Tij duke na premtuar të zbatojë projektet më thelbësore mbi këtë vullnet, planet që ai ka vendosur të zbatojë dhe pastaj e bën këtë. Zoti e krijoi vullnetin tonë, si një rast për merita, apo mëkate dhe si bazë për shpërblim, apo ndëshkim dhe e pranon atë si një shembull për përshkrimin e së mirës dhe së keqes... kjo është arsyeja përse Zoti i ka dhënë rëndësi vullnetit tonë dhe dëshirave të njerëzimit. Ai e pranon atë si kusht për ndërtimin dhe përparimin, si të kësaj bote, ashtu dhe të botës së përtejme, duke e bërë atë një shkak të konsiderueshëm, si një çelës magjik të një mekanizmi të fuqishëm elektrik i cili mund të ndriçojë botët."[18]

Gyleni edhe këtu mbështet idenë se mekanizmi i vullnetit njerëzor, i vendosur nga Zoti, përbën mekanizmin përcaktues të realitetit, si të kësaj bote, ashtu dhe të botës së përtejme. Të pohosh domethënien supreme të vullnetit dhe veprimit njerëzor në botë, nuk do të thotë në asnjë mënyrë të bësh mohimin e vullnetit të Zotit, përkundrazi, vullneti njerëzor është konfirmimi dhe ekzekutimi i vullnetit të Zotit në botë. Kjo është arsyeja përse largimi nga humanizmi, nga besimi, dijet dhe e vërteta krijon kaq shumë probleme. Shmangia nga këto përbën një braktisje nga posti i përgjegjësisë së trashëgimtarit, ndaj përdorimi i fuqisë që të jep kjo detyrë supreme për të keq, ndikon në jetë deri në nivelet më të thella për shkak se kjo detyrë përfshin tërësinë e kësaj bote dhe tjetrës, shkurt, ndaj gjithë realitetit, përbën një akt të dënueshëm.

Ne vërejmë në këtë rast shkëndijat e para të një toni, të cilin Gyleni e mban të njëjtë përgjatë gjithë veprës "*Statuja e shpirtrave tanë*", një ton pasioni dhe urgjence që u bën thirrje njerëzve ta meritojnë plotësisht titullin e mëkëmbësit dhe do të mbajnë mbi shpinat e tyre peshën e përgjegjësisë që u është dhënë. Në pjesën tjetër të librit, Gyleni paraqet në detaje anët e ndryshme të karakterit të këtyre mëkëmbësve. Për shumë prej tyre ne tashmë kemi diskutuar në dy kapitujt e mëparshëm për arsye se mëkëmbësit më të lartë janë "trashëgimtarët e tokës," "njerëzit me zemër të madhe", apo "njerëzit idealë." Megjithatë, këtu ne jemi fokusuar në atë pjesë të karakterit të tyre që lidhet drejtpërsëdrejti me përgjegjësitë e njerëzve në botë. Një nga këto tipare të karakterit është veprimi, apo të qenit një person i veprimit. Gyleni shpjegon:

> "Veprimi është komponenti më i rëndësishëm dhe më i nevojshëm i jetës sonë. Duke marrë përsipër përgjegjësi të veçanta me anë të veprimeve dhe mendimeve të vazhdueshme, duke u ballafaquar dhe duke mbajtur mbi shpinë vështirësi të veçanta, duke e ekspozuar veten ndaj gjithë këtyre gjërave, edhe nëse kjo mund të jetë në dëm të shumë të tjerave, ne jemi gjithmonë në veprim, në përpjekje. Nëse ne nuk veprojmë ashtu siç jemi, ne zhytemi në dallgët e shkaktuara nga goditjet dhe veprat e të tjerëve, duke u zhytur në vorbullën e planeve dhe mendimeve të të tjerëve, duke qenë të detyruar të veprojmë si u pëlqen atyre. Duke iu shmangur veprimit, duke mosndërhyrë në gjërat që ndodhin përreth, duke mos u bërë pjesë e ngjarjeve përreth nesh dhe duke qëndruar indiferentë ndaj tyre, është sikur ta lëmë vetveten që të shkrihet si akulli kur kthehet në ujë."[19]

