

Dr. Vehbetu Zuhejli

Kijasi

VI

Pjesë e shkëputur nga “Usuli fikhu islam”

Autori:
Dr. Vehbetu Zuhejli

Përktheu:
Dr. Musli Vërbani

Titulli:
Kijasi

Korrektura:
Burim Bunjaku

Të drejtën e ribotimit e rezervon autori

Kijasi

Asnjë kushtetutë në botë nuk mund t'i përfshijë në tekstet e tij të gjitha ligjet dhe çështjet sekondare (dytësore). Kushtetuta, zakonisht, përqendrohet duke i nënvizuar ligjet bazë të përgjithshme dhe parimet bazë, ndërsa zbatimin e tyre e lë te gjykatësit, prokurorët dhe fukahatë. Këta janë ata të cilët angazhohen për çështjet dytësore apo të veçanta, ose që një ligj ta krahasojnë me tekstet e kushtetutave.

Në bazë të këtij realiteti të pashmangshëm, shoh se sheriatu islam u përgjigjet kërkesave të të gjitha kohërave, sepse zbret në dinamikën e ligjeve në bazë të kushteve dhe rrethanave, të cilat paraqiten, dhe paraqitjes së llojllojshmërive të ligjeve. Sheriatu në vete, me dy bazat e saj, definon rregullat e përgjithshme dhe ligjet bazë legjislative dhe çështjet bazike, e që pastaj sqarimet shitesë ua lë në dispozicion muxhtehidëve të umetit dhe lë hapësirë që dijetarët të japin mendime në bazë të objektivave të sheriatit dhe të kuptojnë specifikat e ligjësimit. Nga kjo është paraqitur nevoja e ixhtihadit dhe e mendimit të lirë dhe të shëndoshë, apo me atë që quhet **Kijasë**.

Do të sqaroj për kjasin si në vazhdim:

- Definicioni i kjasit;
- shtyllat e kjasit;
- argumentimi i kjasit;
- kushtet e kjasit;
- rrugët e arsyeshmërisë;
- kundërshtimi i kjasit;
- llojet e kjasit; dhe
- fusha e kjasit.

Tema e parë: Definicioni dhe shtyllat e kijasit

Kijasë dhe **Mekjisë** janë infinitivë që kanë kuptimin e **masës**. Thuhet “çështje krahasuese”, që nënkupton llogaritjen e çështjeve me anën e mendjes.

Gjuhësisht, esenca e kijasit është: përcaktim, që ka për qëllim përcaktimin e vlerës së një çështjeje. Thuhet: *E kam matur tokën (gjatësinë) me metër*,¹ që do të thotë e kam mësuar masën e tyre.

Përcaktimi, matja: kur të bëhet në mes të dy çështjeve, atëherë është bërë barazimi në mes tyre. Në përcaktim (matje) barazimi është i patjetërsueshëm.²

Ndonjëherë “kijasi”, si shprehje, përdoret për krahasimin në mes të një sendi me një send tjetër. Thuhet: *krahasova dy shtyllat*, që do të thotë: i mata që të dyja, që ta kuptojë gjatësinë e njëres në krahasim me tjetrën.

Në fund, kijasi më së shumti përdoret për barazinë në mes të dy çështjeve, pa marrë parasysh a është konkrete, si p.sh. *E mata këtë shkop me këtë shkop*; ose *këtë libër me atë libër*; ose abstrakte, si p.sh. *filani nuk krahasohet me filanin*, që ka për qëllim: nuk matet me tjetrin; ose p.sh. *Zejdi krahasohet me Bekrin dhe, po ashtu, Umeri krahasohet me Bekrin*. Njohja e rezultatit në këtë rast nuk ka të bëjë me aspektin fizik, por krahasimi ka të bëjë me një aspekt tjetër, sepse barazia e barazisë së një sendi është i barabartë me barazinë e asaj çështjeje.

Në shkencën e logjikës kijasi është dy llojesh:³

1. **Kijasi i krahasimit:** Është kijasi, i cili tregon për rezultatin pa mjete përjashtuese, siç është “mirëpo”, si p.sh.: *Çdo njeri është gjallesë dhe çdo gjallesë është trup. Rezultati i kësaj del se çdo njeri është trup*; Shembull tjetër: *Çdo gjë dehëse është e ndaluar dhe çdo pije alkoolike është dehëse*. Nga kjo rezulton domosdoshmërisht se çdo pije alkoolike është e ndaluar. Quhet *kijasë krahasues*, sepse krahason çdo pjesë participuese.

2. **Kijasi përjashtues ose kushtëzues:** Është kijasi, i cili tregon për rezultatin përfundimtar ndërmjet mjeteve përjashtuese, siç është “mirëpo”, e cila njihet si mjet i identifikimit. Shembull: *Deri sa të ketë diell, dita është prezente; por dielli lindi, për këtë arsye dita është prezente*. Quhet përjashtuese, sepse përmban pjesëzën përjashtuese “por”.

Kijasi, të cilën e determinojnë usulistët, nuk është kijasi, të cilën e determinon shkenca e logjikës, por e marrin vetëm si shembull për të treguar se është i domosdoshëm ekzistimi i dy çështjeve, për shkak se njëra është e barabartë me tjetrën.

Usulistët kanë paraqitur shumë definicione të kijasit, e prej tyre do t'i përmendi vetëm dy:

Definicioni i parë: Definicioni i Kadiut Bakilani, të cilin e përkrahin shumica dërmuese e Shafijëve: **Është bartja e të njohurës në të njohur për të vendosur ligjin për ta, ose për të eliminuar ligjin prej tyre në bazë të një pike të përbashkët të tyre në ligj apo në lloj të ligjit.**

Ky definicion është kritikuar për shkak të përsëritjes në të, sepse tregon për bartjen e të njohurës: Vendosjen e një ligji në ligj tjetër. Po ashtu, është e pa pranueshme “vendosjen e ligjit në ta” sepse njëra prej tyre është identike me tjetrën.⁴

Definicioni i dytë: Definicioni i Sadr Sheriatë bin Mes’udit: **Bartja e dispozitës prej bazës tek dega, për arsye të shkakut të njëjtë, e cila nuk mund të perceptohet vetëm prej fjalës gjuhësore.**⁵ Definicionit i ka bashkëngjitur “prej shkakut” për të përjashtuar nga definicioni *ixhmain* dhe *tregueshmërinë e tekstit*, sepse këta janë ligj në vete, pa ndërmjetësim të kijasit.

Ky definicion është kritikuar, sepse nuk përfshin kijasën e të panjohurës në të panjohur. Dihet se kijasi derivon edhe në të njohurën edhe në të panjohurën. Shkaku se definicioni nuk i ka përfshirë është se dy fjalët “bazë” dhe “dega” janë dy çështje të njohura, sepse “baza” është term në të cilën ndërtohet diçka tjetër, ndërsa “dega” është term, i cili ndërtohet në diçka tjetër. “E pa ekzistuar” është term, i cili tregon për mosekzistencën e diçkaje. Kijasi në mes të dy paekzistuarave, si p.sh.: Kijasi i njeriut të rritur pa mend, për shkak të çmendurisë me fëmijën pa mend, për shkak se nuk ka mend, e te të dy rezulton *mosobligueshmëria*, sepse fëmija është i paaftë për të kuptuar obligimin. Duke pasur parasysh se që të dy definicionet janë kritikuar, unë kam zgjedhur definicionin tjetër, i cili është: **Të transmetuarit e një çështjeje të pa tekstualizuar, e cila është ligji i sheriatit në çështje të tekstualizuar, si ligji i sheriatit, për shkak të pikbashkësisë në shkakun e ligjit.**⁶ Me fjalën “transmetim” kemi për qëllim shpalosjen apo paraqitjen e ligjit dhe nuk është qëllimi vendim ligji apo themelim ligji, sepse ligji është vendosur në të analoguarën, para se të bëhej analogjizmi; pra, vetëm është vonuar paraqitja e saj deri te shpalosja e

tij, deri te zbulimi i shkakut prej muxhtehidit, ashtu siç është te e analoguara. Për këtë arsye kanë thënë:

1. Kijasi është zbulues i ligjit, jo vendosës i tij.
2. Shkaku është baza e ligjit.
3. Puna e muxhtehidit është zbulimi i ligjit te dega, për shkak të shkakut të përbashkët në mes të ligjit analogues dhe ligjit të analoguar.⁷

“Rruga e shpalosjes apo e zbulimit” është rruga kur të vijë teksti në Kur’an apo sunet mbi ndodhjen e një ligji dhe muxhtehidi e kupton shkakun e ligjit. Pastaj, i njëjti shkak vërehet në një ndodhi tjetër dhe bindet se ligji është i njëjtë te të dy ndodhitë, i cili nuk është tekstualizuar; kjo atëherë quhet transmetim – Kijasë. Shembuj:

1. Zoti i Lartmadhëruar me ajet e ka ndaluar alkoolin: **“Vërtet, alkooli dhe kumari...”** Muxhtehidi e ka kuptuar se shkak i ndalesës është **dehja**, të cilën do ta sqarojmë te rruga e shkakut, sepse rezulton në dëmtimin në këtë botë dhe në fe, si fjala vjen: urrejtja dhe armiqësia në mes njerëzve dhe dëmtimi personal për shkak të dehjes. Gjatë elaborimit, muxhtehidi e vëren se dehja realizohet prej çfarëdo pijeje alkoolike. Andaj, çfarëdo pije alkoolike është e ndaluar që të konsumohet. Vera është bazë, pija alkoolike është degë, ligji është ndalesa, shkakut është i njëjtë, e ai shkak është dehja.

2. Muhamedi a.s. ka ligjësuar se vrasja bëhet pengesë për trashëgimi, kur ka thënë: ***Vrasësi nuk trashëgon.***⁸

Shkakut: Përsheptimi i çështjes para fuqizimit bëhet shkak i ndalimit për atë çështje. Ky shkak (arsyetim) është i ngjashëm tek testamentlënësia dhe i testamentuari. Kështu bëhet analogjia e trashëgimisë me testamentin në rast të vrasjes dhe i ndalohet të testamentuarit (vrasës) të marrë pasurinë e testamentlënësit, ashtu siç i ndalohet trashëgimtarit të marrë pasurinë e trashëgimlënësit.⁹

3. Muhamedi a.s. e ka ndaluar lejimin me të fejuarën, e tjetrit kur ka thënë: ***Askush të mos blejë sendin, të cilin veç e ka blerë (është në pazar) vëllai i tij, dhe as të mos fejojë të fejuarën e vëllait të tij.***¹⁰

Shkakut: Nënçmimi i blerësit dhe të fejuarit të parë dhe nxitja e urrejtjes dhe mbjellja e armiqësisë. Kjo realizohet te qiramarrja e vëllait me qiradhënien e vëllait tjetër. Kështu, ndalohet, në bazë të kijasit të ndalimit, të fejuarit me të fejuarën e tjetrit. Kjo është barazimi i dy ngjarjeve në një ligj, ose bartja e njërës te tjetra, ose ligjësim i ri (i ngjashëm), ose vendim i

njëjtë, ose i përbashkët, ashtu siç është e përmendur në definicionin e dijetarëve. Në aspekt të përgjithshëm, të gjitha këto shprehje janë sinonime, ndërsa te ekspertët e shkencës së usulit quhet kijasë.

Shtyllat e Kijasit

Rukni është pjesë përbërëse e çështjes, pa të cilën çështja nuk mund të ekzistojë.

Nga definicioni u kuptua se kijasi ka katër pjesë përbërëse,¹¹ e ato janë:

1. baza,
2. dega,
3. kriteri i përbashkët në mes të bazës dhe degës, e cila quhet: arsyeja dhe
4. ligji bazë.

Baza: Te usulijinët bazë quhet hapësira (sfera) e ligjit, në të cilën është ligjësuar prej tekstit apo ixhmait. Te mutekeliminët quhet teksti i cili tregon për ligjësimin e ligjit, sepse ajo (baza) është sfera në të cilën është prodhuar ligji. Baza është ajo, në të cilën është prodhuar ligji tjetër (i ardhshëm).

Bazuar në këtë: Te fukahatë, në shembullin e ndalimit të pijeve dehëse, në bazë të analogimit me alkoolin, është: Dehja është haram, sepse Baza është ajo, në të cilën rezultohet ligji i degës, pra e përfituar prej saj dhe e rikthyer në të. Kjo realizohet në vetë pijen alkoolike.

Përderisa, te mutekeliminët: Baza është teksti, i cili tregon për ndalimin e alkoolit, sepse në të është prodhuar ligji i ndalesës, pra: Baza është ajo çka në të prodhohet (ndërtohet) tjetra.

Unë e preferoj definicionin e fukahave, sepse gjuhësisht “baza” është ajo për të cilën ekziston nevoja dhe vetë alkooli ka prioritet nga të tjerët, si teksti apo ligji që të quhet “baza”. Kjo nga shkak se ligji apo teksti presupozohen që të mbështeten në të. E, jo e kundërta, sepse hapësira (sfera) nuk mund të presupozohen për ligj, e as për tekst.

Dega: Definicioni prioritar i fukahave është: Hapësira (sfera), në të cilën nuk ekziston teksti dhe as ixhmai. Nëse e marrim shembullin e sipërpërmendur është “lëngu dehës”.

Arsyeja: Është kriteri, në të cilin është prodhuar ligji bazik, e që në shembullin e sipërpërmendur është “dehja”.

Ligji bazë: Është ligji i sheriatit, i cili është aprovuar prej tekstit në bazë dhe që qëllimi është që të bartet në degë. Në shembullin e sipërpërmendur ligji bazë është: Ndalimi i alkoolit apo ligji prej së cilës bartet tek dega.

Kijasi: Në shembullin e sipërpërmendur është ndalimi i pijeve dehëse. Ky ligj është produkt i Kijasit, e nuk është pjesë përbërëse e saj. Këtë e ka definuar Amidiu, ndërsa Esneviu ka thënë: Ligji degëzues i kijasit është pjesë përbërëse (rukn) prej pjesëve përbërëse të kijasit dhe nuk është produkt i saj, sepse produkti i kijasit është: Njohuria për ligjin degëzues dhe jo vetë ligji degëzues.

Ky koncept kuptohet me shembull tjetër, e ai është se pejgamberi s.a.v.s. e ka pikësuar për ndalesën e kamatës shtesë dhe kamatës jo shtesë në gjashtë lloje të elementeve, të cilat janë: ari, argjendi, elbi, gruri, hurma dhe kripa. Këto elemente janë bazë dhe misri, orizi, fuli (pasuli)] simbolizojnë degën.

Ligji: Ndalimi i kamatës në ta.

Te Hanefijtë arsyeshmëria është: Pesha ose sasia kur lloji është i njëjtë.

Te Shafiijtë është: Shtimi në ari dhe argjend dhe ushqimi në produktet e ushqimit në katër ushqimet tjera.

Tema e dytë: Argumentimi i kijasit

Argumenti: Është treguesi dhe dokumentuesi.

Me fjalën: Kijasi është argument, qëllimi është: Treguesi dhe dokumentuesi prej argumenteve, të cilat i ka paraparë Ligjësuesi për t'i kuptuar disa ligje.

Qëllimi: Argumentimi i kijasit është bazë prej bazave legislative në ligjet praktike dhe teorike. Kjo e ka kuptimin e pranimi të kijasit, pra a është e kërkuar me shariatë. Gazaliu dhe Amediu shkojnë në bazë të definicionit të dytë.

Sipas mendimit tim, kjasin e pranon logjika e shëndoshë dhe natyrshmëria. Ekspertët e usulit janë pajtuar se argumentimi në çështjet e kësaj bote i ngjan ushqimeve dhe ilaçeve; ata, po ashtu, janë pajtuar se argumentimi i kijasit e ka burimin prej Pejgamberit s.a.v.s. Ndërsa, sa i përket çështjeve të shariatit, ai është ndarë në pesë drejtime:¹²

1. **Drejtimi i shumicës absolute të dijetarëve:** Pranimi i kijasit logjikisht është i lejuar dhe ligjërish duhet të veprohet me të.¹³ Ibn Sebekiju thotë: Kijasi është çështje e fesë, sepse jemi të urdhëruar të veprojmë me të. Thotë Zoti i Lartmadhëruar:

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

“Logjikoni, o ju të zotët e mendjes.” (el-Hashr : 2)

2. **Drejtimi i Fial Esh-Safiiut, Ebi Husejn el Basriut Muëtezil:** Logjika me argumentet e shariatit tregojnë për obligueshmërinë e të vepruarit me Kijasë. Argumentet e tyre do t'i paraqes së bashku me argumentet logjike, me të cilat janë argumentuar përkrahësit e kijasit.

3. **Drejtimi i Kasaniut¹⁴, Davudit, Esfehanijut:** Me kijasë duhet të veprohet vetëm në dy raste. Përpos këtyre dy rasteve, është haram të vepruarit me të.

E para :Që arsyeshmëria e bazës të jetë e tekstualizuar ose me shprehje të qartë, ose në mënyrë sinjalizuese.

Shembulli i shprehjes së qartë: Thënia e pejgamberit s.a.v.s. për ndalimin e grumbullimit të kurbaneve: *“Vërtet, unë ua kam ndaluar*

(grumbullimin e mishit të kurbaneve) për shkak të Dafës”,¹⁵ që do të thotë për shkak të ardhjes së karvanëve në Medinë. Dafetun janë grup njerëzish, të cilët kalojnë prej një vendi në një vend tjetër për të kërkuar mallra. Ky specifikim tregon arsyeshmërinë e ndalesës së grumbullimit, sepse ka thënë: “për shkak”.

Shembull tjetër: Shembulli i mënyrës sinjalizuese. Thënia e Muhamedit a.s., kur është pyetur për jargën e maces (jargë e cila mbetet pasi që të pijë ujë): *Ajo enë nuk është e papastër*, që do të thotë: çka e prek (lëpin) macja nuk është papastër, *por ajo është prej vizitorëve dhe rrotullueseve rreth jush*.¹⁶ Thënia “ajo është prej rrotullueseve” sinjalizon për arsyeshmërinë e dispozitimit, edhe pse tema nuk ka qenë për arsyeshmërinë, sepse nuk do të kishte pasur dobi përmendja e rrotullimit të saj.

E dyta: Që dega të jetë më prioritare se sa dispozita e bazës. Shembull: Kijasi i ndalesës së rrahjes së prindërve me britmën “of”, sepse arsyeshmëria është e njëjtë, pra është nënvizuar ndalimi i nënçmimit të prindërve me thënien e Zotit të Lartmadhëruar: **“Dhe mos ju thuaj as “of” bile.”** Ndalesa e rrahjes ka prioritet ndaj britmës, sepse rrahja është nënçmim dhe lëndimi më i rëndë. Kjo është ajo që quhet: Tregueshmëria e tekstit apo konkludimi i ligjërimit.

Gazaliu është argumentuar në mënyrë tjetër: Ligjet janë të ndërlidhura me shkaqet, pra rezultojnë nga shkaqet. **Shembull:** Maizi bëri prostitucion dhe u dënua me vdekje. Vjedhësit të Safvanit iu pre dora. Baza e kësaj është në të quajturën “Perpilimi i lëndës” (të cilën do ta sqarojmë më vonë). Mirëpo, sa e shoh unë, atë që e përmend Gazaliu e ka bazën te rasti i parë. Prej llojit të arsyeshmërisë tekstuale në mënyrë sinjalizuese shohim në shembullin, kur pyetësi e ka pyetur Muhamedin a.s.: Kam kontaktuar seksualisht gjatë agjërimit të ditës së Ramazanit. Ndërsa Muhamedi a.s. i ka thënë: **Liroje një rob**.¹⁷ Kjo është sikur t’i ketë thënë: Pasi që ke kontaktuar, atëherë liroje një rob (për shkak të kontaktimit).

Vërehet se autorët e këtij drejtimi të tretë e mohojnë të argumentuarit me kijasë dhe thonë: Në këta dy raste të sipërpërmendura nuk ndërhyjnë logjika as në obligueshmëri dhe as në ndalesë, por arsyeshmëria është rezultat bindës, që do të thotë se dispozita në degë është rezultat i sigurt dhe nuk ka dyshim se mund të gabohet, e që kjo është e kundërta e arsyeshmërisë së prodhuar.

4. **Drejtimi i dhahirive dhe i këtij mendimi është edhe Shevkaniu:** Logjikisht kijasi është i lejuar, mirëpo nuk mund të gjejmë diçka në sheriat, i cili obligon të vepruarit me kijasë.

5. **Drejtimi i imamëve shiit dhe çka është transmetuar prej Nidhamijëve Muëtezil:** Është absurde të besohet se duhet vepruar me kijas,¹⁸ sepse ndikon me kandar të dyfishtë dhe, në vështirësi të muxhtehidëve, do të ishte bashkimi i dy të kundërtave.¹⁹ Kuptohet se drejtimi i Nidhamiut është i njëjtë me atë të Kesaniut.

Përfundimi i këtyre mendimeve del se janë dy drejtime. Drejtimi i shumicës absolute të dijetarëve, të cilët thonë se kijasi, pa dyshim, është argument dhe drejtimi i Dhahirijëve, një pjese të Muëteziilëve të Bagdadit, të cilët thonë se kijasi nuk është argument; vetëm se disa prej tyre thonë: mosargumentimi është prej shkakut logjik, ndërsa të tjerët thonë prej shkakut sheriatik. Por, e vërteta është se të dy palët e mohojnë kijasin.

Argumentet

Argumentimet e mohuesve të kijasit

Mohuesit e kijasit argumentohen me argumente me sa vijon:²⁰

1. **Nga Kur’ani:** ajetet në të cilat Zoti i Lartmadhëruar ka thënë:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

“O ju, të cilët keni besuar, mos dilni para fjalëve të Allahut dhe të dërguarit të Tij.” (el-Huxhurat, 1)

Ky ajet nuk lejon të vepruarit me diçka tjetër, pos Librit të Allahut dhe Sunetit të të dërguarit të Tij. Përderisa të vepruarit me kijasë është veprim me diçka pos tyre, sepse i jepet përparësi fjalës së Allahut dhe të dërguarit të Tij. Për këtë arsye është e ndaluar të veprohet me të.

Fjala e Zotit të Lartmadhëruar:

وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Dhe që të thoni për Allahun atë që nuk e dini.” (El Bekare : 169)

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

“Dhe mos gjyko për atë që nuk ke dituri.” (el-Isra, 36)

Këto dy ajete ndalojnë që njeriu të pasojë atë që nuk është dituri e sigurt. Kijasi është dituri e pasigurt; atëherë muxhtehidi e ka të ndaluar të veprojë me të. E, dihet se gjykimi me Kijasë i takon llojit të gjykimit të pasigurt, sepse bazohet në dituri për çështje të cilat nuk janë kategorike, si f.v. për: arsyeshmëria në bazë dhe qëndrimi i saj në degë.

Fjala e Zotit të Lartmadhëruar:

وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

“Dhe e pasigurta (dyshimi) nuk ka të bëjë asgjë me të vërtetën.” (en Nexhm, 28)

Dyshimi nuk tregon të vërtetën, ndërsa kijasi është argument i dyshimtë, kështu që nuk vlen të gjykohet me të.