Lexuesit mendjemprehtë arrijnë të perceptojnë në këtë pikë të veçantë linjat e përputhshmërisë ndërmjet Gylenit dhe Sartrit. Gyleni këtu e identifikon veprimin si komponentin kryesor të jetës njerëzore. Vetëm nëpërmjet veprimit ne shndërrohemi në trashëgimtarë të tokës, sipas mënyrës së përshkruar në kapitujt e

mëparshëm. Vetëm nëpërmjet veprimit ne e modelojmë vetveten dhe botën, sipas mënyrës së përshkruar në këtë kapitull. Pa veprim, domethënë, pa përfshirë vetveten, pa marrë përgjegjësi për gjërat dhe pa bartur vuajtjet që natyrshëm burojnë nga përgjegjësia, ne e lëmë veten në duart e të tjerëve, duke u shmangur nga roli ynë si njerëz dhe trashëgimtarë të tokës, duke u kthyer në qenie të një modeli tjetër ekzistence, siç janë objektet e pajeta, apo kafshët të cilat jetojnë duke u mbështetur tek instinktet e tyre të pakushtëzuara në vend të jetës së ndërgjegjshme dhe të bazuar në zgjedhjen e lirë. Qenia jonë njerëzore shkrihet, kur ne heqim dorë të veprojmë dhe të marrim mbi vete përgjegjësitë e veprimeve tona. Në një tjetër fragment, Gyleni thotë se duke zgjedhur mosveprimin (megjithëse edhe ky përbën një veprim në vetvete, pavarësisht se është i papërgjegjshëm), ne kemi zgjedhur në fakt vdekjen: "Aspekti me domethënie më të madhe në lidhje me ekzistencën është veprimi dhe përpjekja. Pasiviteti përbën dekompozim, shprishje dhe mund t'i jepen edhe emra të tjerë që afrojnë me vdekjen."[20]

Gyleni thotë se njerëzit e veprimit marrin përsipër shumë role në shoqëri, në "disa raste si patriotë, si heronj të akteve kuptimplote, nganjëherë si dishepuj të devotshëm të shkencës dhe dijes, si artistë, apo gjeni, si burra shteti dhe nganjëherë duke i bërë edhe të gjitha së bashku."[21] Ai i kushton një kapitull të tërë përmbledhjes së jetës dhe veprave të figurave të kohëve të fundit në historinë turke. Çfarë i dallon dhe i bashkon të gjithë ata sipas Gylenit, është ajo këmisha e çuditshme e përgjegjësisë që ata mbartin pothuajse për gjithçka, zëri i Pafundësisë që ata dëgjojnë duke tringëlluar përgjatë ndërgjegjes së tyre dhe mendimi i tyre i përbashkët se ata janë përgjegjës për botën dhe se çdo molekulë e qenies dhe e energjisë së tyre duhet të jetë në shërbim të këtij qëllimi. Gyleni shpjegon:

> "Përgjegjësia e tyre është e tillë që, çfarëdo që të hyjë në perceptimin dhe ndërgjegjen e vullnetshme të individëve, nuk mbetet jashtë tyre: përgjegjësia për krijimin dhe

> ngjarjet, natyrën dhe shoqërinë, të kaluarën dhe të ardhmen, të vdekurit dhe të gjallët, të rinjtë dhe të vjetrit, të shkolluarit dhe të pashkolluarit, administratën dhe sigurinë... secilin dhe gjithçka. Dhe sigurisht ata e ndjejnë dhimbjen e gjithë këtyre përgjegjësive në zemrat e tyre. Ata e bëjnë vetveten të dridhen prej dëshpërimit në shpirt, ndjenjë e cila gjithmonë kërkon të pushtojë vëmendjen e tyre... Dhimbjet dhe vuajtjet që lindin nga ndjenja e përgjegjësisë nëse nuk janë të përkohshme, përbëjnë një bekim që nuk duhet shmangur dhe një burim të fuqishëm frymëzimi për projekte të tjera të mëvonshme, ndaj duhet vlerësuar maksimalisht ndërgjegjja e tyre e cila ka mbetur e pastër dhe e paprishur."[22]