Fjala e Zotit të Lartmadhëruar:

وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

“Nuk ka asgjë të njomë e as të thatë e që nuk është në Librin e qartë.” (el-Enam, 59)

Në rasën emërore është fjali e pavarur dhe nuk ka të bëjë me pjesën tjetër **“e di”**, ashtu që të përputhet me qëllimin se të gjitha ligjet janë në Kur’anin fisnik.²¹ Qëllimi i pjesës së ajetit **“libri”** është për Kur’anin. Ajeti tregon se libri i Allahut përfshin çdo gjë dhe nuk ka nevojë për kijasin. Kijasi është argument kur të argumentohet me të dhe nuk lejohet të veprohet me kijas, sepse kushti i saj është kur të mungojë teksti (Kur’ani dhe Suneti), ndërsa ajeti dëshmon se çdo gjë, që nevojitet të argumentohet, është në Kur’an.

Replika për këtë argumentim është me sa vijon:

Sa i përket ajetit të parë: Nuk ndalon të vepruarit me kijas, sepse Allahu dhe i dërguari a.s. kanë thënë të veprohet me kijasë. Të vepruarit me kijasë është të vepruarit me Librin e Allahut dhe të Sunetit të të dërguarit të Allahut dhe nuk i dilet përpara Allahut dhe të dërguarit të Tij.

Sa i përket ajetit të dytë, të tretë dhe të katërt: këto ajete nuk tregojnë për ndalesë, sepse argumentimi me kijasë nuk është i pasigurt, por është argument i sigurt për muxhtehidin. Është i sigurt në diturinë e tij se është ligj i Allahut në çështje ose, së paku, është obligim që të veprohet me të.

Është ixhmai, i cili e parasheh se është obligim që muxhtehidi të pasojë atë që e mendon.

Sa i përket ekzistimit të pasigurisë, kjo ka të bëjë me rrugën, e cila shpie deri te dispozita. Nuk ka pengesë nëse ekziston ndonjë rregull i pasigurt deri te argumentimi, sepse dijetarët janë pajtuar që muxhtehidi duhet të veprojë me atë që mendon gjatë fetvasë dhe, sipas mendimit prioritar, ixhmai është argument i prerë. Po ashtu, e pasigurta është ana prioritare e dy alternativave. Logjika e pranon që të veprohet me atë që është prioritare.

Sa i përket ajetit të pestë: Me fjalën **“libër”** ajeti ka këtë qëllim: “dituria e Allahut në Lehvi Mahfudh.” Por, edhe nëse e pranojmë se e ka për qëllim Kur’anin, prapëseprapë Kur’ani nuk i përfshin të gjitha dispozitat ligjore pa ndërmjetësim, sepse kjo do të ishte në kundërshtim me realitetin praktik. Shumë dispozita të sheriatit rezultojnë prej sunetit ose prej ixhmait. Atëherë qëllimi se Kur’ani përmban të gjitha dispozitat e sheriatit është në aspekt global, pa marrë parasysh a janë prej ndërmjetësimit, pra prej kijasit, ose pa ndërmjetësues, pra drejtpërdrejt prej tekstit, që do të thotë se çdo farz është prej Kur’anit në formë kuptimore, edhe nëse nuk është shprehimore. Dispozita e analogimit është e përmendur në formën kuptimore, për shkak të gjasimit të së analoguarës në arsyeshmërinë e ligjit. Kur’ani ka treguar se duhet të veprohet me kijasë në ajetin: **“Dhe analizoni (analogoni), o ju pronarë të logjikës.”** (të cilën do ta sqaroj te argumentimi i shumicës absolute të dijetarëve); atëherë ajeti tregon se nuk duhet të veprohet me kijas, siç pretendojnë. Kështu që fjalët e tyre se nuk ka nevojë për kijasë hidhen poshtë, por se ka nevojë për kijasin për të paraqitur ligjet.

2. **Suneti:** Pejgamberi s.a.v.s. ka thënë: *Vërtet, Allahu i Lartmadhëruar ka obliguar obligime, mos i humbisni; ka paraparë ligje të dënimit, mos i anashkaloni; ka ndaluar çështje, mos i praktikoni; ka heshtur për disa çështje si mëshirë për ju dhe (mos mendoni) nuk i ka harruar, andaj mos i*

hulumtoni ato.²² Ky hadith tregon se çështjet ose janë obligative, ose të ndaluara, ose të heshtura, të cilat ose janë të lejuara, ose janë të falura. Analogimi në çështjet heshtura i përket sferës së çështjeve të falura pa kurrfarë dyshimi dhe f.v. nëse analogojmë një çështje të heshtur me vaxhibin, atëherë ne e kemi bërë vaxhib atë të cilën nuk e ka bërë vaxhib Allahu. Nëse e analogojmë me çështjen haram, atëherë e kemi bërë haram atë që nuk e ka bërë haram Allahu.

Replikohet me atë se dispozita e ligjësuar prej kijasit nuk është dispozitë e ligjësuar prej muxhtehidit, por është prej Allahut, sepse arsyeshmëria e ligjit bazë e rezulton ligjin në degë, nëpërmjet rrugës së kuptimit, dhe kjo i bie sikur ta kishte thënë Zoti i Lartmadhëruar (në mënyrë indirekte) që të rezultoj ligji sa herë që të rezultojë arsyeshmëria e po atij ligji, sepse ligjet e sheriatit janë të ndërlidhura në mes vete. Arsyeshmëria rezulton vendosjen e ligjit çdo herë kur të gjendet ai rast. Kështu që muxhtehidi nuk ka obliguar nga vetja e tij, por ka shpalosur se ligji në të analoguarën është njësoj me ligjin analogues, për shkak të arsyeshmërisë së njëjtë në të dy rastet.

Janë argumentuar edhe me një hadith tjetër, me thënien e Muhamedit a.s.: ***Ky umet ndonjëherë do të veprojë me Kur'an, ndonjëherë me sunet, e ndonjëherë me Kijasë dhe kur të veprojnë me të (kijas) ata do të jenë të humbur.***²³ Pejgamberi s.a.v.s. e ka llogaritur humbje të vepruarit me kijasë.

Replikohet me atë se ky hadith kundërshtohet me hadithet, të cilat tregojnë se duhet të veprohet me kijas, siç është rasti me hadithin e Muadhit dhe Ebi Musaut (të cilët do t'i tregoj më vonë). Ky kundërshtim në mes të haditheve bën që të rezultojë se ky hadith tregon për të vepruarit me kjasin e pabazë (të pavlefshëm), përderisa hadithi i Muadhit tregon të vepruarit me kjasin e bazuar dhe të vlefshëm. Kështu zgjidhet çështja në mes të dy haditheve.

Kijasi i pabazë quhet kijasi, i cili nuk ka mbështetje në argument ose mbështetet në argumente, të cilat janë të kundërshtuara, por që autori këmbëngul në të ose mbështetet në hamendje dhe iluzion, e jo në objektivat e përgjithshme të sheriatit.

Kijasi i bazuar është kijasi, i cili nuk është në kundërshtim me Kur'anin e as me Sunetin dhe është në përputhshmëri me gjuhën dhe nuk thuhet me hamendje dhe iluzion, por me argumente prej teksteve të sheriatit ose të objektivave të sheriatit, siç është rasti me mendimin në bazë të parimit të Interesit korrespondencial (Meslehatul murselit): Është

burim i shariatit, të cilin shariati as nuk e sheh si bazë, por as të refuzuar. E vërteta është se ky hadith nuk është i saktë dhe nuk merret si argument, as nuk pranohet si bazë.

3. Argumenti i Ixhmait: Është e vërtetë se disa prej sehavebe e kanë urreyer të vepruarit me kijasë ose me anë të ixhtihadit të mendimit të lirë dhe sehabet tjerë kanë heshtur dhe në heshtje e kanë pranuar mohimin e tyre, e kjo do të thotë se është aprovuar ixhmai. Prej kësaj është se kur Ebu Bekri është pyetur për “Kelalen” (kur vdes njeriu dhe nuk ka as prindër as fëmijë), që është i cekur në fjalën e Zotit të Lartmadhëruar:

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ

“Dhe nëse është ndonjë njeri, të cilin e trashëgojnë në formë të Kelales, ose qoftë edhe grua dhe ai (ajo) ka vëlla ose motër.” (en Nisa, 12)

Ebu Bekri r.a. ka thënë: *Cili qiell do të më mbulonte dhe cila tokë do të më mbante po të thosha diçka për librin e Allahut në bazë të mendjes sime, pra me kijasë.*²⁴

Transmetohet se Umeri r.a. ka thënë: *Ruaju nga njerëzit që iluzionojnë, sepse ata janë armiq të sunetit, ju jeni të përcaktuar t'i ruani hadithet. Ata japin mendime me të cilat e humbin veten e tyre dhe juve. Po ashtu ka thënë: Ruajuni MUKAJELETËS? Kur e pyetën – çka është MUKAJELETE? Ai u përgjigj: Analogjia.*

Aliu, Zoti e zbardhtë fytirën e tij, ka thënë: *Po të kishte qenë feja e bazuar me kijas, atëherë pjesa e poshtme e këmbës kishte pasur përparësi nga pjesa e jashtme që të lëmohej.*

Ibni Abasi r.a. ka thënë: *Do të shkojnë (përfundojnë) të mirët dhe lexuesit e Kur'anit prej juve dhe do të mbeten injorantët, të cilët do t'i krahasojnë (analogojnë) çështjet në bazë të kandarit të mendjeve të tyre.*

Transmeton Abdullah Ibn Umeri se pejgamberi s.a.v.s. ka thënë: ***Zoti i Lartmadhëruar nuk e tërheq diturinë me tërheqje të diturisë nga njerëzit, por e tërheq diturinë me vdekshmërinë e dijetarëve dhe, kur nuk mbeten dijetarë, atëherë njerëzit për prijtës të tyre caktojnë injorantët; dhe pastaj i pyesin, e ata përgjigjen pa pasur njohuri, atëherë ata e humbin edhe veten edhe ata (popullin).***²⁵

Gjurmime të ngjashme transmeton edhe Ibn Mes'udi.²⁶ Ato gjurmime janë prej sehavebe të mëdhenj, të cilët e kanë mohuar kjasin dhe të

vepruarit me të dhe askush nuk i ka kundërshtuar. Kështu që është aprovuar ixhmai se të vepruarit me kijasë është i ndaluar.

Replikohet për këto argumente se këto transmetime nuk janë në përputhshmëri me transmetimet tjera nga po këta sehabë, të cilët nxjerrin në përfundim se është çështje e lavdëruar të vepruarit me kijas, të cilat do t'i mësojmë te argumentet e shumicës absolute të dijetarëve. Duhet patjetër që të bëhet tubimi dhe analizimi në mes të kundërthënieve, ashtu që vijmë në përfundim se urrejtja ka të bëjë me kijasën e pabazë, i cili nuk i plotëson kushtet e vlefshmërisë, siç janë: që kijasi të jetë në kundërshtim me tekstin (Kur'anin dhe Sunetin) ose kijasi, i cili rezulton prej atij që nuk është kompetent për ixhtihadë dhe analizë, ose që praktikohet në çështje, për të cilat nuk ka të bëjë kijasi, si f.v. komentimit të Kur'anit fisnik; ndërsa lavdërimi i kijasit është për kijasën e vlefshëm, i cili i plotëson kushtet për të qenë kijasi i vlefshëm. Kjo pra rezulton pasi që t'i tubojmë transmetimet kundërthënëse, nëse dëshmohet vërtetësia e secilës prej tyre.²⁷

4. Argumenti Logjik: Kijasi sjell konfrontime dhe kundërshtime në mes të muxhtehidëve, siç është vërtetuar me çështjet sekondare të ixhtihadit dhe, pasi që kijasi ndërtohet mbi bazën e çështjeve jo të sigurta, pra të mëdysheve, atëherë mëdyshtja shkakton konfrontim të perceptimeve dhe të vizioneve. Nga kjo rezulton që kijasi duhet të jetë i ndaluar, sepse Zoti i Lartmadhëruar i ka ndaluar konfrontimet kur ka thënë:

وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ

“Dhe mos u konfrontoni, se do të humbni dhe ju humb aroma juaj.”
(el-Enfal, 46)

Kjo replikohet në dy mënyra:

Mënyra e parë: Në esencë, ky argument ka të bëjë për çdo argument, i cili sjell dyshim, siç janë: lajmi i vetmuar dhe argumenti filozofik apo ideor dhe kjo do të nënkuptonte që të vepruarit me lajmin e vetmuar apo me argumentin logjik është i ndaluar, mirëpo këtë nuk e ka thënë askush.

Mënyra e dytë: Konfrontimi, të cilin e ndalon sheriatu është konfrontimi në çështje të besimit dhe të bazave të fesë apo në çështjet gjenerale, siç janë: çështja e politikës shtetërore apo çështjet e luftës. Argument për këtë kemi

pjesën e ajetit: **“Dhe mos u bëni sikur ata, të cilët u ndanë dhe u përçanë.”** Ky qortim, pasi që rezulton rrezik vital, ka të bëjë atëherë për konfrontimin për bazat e besimit ose për çështjet, të cilat kanë të bëjnë me ekzistencën e umetit nga armiku i jashtëm. Ndërsa, sa i përket mospajtimit në dispozitat praktike sekondare të sheriatit, nuk ka pengesë nëse ndodhin, sepse nuk rezulton shkatërrim. Përkundrazi, mund të jetë mëshirë dhe lejim i zgjerimit të hapësirës prej Zotit të Lartmadhëruar për robërit e Tij. Është gjurmuar thënia: **“Mendimet e ndryshme (polarizimi) të umetit tim janë mëshirë.”**²⁸

Prej argumenteve logjike, me të cilat janë argumentuar, është edhe ajo se Kijasi është lloj i argumentimit të dyshimtë dhe dyshimi logjik është i ndaluar, sepse mund të jetë i gabuar, e gabimi është i ndaluar dhe nga çdo gjë, që është e mundur të jetë gabim, nevojitet largimi prej saj; pra logjikisht kijasi nuk lejohet.

Replikohet: Mëdyshja, e cila është e ndaluar logjikisht, është mëdyshja e cila nuk anon në asnjë anë, e cila është e drejtë, e që në esencë është e padrejtë, apo e drejta e cila nuk anon në anën prioritare. Ndërsa, sa i përket mendimit (mëdyshjes), i cili ka prioritet të drejtën, nuk është i ndaluar, por ka prioritet të veprohet pasi që këtë e pranon logjika e shëndoshë. Nuk është kusht që gjithmonë të jemi të sigurt në atë që sjell dobi, sepse në të kundërtën do të paralizoheshim.

Shumica e çështjeve të dobishme, si bujqësia, tregtia, industria, të gjitha këto janë lëmi ku profiti apo prodhimtaria është e dyshimtë (e pasigurt).

Argument tjetër se nuk ka nevojë për kijasë është edhe ajo se mjaftojnë Kur’ani dhe Suneti që të jenë argumente të ligjësimi, sepse këto dy burime kanë përcaktuar se çka është obligative, çka është haram, çka është mendub, çka është mekruh, dhe se çka nuk është e përcaktuar në ndonjërin prej këtyre, është mubah (e lejuar), sepse esenciale në çështjet është lejimi në bazë të thënies së Zotit të Lartmadhëruar:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ

“Ka krijuar për ju gjithë çka ka në tokë në përgjithësi.” (el Bekare, 29)

Kështu pra, nuk kemi nevojë për kijas, sepse Zoti i Lartmadhëruar i ka përmbledhur të gjitha çështjet, përderisa kijasi merret me çështjet, të cilat nuk gjenden në përmbledhje.

Replikohet: Përmbajtja e së lejuarës bazike është e drejtë deri atëherë kur nuk vjen në pyetje mendimi prioritar për obligueshmëri apo për ndalesë. Mendimi prioritar në ta vjen nëpërmjet kijasit. Siç e kemi sqaruar më parë, prezenca e mendimit të pasigurt nuk e zhvlerëson argumentimin e kijasit, sepse ligjet praktike pranojnë që të aprovohen me argumente të pasigurta, siç është me rastin e lajmit të vetmuar.

Argumenti i Nidhamiut për mospranimin e kijasit

Në fund, Nidhamiu argumentohet se logjikisht është absurde të besohet se kijasi është argument, sepse mendja obligon që dy çështjeve të njëjta t'u jepet një ligj i vetëm, ndërsa çështjeve të kundërta, ligje të ndryshme. Mirëpo, Ligjvënësi ka bërë dallim në mes të çështjeve të ngjashme, kur i ka ligjësuar dhe i ka përmbledhur të ndryshmet dhe ka ligjësuar ligje, në të cilat nuk mund të ndërhyjë logjika. Të gjitha këto janë në kundërshtim me argumentin e kijasit, sepse fusha e kijasit është prodhimi i arsyeshmërisë dhe bartja e një forme në një formë tjetër, për shkak të ngjashmërive të tyre në arsyeshmëri. Po ashtu, kijasi nënkupton ndarjen e të ndryshmeve. Nga kjo kuptohet se nuk ka vend për kijasën në shariat, për shkak se bie në kundërshtim me parimet e saj, sepse kijasi është e kundërta e shariatit.²⁹

Sa i përket planprogramit të Ligjvënësit në ndarjen dhe dallimin në mes të të ngjashmeve është se: Ka bërë dallime dhe ndarje në mes vlerave dhe rëndësive të kohëve (ditëve, muajve). E ka dalluar natën e lejletul Kadrit dhe muajt e shenjtë nga netët dhe muajt tjerë. Ka bërë dallimin në mes të vendeve, siç është rasti me dallimin e Mekës dhe Medinës, nga vendet tjera, edhe pse dihet se vendet, si vende, janë të njëjta.

Ligjvënësi ka bërë dallimin në mes të namazeve, kur është në pyetje çështja e shkurtimit të namazeve katër rekatëshe ndaj atyre dy dhe tri rekatëshe, edhe pse namazi është i njëjtë te të gjitha rastet. Po ashtu, e ka bërë obligim kompensimin e agjërimit për gruan me menstruacion, ndërsa nuk e ka bërë obligim kompensimin e namazit për të, edhe pse agjërimi dhe namazi janë ibadete.

Sa i përket Ligjvënësit, se ka ligjësuar ligje ku nuk mund të ndërhyjë logjika, është se e ka lejuar shikimin e robërshës së bukur; në anën tjetër na

ka obliguar të ulim shikimin sa i përket femrës së shëmtuar (të lirë) ose plakës me pamje të zymtë (të lirë), edhe pse epshi anon nga e para dhe i ikën të dytës; ligji e ka paraparë për dënim me prerje të shuplakës për shkak të vjedhjes së sasisë së vogël dhe nuk e ka paraparë të njëjtin dënim për uzurpim të sasisë së madhe; e ka bërë obligim shkopimin për shpifje ndaj tjetrit, për prostitucion dhe nuk e ka bërë obligim për shpifje ndaj tjetrit për pabesim, kur dihet se shpifja për pabesim është më e rëndë se shpifja për prostitucion; ka kushtëzuar katër dëshmitarë të drejtë për prostitucion, përderisa për vrasje i ka paraparë vetëm dy dëshmitarë, edhe pse vrasja është më e rëndë se prostitucioni, e shumë çështje të tjera sekondare, të cilat janë të nënvizuara në fikh.

Replikohet:

Argumenti se duhet të veprohet me kijasë kur të mësohet arsyeshmëria e përbashkët në mes të bazës dhe degës, edhe pse nuk gjendet element i kundërt për vërtetimin e dispozitës në degë dhe atëherë baza dhe dega bëhen të njëjta. Nga ky aspekt, që të dyjave u jepet ligj i njëjtë dhe gjithmonë çështja e kijasit është kështu, nuk bën dallimin apo ndarjen në mes tyre, por, përkundrazi, bën përbashkimin në mes tyre.³⁰

Kur nuk gjendet arsyeshmëria e përbashkët në mes të bazës dhe degës ose gjendet element i kundërt, atëherë baza dhe dega janë të kundërta. Nga ky aspekt i jepet secilit prej tyre ligj që i përshtatet asaj çështjeje, edhe nëse janë të njëjta nga aspekti i jashtëm; dhe moslejimi i kijasit në disa raste të caktuara nuk do të thotë që mos ta pranojmë kijasën në tërësi. Me një fjalë, kijasi bën përbashkimin e të njëjtave, varësisht prej rastit, edhe nëse janë të kundërta nga aspekti i jashtëm dhe bën dallimin në mes të të kundërtave, varësisht prej rastit, edhe nëse janë të njëjta nga aspekti i jashtëm.

Ligjvënësi e ka bërë parim në çdo gjë që e ka ligjësuar, ndërsa sa i përket asaj çka ka sjellë Nidhamiu për disa raste, ato janë raste shumë të rralla. Në të shumtën e rasteve, e rralla nuk nënkupton ligjin e të shumtës. Lejohet dallimi në mes të të njëjtave, nëse nuk kanë arsyeshmëri të njëjtë, ose për shkak të gjendjes së ndonjë elementi të kundërt. Po ashtu, lejohet bashkimi i të kundërtave, nëse kanë diçka që i bashkon në kuptim.

Përfundim:

Mendimi i Nidhamiut ose është i ndërtuar mbi bazën e shikimit të aspektit të jashtëm të të njëjtave, ose të kundërshtimit, ose të rasteve të rralla, ose për shkak të mosekzistimit të arsyeshmërisë së përbashkimit në mes të çështjeve, edhe pse janë të njëjta në ligjësim. Mirëpo, çdo të njëjta nuk mund të përputhen në çdo aspekt, por mund të ndodhë dhe lejohet të kenë dallim në një formë prej formave dhe atëherë nuk është bashkim në mes të të kundërtave, sepse pastrimi me dhe' (tejemum) është pastrim simbolik (ligjor) dhe nuk është pastrim konkret.

Këtu e përfundoj paraqitjen e argumenteve të mohuesve të kijasit; dhe një prej argumenteve shihet se ai parasheh parim tjetër, e ai është se e parasheh vetëm anën e jashtme të teksteve; ato përkufizohen në sqarimin e vetëm të shprehjeve, e jo të esencës së tyre, dhe nuk kalojnë më tutje. Ndërkaq, sa i përket shumicës absolute të dijetarëve, ato shkojnë në bazë të parimit të analizës së thellë të teksteve³¹ dhe zgjerojnë kuptimin tregues të tyre. Këta thonë: Tregueshmëria e ligjit buron nga shprehja e teksteve dhe nëpërmjet tregueshmërisë së përgjithshme, të cilat janë të sqaruara në objektivat e sheriatit në mënyrë globale dhe rasteve në përgjithësi. Teksti Kur'anor **“Vërtetë alkooli...”** tregon nga aspekti shprehimor për ndalimin e alkoolit, ndërsa nëpërmjet tregueshmërisë sinjalizon se çdo gjë, që në të shumtën e rasteve dëmton, është e ndaluar dhe kjo tregohet në ajetin **“Thuaj: - Në të ka mëkat të madh.” (El Bekare : 219)**. Kështu pra, e vërteta e kijasit është aktivizim i tekstit dhe assesit nuk është dalje prej kornizës së tekstit, ashtu siç pretendojnë mohuesit e kijasit. Papajtueshmëria, siç shihet, ka të bëjë me çështjen e analizimit të teksteve.