Ky është një fragment i jashtëzakonshëm. Pikësëpari, vëreni fushën e përcaktimit të përgjegjësisë që shprehet me fjalët "secili dhe gjithçka" duke përfshirë në të edhe të shkuarën dhe të vdekurën. Asgjë përveç asaj që mund të perceptohet, apo të jetë pjesë e ndërgjegjes nuk qëndron jashtë fushës së përcaktimit të përgjegjësisë. Në qoftë se mund të mendojmë për të dhe kjo është një gjë reale (jo imagjinare), ne jemi përgjegjës për të. Së dyti, vini re vuajtjen që është shoqëruese e përgjegjësisë, "dhimbjet dhe vuajtjet" vinë së bashku me këtë ndërgjegje. Gyleni në këtë fragment, por dhe në vende të tjera të veprave të tij flet për vështirësinë e brendshme që vjen kur merret me seriozitet roli i mëkëmbësit, apo trashëgimtarit të tokës. Shpesh ai i bën elozhe Rumiut, poetit të madh të shekullit të trembëdhjetë, i cili ka shkruar me aq elokuencë për dhimbjen dhe vuajtjet që shoqërojnë dashurinë e madhe dhe në lidhje me ankthin për besimin që përbën një vuajtje të thellë, vuajtje të cilën, megjithatë, personi nuk e hedh tutje për të shpëtuar prej saj për shkak se dashuria për Zotin është një arsye për ekzistencë, është shpirti i vetë jetës. Mëkëmbësit, për të cilët flet Gyleni këtu, janë dashurues të të Dashurit të tyre dhe në këtë rast i dashuri është Zoti, krijesat e Zotit, çdo realitet që vjen nga Zoti, gjithçka dhe gjithkush, ndaj të dashurosh të Dashurin,

do të thotë të jesh përgjegjës për të. Kjo sjell dridhje, vuajtje, drithërima në zemër dhe një ndërgjegje të pastër, e cila kurrë nuk anashkalohet për sa kohë që një person është i "dashuruar." Nuk ekziston asnjë pengesë për dashurinë. Ky është i vetmi kusht i kësaj dashurie. Në fund, fragmenti i mësipërm sqaron se kjo përgjegjësi është si një zile për të gjitha qeniet njerëzore të vërteta dhe sa herë që ata e dëgjojnë tringëllimën e kësaj zileje nëpërmjet vuajtjeve, vënë në jetë më tepër plane dhe projekte. Gyleni thotë se njerëzit e përgjegjshëm e duan këtë përgjegjësi, aq shumë sa ato do të falnin edhe parajsën për të.[23] Përputhshmëria me Sartrin është e dukshme edhe pse ne jemi të vetëdijshëm që Gyleni dhe Sartri i gjenerojnë idetë dhe veprat e tyre nga korniza krejt të ndryshme filozofike, saqë në pamje të parë, duket se nuk mund të ekzistojë asnjëlloj përputhjeje midis tyre. Megjithatë, del qartë se secili prej tyre, edhe pse i nisur nga pika krejt të ndryshme dhe nga këndvështrime të kundërta, ndajnë pikëpamje paralele në lidhje me jetën njerëzore në botë përsa i përket aspektit të përgjegjësisë së njeriut. Si Sartri, ashtu dhe Gyleni, i kanë shpenzuar të gjitha energjitë e tyre individuale, për të nënvizuar nevojën urgjente të njerëzve gjatë jetës, për të marrë mbi supe përgjegjësi për botën dhe për të nënvizuar faktin se bota ka qenë dhe do të vazhdojë të jetë gjithmonë, ashtu siç ne e ndërtojmë. Prandaj, si Gyleni, ashtu edhe Sartri, mund të kishin qenë autorët e fjalëve të mëposhtme të nxjerra nga "*Statuja e shpirtrave tanë*":

> "Çdo person që ka një sens përgjegjësie serioze, individuale, do të thoshte: "Mua më duhet ta bëj vetë këtë. Nëse unë nuk do ta bëj tani sido që të mundem, atëherë ndoshta askush nuk do ta bëjë" dhe pastaj ai do të vraponte për të qenë i pari në kryerjen e kësaj pune, në mbajtjen e flamurit lart."[24]

Ne duhet të mbështetmi në vetvete dhe në forcat tona pavarësisht, nëse besojmë, apo jo, se gjërat vijnë nga Zoti, siç bën Gyleni dhe siç nuk bën Sartri, dhe duhet të refuzojmë të presim

ngase dikush, apo diçka jashtë nesh, mund ta kryejë atë punë për ne. Hedhja e përgjegjësisë tek të tjerët përbën të jetuarit e jetës në "besim të keq", nëse përdorim fjalët e Sartrit, fjalët përputhen mjaft mirë me përcaktimin e Gylenit për njerëzit me besim të cilët shmangin përgjegjësinë, për të cilët ai thotë ngaqë ata përjetojnë një "besim të keq."

Një citim përfundimtar nga Gyleni e qartëson edhe më tej vizionin e tij për jetën e vërtetë njerëzore duke ndriçuar pikërisht atë çfarë duhet të jetë e rëndësishme në një botë me mirësi, besim dhe liri: Çdokush vjen në ekzistencë dhe luan një rol në sjelljen e botës në ekzistencë. Madje, fryma e fragmentit përputhet mjaft mirë me frymën e ndjenjave sartriste edhe pse kjo, nuk shkruhet në letër. Gylen thotë:

> "Në fakt, ne kemi nevojë për njerëz mendjendritur me vullnet të hekurt, të cilët të jenë të aftë të meritojnë titullin e mëkëmbësit të Zotit në tokë dhe të cilët të jenë të aftë të ndikojnë mbi ngjarjet, të luftojnë shpirtin jetim dhe të dënojnë mendimet, të cilat nuk i kushtojnë rëndësi ndjenjës së përgjegjësisë, vlerave njerëzore, dijeve, moralit, besimit të vërtetë, virtyteve dhe artit në shkallë të gjerë. Ne kemi nevojë për mendje të mprehta dhe për vullnet të hekurt, të cilat do të përqafojnë dhe interpretojnë krijimin në trajtën e vet më të thellë dhe më të plotë dhe njerëzimin në gjithë gjerësinë e vet botërore dhe përtej botërore."[25]

Shpirti i thellë këtu ka të bëjë me trimërinë, trimërinë e përgjegjësisë. Ne, gjatë frikës dhe besimit tonë të keq shmangemi nga përgjegjësia për jetën tonë dhe për botën. Ne, për shkak të shpirtit frikacak dhe vocërrak, nxjerrim justifikime për veten dhe e lëmë botën në duart e të tjerëve, të fatit, apo rrethanave. E gjithë bota ndodhet nën këmbët tona, jemi, apo nuk jemi ne të ndërgjegjshëm për këtë, e marrim, apo nuk e marrim parasysh këtë fakt. Bota prapëseprapë do të mbetet nën këmbët tona edhe

nëse ne zgjedhim vdekjen, apo palëvizshmërinë, jeta e një cope moçali, apo e një karrigeje, apo e një guri, jeta me vlerë më të pakët se ajo që na ka përcaktuar Zoti, apo natyra, ose ekzistenca, nuk është jeta e vërtetë. Jeta e vërtetë në sytë e Zotit, apo në sytë e Jetës është jeta e përgjegjësisë ndaj ata që e jetojnë atë, vuajnë nga ankthi dhe dëshpërimi i kësaj jete, por nga ana tjetër, ata janë gjithashtu qeniet të cilat e meritojnë vërtet të quhen "njerëz." Ata kanë vullnet të hekurt dhe zemër të fortë, çka i bën të futen mes vuajtjeve duke mbajtur përgjegjësi për gjithçka dhe për këdo. Këta individë janë heronjtë e vërtetë të njerëzimit ndaj bota mbahet mbi supet e tyre. Si Gyleni, ashtu dhe Sartri pohojnë se shoqëria njerëzore gjithmonë ka qenë dhe do të vazhdojë të jetë produkt i njerëzve.