Shumë bukur ka thënë Shehrestani, kur ka replikuar ndaj mohuesit të kijasit Esfahaniut, i cili ka thënë: I pari i cili ka bërë kijasë ka qenë Iblisi. Shprehja e tij (e Shehrestanit) ka qenë: Ka menduar (Esfahaniu) se kijasi është çështje e jashtme nga bërthama e Kur'anit dhe e Sunetit, mirëpo ai nuk e ka kuptuar se kërkimi i ligjit sheriatik është prej programit sheriatik.

Asnjë ligj prej ligjeve nuk është precizuar pos me krahasime dhe ixhtihad, sepse është e domosdoshme që në botën e ligjit të jetë ixhtihadi pranues. E kemi parë se si sehabet kanë bërë ixhtihadë dhe sa e sa krahasime (kijase) kanë bërë në lëmin e trashëgimisë, kur kanë bërë krahasimin e vëllezërve me gjyshin, mënyrën e trashëgimisë së llojit të trashëgimisë së quajtur **“KELALE”**. E shumë e shumë raste të tjera, të cilat dihen.³²

Profesori Muhamed Ebu Zehra ka thënë: E vërteta është se mohuesit e kijasit kanë gabuar dhe nuk kanë bërë analizimin e teksteve. Kjo ka ndikuar që të jenë neglizhues deri në atë masë sa që kanë ligjësuar dispozita ligjore, të cilat nuk i pranon logjika. Ato kanë ligjësuar aso ligjesh sa që urinën e njeriut e kanë konsideruar fëlliqësirë, sepse është e tekstualizuar, ndërsa urinën e derrit e kanë konsideruar të pastër, sepse nuk është e tekstualizuar. Po ashtu, kanë thënë: Liabi i qenit është fëlliqësirë, ndërsa urina e tij është e pastër. Po të analizonin pak për të kuptuar tekstin e fikhut, nuk do të binin pre e këtyre gabimeve të thjeshta dhe të ngjashme.³³

Këto do t'i sqaroj mirë në pjesën e argumenteve të shumicës absolute të dijetarëve.

Argumentet e vërtetuesve të kijasit

Shumica absolute e dijetarëve janë argumentuar me argumente tekstuale dhe logjike:

Sa i përket argumentit të tyre, se kijasi është i lejuar dhe jo obligativ, këtij mendimi në këtë formë unë i jap prioritet: sepse besimi se kijasi është obligativ nuk është absurditet, që do të thotë se jo vetëm kijasi por dhe çdo gjë e cila është kështu, logjikisht është e lejuar. Nëse Ligjvënësi thotë: **“Gjykatësi të mos gjykojë, kur është i hidhëruar.”** sepse hidhërimi të analogohet me çështje që ndikojnë në koncentrimin e mendimit dhe të kuptuarit siç janë: etja, uria dhe dhimbja apo lodhja e tepruar.

Argumentet e obligueshmërisë sheriatike të tyre janë katër.³⁴

1. Kur’ani

Thënia e Zotit të Lartmadhëruar:

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

“Dhe analizoni, o ju të zotët e mendjes.” (El Hashr : 2)

Zoti i Lartmadhëruar na ka treguar neve në Suretul Hashr se çfarë i ka ndodhur fisit beni Nadir, si ndëshkim për pabesimin dhe lajkatimin ndaj të dërguarit të Allahut dhe besimtarëve, siç e tregon në fillim të ajetit:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا

“Ai (Allahu) është i Cili i nxori ata, të cilët nuk kanë besuar.” (el Hashr, 2) pastaj e ka pasuar me pjesën tjetër të ajetit: **“Dhe analizoni...”** Analizoni dhe shikoni se çfarë dënimi ju zbreti atyre dhe shkakun e ndëshkimit. Dhe kujdesuni e mos veproni ashtu siç kanë vepruar ata, e të ndëshkoheni ashtu siç janë ndëshkuar, sepse çka u ka ndodhur atyre, do t’iu ndodhë të ngjashmëve me ta. Kjo tregon se të shkaktuarat janë pasojë e shkaktuesve dhe çdo herë kur të ketë shkaqe, do të ketë edhe të shkaktuara. Kijasi e ka këtë kuptim. Është ndërlidhje e të shkaktuarës me shkakun. Çdo herë kur ekziston e shkaktuara, ekziston edhe shkakun. Me fjalë tjera: Zoti i Lartmadhëruar na ka urdhëruar ta kemi parasysh. Kuptimi i fjalës “IËTIBAR” është kalim dhe transferim prej një çështje në një çështje tjetër. Po ashtu, kijasi është kalimi apo transferimi i ligjit bazë në degë dhe kjo është e urdhëruar. E urdhri është obligim të veprohet, sepse që të dyja, kijasi dhe “IËTIBARI” (kalimi), kanë kuptimin e kalimit dhe transferimit. Thuhet: *Kalova rreth filanit*. Po ashtu “Abertu rruëja” e transferova (e komentova) ëndrrën në atë që del në realitet.

Replika ndaj këtij argumenti:

Qëllimi i fjalës “IËTIBAR” është këshillë e jo kijas, sepse kur të shqiptohet kjo fjalë, në rend të parë ka këtë kuptim, meqë është thurur në vazhdimësinë e fjalës së Zotit të Lartmadhëruar:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا ۖ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

“Ai (Allahu) është i Cili i nxori ata, të cilët nuk kanë besuar nga ithtarët e librit nga shtëpitë e tyre që në fillim të tubimit, e ju as që e

keni menduar se do të dalin. Ata menduan se janë të fortifikuar në kështjellat e tyre prej Allahut, ndërsa Allahu iu shkoi nga nuk e kanë llogaritur dhe ven-dosi në zemrat e tyre frikë, saqë i shkatërroan shtëpitë e tyre me duart e tyre dhe duart e besimtarëve. Andaj, analizoni (merrni këshillë), o ju të Zotët e mendjes.” (El Hashr, 2) Fjala “Featebiru” në ajet nuk ka për qëllim *kijasin sheriatik*, sepse nuk i përshtatet fillimit të ajetit, sepse ajeti do të kishte kuptimin: “...shkatërrojnë shtëpitë e tyre me duart e tyre dhe me duart e besimtarëve.” Bëni kijasë grurin me misrin në ndalueshmëri, për shkak të shtimit të sasisë në mes tyre, e cila do të quhej kamatë. Kështu pra, duhet siguruar fjalën e Allahut nga kjo mangësi.

Ibn Hazmi në librin e tij “Pavlefshmëria e kijasit, mendimit të lirë, istihsanit, taklidit dhe tealil” ka thënë: “Sa i përket fjalës “Featebiru” askush asnjëherë nuk e ka kuptuar në kuptimin “bëni kijas”. Ajeti ka zbritur si vazhdimësi **“shkatërrojnë shtëpitë e tyre”**; po të kishte kuptimin “bëni kijas”, atëherë do të ishim të urdhëruar që t’i shkatërrojmë shtëpitë tona, ashtu siç i kanë shkatërruar shtëpitë e tyre.” Në librin “Ahkam” ka thënë: “Në leksikologji askush nuk e ka kuptuar se pjesa e ajetit “IËTIBAR” në Kur’an ka kuptimin e kijasit. Por me këtë ajet jemi urdhëruar nga Zoti i Lartmadhëruar që të logjikojmë në Madhështinë dhe Fuqinë e tij, në krijimin e qiejve dhe të tokës dhe se nuk ka shpëtim për mëkatarët.

Replika në këtë:

Fjala “IËTIBAR” nuk e ka kuptimin vetëm të këshillimit, por është fjalë e papërcaktuar, e që kijasi sheriatik është pjesë e pjesëve të të papërcaktuarës dhe njësi prej njësive të tërësisë. Ky kuptim përshtatet me fillimin e ajetit dhe nuk ka mjegulli në të. Kështu, ajeti do të kishte këtë kuptim: “Shkatërrojnë shtëpitë e tyre me duart e tyre dhe duart e besimtarëve, atëherë bëni kijasë (analogoni) me raste të ngjashme, o ju të zotët e mendjes.” Qëllimi i ajetit është vërtetimi i ligjit të përgjithshëm të Allahut të krijesat e Tij. Pra, çdo herë kur i ndodh diçka dikujt për diçka, i ndodhë edhe tjetrit.

Sa i përket mjegullisë, të cilën e hasëm prej replikuesit, është pjesë e vetëm një elementi prej elementeve. Ai është kijasë në vete dhe nuk mund t’i jepet kuptim i përgjithshëm apo i papërcaktuar, sepse nëse ndokush pyetet për një çështje dhe përgjigjet për atë çka nuk përfshihet në pyetje, përgjigja e tij do të ishte e pavlefshme. Por, nëse përgjigjet se çka e përfshin

pyetjen, por edhe çka nuk e përfshin pyetjen, atëherë përgjigja është në rregull.

Tregueshmëria e ajetit tregon për argumentin e kijasit, e dëshmojnë edhe ajete të shumta, të cilat tregojnë arsyeshmërinë e ligjit për ligjësimin e tij, gjë që tregon se ligjet e Ligjvënësit janë për interes të përgjithshëm, të cilat janë të ndërlidhura me shkaqet, siç është rasti me thënien e Zotit të Lartmadhëruar, kur sqaron shkakun e ligjësimit të hakmarrjes:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا

“Dhe ju në hakmarrje keni (garantimin) jetën tuaj.” (el Bekare : 179)

Pastaj thënia e Zotit të Lartmadhëruar, sa i përket menstruacionit:

قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

“Thuaj: Është neveri, andaj largohuni nga gratë gjatë menstruacionit.” (el Bekare : 222)

Thënia e Zotit të Lartmadhëruar në lejin e tejemumit:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ

“Allahu nuk dëshiron që të shkaktojë për ju vështirësi.” (El Maide, 6)

Thënia e Zotit të Lartmadhëruar në lidhje me ndalimin e alkoolit dhe të bixhozit:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

“Pa dyshim se shejtani dëshiron që të shkaktojë urrejtje dhe armiqësi në mes jush, nëpërmjet alkoolit dhe bixhozit, dhe që t’ju largojë nga përkujtimi për Allahun dhe nga namazi. Andaj: A po largoheni?” (el-Maide, 91)

E gjithë kjo dhe arsyeshmëritë tjera të teksteve dhe ligjeve tregojnë se ligji është rrjedhojë e shkakut të tij. Ky është edhe kuptimi i kijasit: kur nuk ekziston teksti, atëherë duhet të analogohet se përndryshe të gjitha urdhëresat do të kishin qenë obligim për t'u besuar; mirëpo, kjo nuk është e dëshmuar.

2. Suneti

Ka shumë hadithe, të cilat tregojnë për argumentimin e të vepruarit me kijas, saqë është gjurmuar për kijasë në shkallën e besueshmërisë. Prej tyre: ***“Kur Muhamedi a.s. e ka dërguar në Jemen për kadi Muadhin dhe Ebi Musaun (secilin prej tyre në regjione të ndryshme)³⁷ i ka pyetur: Si do të gjykoni? Ata kanë thënë: Nëse nuk gjejmë dispozitë në sunet, atëherë bëjmë analogji të çështjes me çështje dhe ajo, e cila është më pranë të vërtetës, atëherë veprojmë me të. Atëherë pejgamberi s.a.v.s. u ka thënë: E keni qëlluar të vërtetën.”*** Ky hadith tregon se pejgamberi s.a.v.s. e ka lejuar të vepruarit me kijasë dhe duhet të veprohet me të.