REFERENCA

Gyleni dhe Sartri në Lidhje me Përgjegjësinë

[1] Gylen, *The Statue of Our Souls*, 35

[2] *Sartr, "Existentialism" in Basic Writings of Existentialism*, 345

[3] Po aty, 346-347

[4] Po aty

[5] Po aty, 358

[6] Po aty, 348

[7] Po aty, 347

[8] Po aty, 348

[9] Po aty, 349

[10] Po aty

[11] Po aty, 367

[12] Po aty, 354

[13] Po aty, 355
[14] Po aty, 357
[15] Gylen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 122
[16] Po aty
[17] Po aty, 124-125
[18] Gylen, *The Statue of Our Souls*, 15
[19] Po aty, 59
[20] Po aty, 99
[21] Po aty, 68
[22] Po aty, 95
[23] Po aty, 97
[24] Po aty, 154
[25] Po aty, 105

EPILOG

Gjatë hartimit të këtij libri, pata nderin e veçantë të takoja z. Gylen dhe të darkoja dy herë me të në banesën ku ai jeton. Ai na falenderoi shumë dhe kaloi një pjesë të mirë kohe me ne, pavarësisht se ishte mjaft i sëmurë. Ai iu përgjigj disa prej pyetjeve të mia dhe atyre që lindën gjatë diskutimit me të në lidhje me çështjet e ditës, duke na bërë të njohur pikëpamjet e tij. Sigurisht, unë kam "jetuar" me Gylenin në formë tekstuale gjatë shkrimit të këtij libri. Unë mbeta e mahnitur nga idetë e tij dhe pasi e takova arrita të vërej arsyen përse ai ka frymëzuar pothuajse tre breza burrash dhe grash të Turqisë me qëllimin e vetëm: krijimin e një bote të re. Ai është njeri me botë të thellë shpirtërore, me personalitet dhe mëshirë dhe kjo bëhet gjithandej e dukshme në shkrimet dhe në vetë personin e tij.

Unë i kam bashkëngjitur idetë e Gylenit me ato të Kantit, Platonit, Konfucit, Millit dhe Sartrit, për arsye se besoj që ata janë bashkëbisedues të denjë për Gylenin siç është dhe Gyleni për ta. Unë i konsideroj secilin prej tyre njerëz me dije mjaft të gjerë, të cilët i kushtojnë vëmendje çështjeve më të rëndësishme dhe më afatgjata që kanë të bëjnë me ekzistencën njerëzore dhe të cilët përballojnë beteja të vështira me gjithë qenien e tyre të ndershme dhe krejt pa cinizëm. Ata janë përfaqësues të shquar të llojit më të mirë të dijetarëve në shkencat njerëzore, lloj i cili garanton analiza të sofistikuara që synojnë aplikimin e ideve të tyre në botë dhe në jetën tonë, në mënyrë që ne të mund të mësojmë çfarë përmban jeta e dobishme dhe ta arrijmë atë për vete dhe për brezat e ardhshëm. Sistemet arsimore të cilat nuk e kanë këtë synim si objektiv parësor nuk mund të quhen sisteme arsimore të vërteta.