Transmetohet se pejgamberi s.a.v.s. e ka pyetur Muadhin: ***Si do të veprosh nëse të paraqitet një çështje gjykimi. Është përgjigjur: Gjykoj me atë çka është në librin e Allahut. Po nëse nuk e gjen në librin e Allahut? Është përgjigjur: Me sunetin e të dërguarit të Allahut. Po nëse nuk është në sunetin e të dërguarit të Allahut? Është përgjigjur: Bëjë ixhtihadë me angazhimin dhe mundësinë time dhe nuk e lë çështjen të pazgjidhur. Atëherë Muhamedi s.a.v.s. e vendos dorën e tij në kraharorin e Muadhit dhe thotë: Falënderoj Zotin i Cili bëri që ju të përputheni me të dërguarin e Allahut dhe me atë që është i kënaqur i dërguari i Allahut.***³⁸ Kjo dëshmon lejimin e Muhamedit a.s. për të vepruarit me mendim, sepse kijasi është pjesë e mendimit.

Po ashtu, është vërtetuar se pejgamberi s.a.v.s. ka analoguar shumë çështje, e prej tyre: ***Një njeri nga Hatheami kur shkon te pejgamberi s.a.v.s. dhe i thotë: Vërtet, babait tim i është bërë obligim haxhi, por është shumë plak dhe nuk mund të hipë as në ndonjë kafshë shtëpiake. Pasi i është bërë obligim haxhi, a mund ta kryej haxhin për të. Muhamedi a.s. e pyet: A jeni ju djali më i madh? Ai përgjigjet: Po. Muhamedi a.s. thotë: Çka mendon nëse babai yt do të kishte borxh, e nëse do ta laje borxhin për të, a do të pranohej? Ai i thotë: Po. Muhamedi a.s. i thotë: Atëherë kryej haxhin për të.***³⁹ Kështu pra pejgamberi s.a.v.s. e ka analoguar borxhin e Allahut me borxhin e njeriut, në kryerje të tij.

Umeri transmeton se një njeri i ka thënë: *O i dërguar i Allahut, kam bërë mëkat të madh. E kam puthur gruan deri sa kam qenë agjërueshëm. Pejgamberi s.a.v.s. i thotë: Çka mendon sikur ta kishe shpërlarë gojën me ujë deri sa ti je agjërueshëm. Ai i thotë: Nuk prish punë. Atëherë Muhamedi s.a.v.s. i thotë: Atëherë çka?!⁴⁰ Pra për çka po ankohesh?. Këtu pejgamberi s.a.v.s. ka analoguar puthjen, e cila është përgatitje për kontaktim (seksual) me shpërlarjen e gojës me ujë, e cila është përgatitje për të pirë ujë. Që të dyja këto raste janë të njëjta në prishje të agjërimit, por asnjëra nuk e prish agjërimit. Kjo tregon, se barazimi i të njëjtave lejohet të jetë argument për të aprovuar ligjin e bazës në degë. Ekzistojnë edhe shumë hadithe tjera në këtë kuptim, të cilat i ka përmendur dijetari i njohur Amediu.*

Sa i përket hadithit të Muadhit, është replikuar kështu: Pejgamberi s.a.v.s. e ka aprovuar mendimin e tij, para se të zbriste ajeti:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

“Sot ua kam kompletuar fenë tuaj dhe ua kam plotësuar begatitë e mia.” (el-Maide, 3) dhe se kijasi ka qenë argument në atë kohë, nga shkaku se e tekstualizuar ka qenë e pamjaftueshme në tubimin e ligjeve, përderisa, pas kompletimit të fesë dhe përfundimit të teksteve ligjore, kijasi nuk është më argument, pasi që nuk ka nevojë për të, sepse kusht i kijasit është kur nuk ka tekst.

Replika në këtë: Ajeti në fjalë tregon kompletimin e bazave të fesë dhe jo të degëve të saj, sepse praktika e tregon se tekstet nuk i kanë përfshirë të gjitha çështjet degëzuese (sekondare) shariatike, sepse ato janë të pakufishme. Kështu që paraqitet nevoja posaçërisht për kijasin për të ligjësuar ligjet e atyre çështjeve sekondare.

Po ashtu, miratimi i Muhamedit s.a.v.s. për mendimin e Muadhit dhe Ebi Musaut na bën të ndiejmë se kijasi absolutisht është argument i padefinuar në ndonjë epokë prej epokave. Pretendimi për specifikim nuk ka ndonjë argument, sepse esenciale është se nuk ka specifikim. Po ashtu, kompletimi i fesë bëhet nëpërmjet mjeteve ndërmjetësuese, e ai mjet ndërmjetësues është kijasi.

Replikë: Hadithi i Muadhit është hadith mursel, sepse ata të cilët kanë transmetuar nga Muadhi janë njerëz të panjohur. Shumë qartë e ka paraqitur këtë replikë Ibn Hazmi në librin e tij “El ihkam ve ibtalil kijasë vel istihsan.”

Përgjigje ndaj kësaj replike: Mosnjohja e transmetuesve të hadithit nga Muadhi nuk ndikon në pavlefshmërinë e tij për dy arsye:

E para: Ky hadith ka kaluar në nivelin e hadithit meshhurë dhe dijetarët e kanë pranuar. Pasi që ka arritur këtë nivel, atëherë nuk prish punë pse hadithi më parë ka qenë hadith mursal. Përkundrazi, transmetuesit e Muadhit nuk e dëmtojnë hadithin, sepse ka elemente tjera të cilat dëshmojnë se ata transmetues kanë qenë të drejtë, sepse kanë qenë besnikët e Muadhit. Reputacionin e tyre nuk mund ta mohojë dhe ta fshehë askush.

E dyta: Ky hadith, edhe pse është hadith mursal nga Shuëbe, në anën tjetër nga Harith bin Amri është merfuë deri te Muadhi, sepse është transmetuar me zinxhirë tjetër, të cilin e dinë të gjithë sehabet dhe që të gjithë janë të saktë dhe të sigurt.⁴¹

Replikë ndaj hadithit të Hathmeiut: Ligjësimi i ligjësuar nuk është bërë nëpërmjet rrugës së kijasit, por është definuar nëpërmjet kryerjes së borxhit në ajetin Kur'anor, ku Zoti i Lartmadhëruar thotë: **“Pas testamentit, të cilin e ka testamentuar, ose (kryerjes) së borxhit.”**

Përgjigje ndaj kësaj replike: Ky presupozim është larg realitetit; po edhe nëse nuk është ligjësuar nëpërmjet kijasit për borxhin në mes njerëzve, atëherë nuk do të kishte pasur vlerë përmendja e tij. Por, do të kishte mjaftuar vetëm përgjigjja: “Po”. Pra, kryeje haxhin për babain tënd.

Replika ndaj hadithit të Amrit për puthje: Ligjësimi në të është bërë prej pejgamberit s.a.v.s., i cili është i mbrojtur dhe të cilit i ka zbritur Kur'ani, e për të cilin Zoti i Lartmadhëruar ka thënë:

إِنَّهُوَ إِلَّا وَحْيِي يُوحَىٰ

“Pa dyshim se është shpallje, e cila shpallet.” (En-Nexhm, 4)

Dhe ligjësimi nuk është bërë prej kijasit.

Përgjigjja ndaj kësaj replike: Veprimi i të dërguarit s.a.v.s. është argument për ne dhe ne jemi të obliguar ta pranojmë; dhe kjo nuk realizohet vetëm atëherë kur e praktikojmë ashtu siç e ka praktikuar vet i dërguari kijasit. E pra, ky është edhe koncepti i kijasit.

3. Ixhmai

Sehabet kanë dëshmuar për kijasit dhe kanë vepruar me kijasë pa kundërshtuar askush. E veprimi i tyre është miratim ixhmai. Faktin se kijasi

është argument dhe duhet të vepohet me të e ilustruam me shembujt në vijim:

Ebu Bekri r.a. është pyetur për çështjen e *Kelales* e ai është përgjigjur: *“E them në bazë të mendimit tim të lirë, nëse është e drejtë, është prej Allahut, nëse është gabim, është nga unë dhe shejtani, Kelale është njeriu pa djem dhe pa prindër.”* E mendimi i lirë është kijasi, sepse kelale quhet sendi në rrugë dhe ia ka dhënë kuptimin njeriut, i cili ka mbetur i vetëm, pa prind dhe pa fëmijë në bazë të kësaj.

Pastaj sehabet kanë analoguar kalifatin e Ebu Bekri Sidikut me rastin kur pejgamberi s.a.v.s. i ka dhënë përparësi në të qenit imam në namaz. Ata e kanë sqaruar kjasin në këtë mënyrë: Pasi që pejgamberi s.a.v.s. ka qenë i pajtimit të jetë prijës për fenë tonë (në namaz), e pse ne të mos pajtohemi që të jetë prijës për çështjet e jetës sonë.

Umeri r.a. kur e ka caktuar udhëheqës në Basra Ebu Musa Eshariun, në letër i ka shkruar: *Mësoji çështjet e ngjashme dhe të njëjta dhe analogo çështjet në bazë të mendimit tënd të lirë.*⁴²

Uthmani r.a. në lidhje me trashëgiminë e gjyshit me vëllezër, i ka thënë Umerit: *Nëse pasoj mendimin tënd (mbulimi i vëllezërve për shkak të gjyshit) është mirë. Ndërsa, nëse pason t'i mendimin tim, atëherë nuk ka mendim më të mirë.*

Aliu, Zoti ia zbardhtë fytyrën e tij, ka thënë: *Është përputhur mendimi im me mendimin e Umerit, sa i përket robërshave me fëmijë, që të mos shiten, mirëpo po e vërej se tani ato (robërshat) po i shesin.* Po ashtu, ka thënë: *Të mençurit e kuptojnë të vërtetën duke analizuar dhe duke i analoguar çështjet.*

Ibni Abasi r.a. ka analoguar çështjen e trashëgimisë së gjyshit me djalin e djalit, me mënyrën e mbulimit të vëllezërve, kur ka thënë: *“A nuk po i frikësohet Allahut Zejd Ibn Thabiti, kur djalin e djalit e ka llogaritur në vend të djalit, kurse babain e babait nuk e ka llogaritur si babain.”* Kjo do të thotë se janë të njëjtë për nga largësia me të vdekurin, pasi që në mes tyre qëndron vetëm një ndërmjetësues.

Këto ngjarje dhe shumë ngjarje të tjera të ngjashme, të cilat rezultojnë nga sehabet eminentë, e që pastaj nuk i ka kundërshtuar askush, pos ndonjë fanatiku, na bëjnë që të ndiejmë se kijasi është argument dhe duhet të vepohet me të.

Replikë ndaj këtij argumenti: Ky është miratim i ixhmait të heshtur, ndërsa, sa i përket argumentimit me të, dijetarët kanë pasur mospajtime dhe nuk llogaritet si argument tek ata, të cilët nuk e pranojnë ixhmain e heshtur.

Përgjigje ndaj kësaj replike: Papajtueshmëria e këtij lloji të ixhmait është deri sa të paraqitet argumenti se heshtja a llogaritet apo nuk llogaritet pajtim. Mirëpo, këtu janë paraqitur dëshmi të llogaritjes, sepse në mënyrë të vazhdueshme, në kohë të ndryshme, është vepruar me kijas; Po ashtu, edhe nga autorë të ndryshëm dhe përderisa është përsëritur të vepruarit me kijasë (dhe nuk është kundërshtuar), i hedh poshtë pretendimet se heshtja nuk është pajtim.

Replikë ndaj këtij lloji të ixhmait: Në esencë nuk ka miratim të ixhmait, sepse sehabet e kanë urryer të vepruarit me kijasë dhe nuk e kanë pranuar si argument, siç e kemi përmendur te mohuesit e kijasit. Sa për ilustrim: Është transmetuar se Ebu Bekri ka thënë: *Cili qiell më mbulon dhe cila tokë më mban, nëse them diçka në bazë të mendimit tim të lirë për librin e Allahut.* Ngjashëm na është transmetuar të ketë thënë edhe Umeri, Aliu, Ibni Abasi dhe shumë të tjerë.

Përgjigje ndaj kësaj replike: Po mu për ata të cilët është transmetuar se e kanë urryer mendimin e lirë është transmetuar edhe se kanë thënë të veprohet me mendim të lirë. Për këtë arsye, patjetër duhet elaboruar transmetimet e të njëjtëve dhe përfundimi del që të merret për bazë ajo që e kanë transmetuar shumica absolute, pra se kijasi është i plotfuqishëm; ndërsa transmetimet e kundërshtuesve i llogaritim në kijasin e pavlefshëm. Kështu, secilin transmetim e vendosim në vendin e vet.

4. Argumentimi logjik

Argumenti logjik përbëhet prej tri mënyrave:

Mënyra e parë: Ligjet e sheriatit bazohen në arsyetime logjike. Sheriati ka objektiv. Zoti i Lartmadhëruar nuk ka ligjësuar ligj e të mos jetë në dobi të njeriut. Dobia e njerëzve është qëllimi final i ligjësimit të ligjeve.

Nëse te muxhtehidi dominon arsyeja se ligji bazë, i arsyetuar me arsyeshmërinë e tij, është prezent me qëllimet dhe arsyeshmëritë, të cilat nuk janë me tekst, në këtë rast në degë e vendos ligjin, i cili gjendet në tekst në vendin ku nuk ka tekst, pra duke i dhënë muxhtehidi prioritet rastit, sepse

të vepruarit me mendimin prioritar është vaxhib,⁴³ pasi që është urtësi dhe drejtësi që ngjarjet të barazohen në një ligj, nëse ata kanë të njëjtin kuptim dhe duke i realizuar qëllimet e Ligjvënësit në ligjësimin e ligjeve në interes të përgjithshëm. Është e palogjikshme që të përkufizohet ndalimi i kamatës vetëm në gjashtë artikuj, siç janë: ari, argjendi, misri, gruri, hurma dhe kripa, sepse nëse nuk përkufizohet (në gjashtë artikujt), atëherë pengohet manipulimi dhe keqpërdorimi i të hollave dhe artikujt tjerë ushqimor të njerëzve. Arsyeshmëria e ndalimit është: artikulli ushqimor; ndërsa të Shafiijtë: të hollat monetare; ndërsa të Hanefijtë: shumat dhe sasia. Kjo arsyeshmëri është prezente te orizi, misri dhe pasuli gjithashtu (edhe te artikujt tjerë). Është e patjetërsueshme që të ndalohet kamata edhe te këta artikuj.

Mënyra e dytë: Shafi'u, Zoti e mëshiroftë, i cili konsiderohet i pari, i cili ka folur për kijasin, ka sqaruar bazat dhe rregullat precize në të cilat ndërtohet. Ai ka deklaruar se për çdo rast dhe ndodhi në islam ka ligj, sepse sheriatu është gjithëpërfshirës dhe i përfshin të gjitha ngjarjet me ligj, qofshin ato për të mirë apo për të keq, për t'i ndaluar apo për t'i lejuar. Kështu pra, Ligjvënësi patjetër se e ka tërhequr vërejtjen për ngjarje të ardhshme, të cilat do të jenë ligjësim ose nëpërmjet tekstit, ose nëpërmjet ndonjë sinjalizimi, ose nëpërmjet të ndonjë treguesi, i cili tregon për ndonjë ligj. Kuptimi i ligjit nëpërmjet rrugës së tregueshmërisë bëhet vetëm me ixhtihadë dhe zbulimin e tyre dhe duke e barazuar të ngjashmen me të ngjashmet.

Përpos kësaj, sheriatu islam është përfundim i ligjeve të mëparshme, e që tekstet e Kur'anit dhe të sunetit janë të përkufizuar dhe kanë përfunduar me përfundimin e shpalljes, përderisa ngjarjet dhe nevojat e njerëzve janë të pakufizuar dhe nuk kanë përfunduar. E, dihet se e përfunduara nuk mund të përfshijë të papërfunduarën, vetëm nëse kuptohen arsyeshmëritë, në bazë të të cilave janë ligjësuat ligjet e tekstualizuara dhe të cilat praktikohen me ato që janë të ngjashme me ta. E, në këtë rast duhet thënë shkurt: ai është kijasi, të cilin kuptim edhe e ka Shehrestani, i cili ka thënë: Në përgjithësi ne e dimë dhe jemi të sigurt se ngjarjet dhe rastet në çështjet e adhurimit dhe raporteve ndërnjerëzore janë të panumërta dhe të pakufishme; dhe e dimë me siguri se për çdo ngjarje nuk ka tekst dhe, po ashtu, as që mund të imagjinohet. Pasi që tekstet kanë përfunduar dhe dihet se e përfunduara nuk mund të përfshijë të papërfunduarën, atëherë është çështje e prerë se

ixhtihadi dhe kijasi të llogaritet vaxhib, ashtu që për çdo ndodhi të bëhet ixhtihadë.⁴⁴

Në këtë mënyrë sheriatu islam bëhet i përshtatshëm që të praktikohet në çdo kohë dhe në çdo vend, duke i plotësuar nevojat e njerëzve dhe të jetë në dobi të tyre përgjithmonë. Të mohuarit e kijasit, si argument të sheriatit, do të thotë ta bësh atë të ngurtë dhe të akuzohet pastaj se nuk mund t'i plotësojë nevojat e njerëzve,⁴⁵ e kjo bie në kundërshtim me thelbin e sheriatit dhe shpirtin tij në përgjithësi dhe në kundërshtim me qëllimin e dërgimit të Muhamedit s.a.v.s.

Mënyra e tretë: Vetë natyrshmëria dhe logjika e shëndoshë kërkon të veprohet me kijasë. Po, si mund të ndalohej të vepruarit me kijasë kur e kemi parasysh ngrënien e pasurisë me keqpërdorim ose me padrejtësi ndaj tjetrit dhe sjellja armiqësisht ndaj të drejtës së tjetrit. Pra, duhet të analogohet me këtë veprim, në çdo lloj armiqësie apo padrejtësie ndaj njerëzve, në çdo kohë, e që të dihet se çka u ka ndodhur atyre, do t'u ndodhë edhe tjerëve, sepse nuk ka dallim në mes tyre. Ligji me dënim për personin, i cili rrezikon sigurinë shtetërore, aprovohet te çdo person, i cili kryen të njëjtin veprim.

Përfundim: Shkaku i papajtueshmërisë së argumentimit me kijasë e ka gjenezën në parimin e analizës së teksteve, siç e kemi sqaruar më parë. Shumica absolute e dijetarëve, të cilët deklarojnë se ligjet janë të bazuara në arsyeshmëri kuptimore dhe arsyeshmëria është ajo e cila e shpie ligjin prej bazës në degë. Përderisa mohuesit e kijasit, e prej tyre Dhahirijët, deklarojnë se tekstet nuk lejojnë arsyetim, ashtu që të kalohet ligji përtej tekstit.⁴⁶

Nëse njeriu qëndron në mes të dy drejtimeve dhe pa anuar në asnjërin drejtim, pastaj shikon në Kur'anin fisnik dhe vështron veprimet e pejgamberit s.a.v.s., të sehaveve dhe tjerëve që vijnë pas tyre, mund të hasë në shumë e shumë raste të të vepruarit me kijas,⁴⁷ gjë që shpie në domosdoshmërinë e pranimit të argumentimit me kijasë në çështje, në të cilat nuk ka tekst apo ixhmaë.

Prej ajeteve Kur'anore mund të marrim sa për ilustrim thënien e Zotit të Lartmadhëruar:

وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ
عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾ أَكْفَرًاكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾

“Dhe familjes së Firaunit i ka ardhur qortimi. Ata i përgënjeshtroan ajetet Tona në tërësi dhe Ne i ndëshkuam ata me forcë të fortë. Dhe, a pabesimtarët në mesin tuaj janë ato apo keni siguri prej librave?.” (El Kamer, 41-43)

Pra, prej librave, të cilat kanë zbritur prej Allahut. Ky qortim prej Zotit të Lartmadhëruar për pabesimtarët Kurejshit, për t'i dënuar me dënim të dhimbshëm, është qortim se Zoti e ndëshkon, ashtu siç e ka ndëshkuar familjen e Firaunit, meqë shkaku është i njëjtë, pra mohimi ndaj pejgamberëve. Në këtë kemi kalimin e ligjit i cili ka qenë për popullin e Firaunit të fisi kurejshit.

Kemi po ashtu thënien e Zotit të Lartmadhëruar:

وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ
هِيَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ كَالَّذِينَ مِنْ
قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَكَثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ
فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ
كَالَّذِي خَاضُوا ۚ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَأُولَئِكَ
هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٦٩﴾

“Allahu u ka premtuar hipokritëve e hipokriteve dhe pabesimtarëve zjarrin e xhehenemit, ku do të qëndrojnë në të përgjithmonë; ai është meritë për ta dhe aty kanë dënim të pandërprerë. Sikurse ata para jush, ata kanë qenë më të fuqishëm se ju dhe kanë pasur pasuri dhe fëmijë më shumë se ju, dhe janë dëfryer me veten e tyre, dhe ju jeni dëfryer me veten tuaj, ashtu siç janë dëfryer ata para jush me veten e tyre. Ata i kanë humbur veprat e tyre në këtë botë dhe në botën tjetër. Ata janë të humbur.” (et-Tevbe : 68,69)

Ky premtim për hipokritët me zjarr të xhehenemit është i njëjti premtim i atyre, para tyre, për shkak të veprimit të njëjtë, i cili është shkak për të hyrë në xhehenem; ato veprime janë të këqija, të cilat i ka përmendur Zoti i Lartmadhëruar: **“Dhe janë dëfryer me veten e tyre...”** Kuptimi i kësaj është se ka analoguar një popull me një popull tjetër në ligjësim, për shkak të të njëjtit arsyetim dhe veprim, i cili rezulton atë ligj.⁴⁸

Sa i përket veprimeve të pejgamberit a.s. dhe sehaveve pas tij, ne i sqaruam më herët dhe nuk e shoh të arsyeshme t'i tregoj edhe një herë.

Tema e tretë: Kushtet e kijasit

E kuptuam se kijasi ka katër kushte:

- Baza;
- Dega;
- Arsyeshmëria; dhe
- Ligji i bazës.

Njësoj sikurse në shkencën e logjikës, ku i kemi po ashtu katër kushte:

- E ngjasuara;
- Ngjasuesi;
- Mënyra e ngjashmërisë, e cila i ngjan; dhe
- Ligji i të ngjasuarës, e cila bartet te ngjasuesi.

Baza: Është vet fusha për të cilën ka gjeneruar ligji.

Dega: Është ngjarja së cilës dëshirohet t'i kuptohet ligji i saj nëpërmjet kijasit me bazën.

Arsyeshmëria: Është esenca (baza) në të cilën qëndron kijasi.

Ligji bazë: Është ligji prej tekstit apo ixhmail.

Secili prej këtyre kushteve ka kushtet e veta:

Kushtet e bazës: Baza në të cilën ndërtohet kijasi është ose teksti (Kur'ani dhe Suneti) ose ixhmai. Kjo te shumica absolute e dijetarëve. Ashtu siç është i vlefshëm ligji i prodhuar nga teksti, ashtu është i vlefshëm edhe ligji i prodhuar nga ixhmai. Disa dijetarë nuk e pranojnë ligjin e kijasit të prodhuar nga ixhmai. Argumentimi i tyre është se kijasi varet në njohurinë (të kuptuarit) e arsyeshmërisë, në të cilin prej saj është ligjësuar ligji bazik. E kjo është e pamundur të realizohet prej ixhmail, sepse ixhmai nuk është i patjetërsueshëm me ixhmaë, përpos ligjit të vet, ixhmail, i cili ka mbështetje në të për të prodhuar (nxjerr, rezultuar) një ligj tjetër.