Unë jam frymëzuar nga idetë që kam shprehur këtu. Nuk jam frymëzuar për faktin se pajtohem tërësisht me të gjitha këndvështrimet që kam paraqitur në libër. Përkundrazi, jam frymëzuar nga vetë bashkëbisedimi dhe nga mundësitë që një bashkëbisedim i tillë, ofron, kur ai bëhet jo vetëm në faqet e një libri, por edhe në vetë jetën reale, me pjesëmarrës të gjallë. Unë e di se kam stërholluar shumë terma, tema dhe fragmente në përpjekje për të gjetur përputhshmëri midis pjesëmarrësve të bashkëbisedimit. Unë e di se në shumë raste, kjo përputhshmëri mund të jetë e qëndrueshme për aq kohë, sa kërcënimi që vjen nga brishtësia e kësaj përputhshmërie të mos çojë në prishjen e këtij ekuilibri nga të dy anët. Megjithatë, në qoftë se e përbashkëta është e mjaftueshme për ta mbajtur këtë ekuilibër, qoftë edhe për pak kohë, lidhjet e nevojshme mund të ekzistojnë në këtë periudhë. Në faqet e librit dhe me pjesëmarrësit në diskutim, tashmë të vdekur prej shumë kohësh, lidhja realizohet vetëm në abstraksion. Me pjesëmarrës të gjallë në diskutim, domethënë me njerëz që si ne, dëshirojnë të bashkëpunojnë dhe të cilët e ndjejnë veten përgjegjës për botën, për gjithçka dhe për këdo, lidhja e vendosur nuk është më abstrakte, por reale. Ndoshta kjo lidhje do të na largojë nga demonizimi dhe nga vrasja e njëri-tjetrit, simbolikisht dhe realisht, pasi ekuilibri i brishtë të prishet dhe ne të ndeshemi me njëri-tjetrin, për shkak të ndryshimeve tona radikale.

Zhvillimi i strategjive dhe i kapaciteteve për bashkekzistencë paqësore mes ndryshimeve radikale dhe burimeve të kufizuara natyrore, përbën sfidën kryesore të epokës tonë. Ne duhet të japim nga vetja më të mirën për përballimin e kësaj sfide, sepse në rast të kundërt, do të dështojmë gjithandej, për shkak se e kemi futur botën në mes të shpërthimit me anë të urrejtjes dhe të dhunës sonë. Unë shpresoj që të gjejmë brenda vetes forcën dhe karakterin e duhur për ta tejkaluar vetveten dhe për të krijuar një botë të mbushur me tolerancë, respekt dhe mëshirë.

BIBLIOGRAFI

Konfuci, *The Analekts*, Trans. Davis Hinton. Washington, D.C.: Counterpoint, 1998.

Davidson, Herbert A., *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect,* Oxford: Oxford University Press, 1992.

Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1983. (First Edition 1970)

Goodman, Lenn E. *Islamic Humanism*. Oxford: Oxford University Press, 2003

Gylen, M. Fethullah. *Pearls of Wisdom*. Fairfax: The Fountain, 2000; *"Kriteret ose Dritat e Rrugës"*, Prizmi 2003

----. *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*. New Jersey: The Light Inc., 2004; *"Drejt një qytetërimi global me dashuri dhe tolerancë"*, Tiranë: Prizmi, 2005

----. *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism*. New Jersey: The light Inc., 2005

----. *Essays, Perspectives, Opinions*. New Jersey: The Light., 2005; "*Ese, Perspektiva, Opinione",* Tiranë: Prizmi 2005

Guthrie, W.K.C. *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Kant, Immanuel. *Grounding for the Metaphysics of Morals*. Third edition. Trans. James W. Elligton. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1993.

Kraye, Jill, ed. *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Mill, John Stuart. *On Liberty*, A Norton Critical Edition. Ed. Alan Ryan. New York: W.W. Norton, 1997.

----. *Utilitarianism*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1979.

Plato. *The Republic*. Trans. Richard W. Sterling and William C. Scott. NeW York: W.W. Norton, 1985.

Rabil Jr., Albert, ed. *Renaissance Humanism: Foundation, Forms and Legacy*. 3 vols. Philadelphia: Pennsylvania University Press, 1988.

Sartre, Jean Paul. *"Existentialism" in Basic Writings of Existentialism*. ed. Gordon Marino. New York: The Modern Library, 2004.

Thompson, Laurence G. *Chinese Religion: An Introduction*. Fifth edition. Belmont, Ca: Wadsworth Publishing Company, 1996.