E përderisa nuk ka mbështetje, nuk ka mënyrë që prej saj të ketë mundësi të kuptohet arsyeshmëria e kijasit.

Replika e shumicës absolute të dijetarëve:

Pasi që ixhmai është argument i sheriatit, njëjtë sikurse Kur'ani dhe Suneti, atëherë është i vlefshëm që ligji i prodhuar prej tij të kalojë në degë, ashtu siç është i vlefshëm kalimi i ligjit të ndonjërit prej tyre. Perceptimi i arsyeshmërisë së kijasit nuk varet prej asaj që e tregon ixhmai në ndonjë argument mbështetës, por ka edhe mënyra tjera, e njëra prej tyre është: përshtatshmëria në mes të ligjit dhe të një çështjeje prej çështjeve tjera, në të cilën çështje është baza e dëshimit (vërtetimit) të saj, siç do ta shpjegojmë në temën “Rrugët e kijasit”.

Usulistët kanë përmendur kushtet e bazës,⁴⁹ që në realitet janë kushtet e ligjit bazë dhe unë nuk shoh kusht tjetër të veçantë të bazës përpos një kushti, e ai është: që të mos jetë degë, që do të thotë: baza të mos jetë degë e një baze tjetër, ose, me fjalë tjera, baza të mos jetë ligj i prodhuar nga kijasi,⁵⁰ sepse:

a. Nëse arsyeshmëria e dy bazave është e njëjtë, atëherë baza e së dytës do të ishte e pavlerë, siç është rasti i kijasit të njërit prej dijetarëve Shafii, i cili e bën ndalimin e kamatës shtesë duke bërë analogimin e mollës me portokallin. Arsyeshmëria në rastin e përmendur është se janë fruta ushqyes, edhe pse kijasi veç është bërë në mes të mollës me hurmën, e që arsyeshmëria në mes tyre ka qenë ushqimi. Hurma është produkt për të cilin ka ardhur teksti në hadithin: “*Ari me arin, gruri me grurin.*”, kështu që nuk ka nevojë që molla të merret si bazë për portokallin, sepse molla është degë e bazës së hurmës. Po ashtu nuk lejohet kijasi i misrit me oriz, për të bërë haram kamatën në shitblerje, sikurse është kamatë shitblerja e misrit me misrin, sepse orizi është analoguar (është bërë kijas) në bazë të tekstit, i cili ka bërë ndalimin e tyre veç e veç. Arsyeshmëria në ta, sipas Shafii, është se janë artikuj ushqimorë, ndërsa te Hanefijtë arsyeshmëria është sasia dhe e njëjta arsyeshmëri gjindet edhe te orizi, edhe te misri. Nëse merret orizi bazë për kijas, atëherë kjo tregon se është vetëm formë e naivitetit dhe e panevojshme, sepse në të nuk ka koncept të kijasit, sepse, në të vërtetë, është bërë kijasë me bazën e parë.

b. Që të mos ketë pasur arsyeshmëri të përbashkët në mes të bazës së tekstualizuar dhe bazës së dytë, e cila është marrë si element konstruktiv për kijas, sepse atëherë kijasi është i pavlerë dhe i pabazë, sepse nuk ka ardhur teksti për bazën e dytë, por ka ardhur teksti vetëm për bazën e parë. Kështu

pra, baza e dytë nuk mund të jetë arsyeshmëria e pranuar që të merret bazë për kijas, pasi që tek ne nuk është mënyrë e të kuptuarit të arsyeshmërisë së kijasit, pasi që Ligjvënësi nuk e konsideron si bazë për kijasë. Ndërsa sa i përket arsyeshmërisë së bazës së parë, ajo nuk gjendet te baza e dytë. Dhe, përderisa Ligjvënësi nuk e konsideron arsyeshmëri të bazës së dytë, atëherë edhe kijasi nuk mund të realizohet (themelohet).

Shembull:

Baza (dega e bazës tjetër)	Dega	Arsyeshmëria	Ligji
Tejemumi	Abdesi	Prej secilës prej tyre: Pastërtia	Kushtëzimi i nijetit
Baza themelore	Dega	Arsyeshmëria	Ligji
Namazi	Tejemumi	Prej secilës prej tyre: Adhurimi	Kushtëzimi i nijetit

Nëse një person dëshiron të kushtëzojë nijetin në abdes dhe thotë: Abdesi është si tejemumi, nga shkak se përbashkësia e tyre është pastërtia, për këtë arsye për tejemum kushtëzohet nijeti; e për këtë arsye edhe në abdes kushtëzohet nijeti, pra për shkak të arsyeshmërisë së njëjtë.

Ndërsa, personi tjetër kundërshtues thotë: Nuk e pranoj kushtëzimin e nijetit në tejemum.

Personi i parë, i cili është argumentuar në prodhimin e ligjit, thotë: Tejemumi është si namazi, pasi që secila prej tyre është adhurim, pra kjo është pika e përbashkët e tyre. Për namaz që të gjithë janë të pajtimit se nijeti është kusht, kështu që njësoj kushtëzohet nijeti edhe në tejemum.

Kijasi i parë është arritur për të dëshmuar nijetin si kusht të abdesit, i cili është në kundërshtim me kijasën e dytë, i cili është arritur për të dëshmuar dispozitën e tejemumit.

Sa i përket arsyeshmërisë:

- arsyeshmëria e të parit është **pastërtia**, ndërsa
- arsyeshmëria e të dytit është **adhurimi**.

Kijasi i të parit është i pavlefshëm, sepse arsyeshmëria në të cilën është prodhuar ligji në bazë, e i cili është tejemumi (tejemumi është adhurim), nuk gjendet në degën, i cili në këtë rast është abdesi. Nuk ka pikëpërmbashkësi në mes të bazës dhe degës, kështu që zhvlerësohet kijasi, pasi që mungon një prej shtyllave kryesore, pra arsyeshmëria.

Nëse arsyeshmëria është e përbashkët, pasi që edhe tejemumi dhe abdesi (që të dyja) janë veprime adhurimi. Ky është një ilustrim i rastit të parë.

Hanefijtë e kanë ilustruar me një rast tjetër dhe atë duke bërë kijasë mollën me grurin, duke thënë: Ky kijasë nuk vlen, pasi që nuk ka pikëpërmbashkësi në mes të analoguesit dhe të analoguarës në një arsyeshmëri të përbashkët të ligjit (arsyeshmëria: masa apo sasia).

Kjo dhe... vërehet se usulistët kanë përmendur kushtin e bazës. Për kushtin e ligjit bazë kanë thënë: Kushtëzohet që ligji i bazës të mos jetë i prodhuar nga një bazë e tjetrës. Ne e kuptuam se faktet deshmojnë atë që e përmenda më lart.

Kushtet e ligjit të bazës

Disa ekspertë të usulit kanë kushtëzuar kushte të ligjit bazë, për të cilat nuk ka nevojë të llogariten,⁵¹ nga shkakut se ato kuptohen nga vetë natyra e kijasit, si f.v.:

Kushtëzimi i ligjit bazë sheriatik: Kjo nga shkakut se nevojitet të ligjësohet ligji i sheriatit. Kjo është e qartë, sepse ne po flasim për kijasin sheriatik, si f.v.:

Kushtëzimi që ligji i bazës të mos jetë i shfuqizuar. Edhe kjo gjithashtu është e qartë, sepse kjo presupozon që të prodhohet ligji i degës nga ligji i bazës dhe kalimi prej ligjit bazë në ligj të degës; dhe, nëse veç është i shfuqizuar, si mund të kalojë dhe të prodhojë degën?. Atëherë, kuptohet se para analogimit duhet shikuar se ai ligji a është i shfuqizuar apo jo.

Autori i librit “Muslimu Thubut” ka deklaruar: Kushtëzohet që ligji të mos jetë i shfuqizuar, sepse ligji prej të cilit ka rezultuar urtësia veç është hequr dhe nuk llogaritet.

Sa i përket kushteve, të cilat duhet të llogariten, janë me sa vijon:⁵²

1. Të mos jetë i specifikuar: Do të thotë që ligji bazë të mos jetë i specifikuar me ndonjë tekst tjetër, i cili tregon për specifikimin e tij, sepse çështja e kijasit është kalimi i ligjit bazë në degë, ndërsa kur të vërtetohet se ai ligj është i specifikuar vetëm për atë bazë, atëherë kjo është pengesë që të kalojë. Sa për ilustrim marrim thënien e pejgamberit s.a.v.s.: **“Për atë që dëshmon Huzejme mjafton vetëm dëshmia e tij.”**⁵³ Ky është rast (ligj) specifik, pra pranimi i dëshmisë së një personi kur vjen vetëm prej tij, e ai është Huzejme r.a. për shkak të specifikimit të tij, i cili ka kuptuar diçka çka nuk kanë mundur të kuptojnë të tjerët, e ai ka dëshmuar për pejgamberin s.a.v.s. dhe e ka zgjedhur çështjen e tij dhe se Muhamedi a.s. ka thënë vetëm për të dhe jo për të tjerët.

I specifikuar është edhe teksti tjetër ku Zoti i Lartmadhëruar ka thënë:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ

“Dhe le të dëshmojnë dy dëshmitarë nga meshkujt tuaj.” (el-Bekare : 282) Numri i limituar i dëshmitarëve është dy, ndërsa teksti i hadithit mjafton vetëm për një person, e ai person është Huzejme, dhe nuk mund të analogohet me të dikush tjetër, i cili është i ngjashëm me të, qoftë në sinqeritet, devotshmëri, madje edhe nëse është i mençur si ai, madje edhe nëse është i ndonjë grade edhe më të lartë.

Prej shembujve të tjerë kemi: Dispozitat ligjore të veçanta, të cilat janë vetëm për pejgamberin s.a.v.s., siç është: Lejimi për të agjëruar pandërprerë, lejimi i të martuarit të tij me nëntë gra, lejimi që të martohet pa mehër, apo rasti i bedunit, i cili ka kontaktuar me gruan e tij agjërueshëm dhe ka paguar kompensimin, po ashtu edhe marrja e pjesës (nga ana e Muhamedit a.s.) së veçantë nga pasuria e mbetur prej lufte. Këto lehtësime kanë qenë lehtësime të veçanta vetëm për pejgamberin s.a.v.s.⁵⁴

2. Që të mos jetë jashtë normave të ligjeve të kijasit: Kjo do të thotë që ligji i bazës të mos jetë jashtë normave të ligjeve të kijasit.⁵⁵ Kjo ka kuptimin se çdo ligj, i cili është ligjësuar për të mos qenë i analoguar, nuk analogohet me të. Sepse qëllimi është që të ligjësohet ligji me anë të kijasit dhe nëse ligji ligjësohet në kundërshtim me kjasin, atëherë nuk është i vlefshëm analogimi me të. Ai që është jashtë normave të kijasit është dy llojesh:

E para: Ai që është jologjik, ose që është i përjashtuar nga rregulli i përgjithshëm, siç është rasti i dëshimit të Huzejmes vetëm për të, sepse kjo është e palogjikshme, por është bërë përjashtim nga rregulli i dëshmisë, siç e kuptuam më parë dhe siç është ligji i vlefshmërisë së agjërimit të atij i cili ka ngrënë me harresë duke qenë agjërueshëm.⁵⁶ Ky është një përjashtim nga rregulli se *çdo gjë që depërton në fyt e prish agjërimin*. Ose: që nga thelbi është ligjësuar ku nuk mund të ndërhyjë logjika, si f.v., numri i rekateve të namazit, përcaktimi i nisabit të zekatit, caktimi i dënimeve, kompensimeve. Këto çështje janë çështje në të cilat nuk ka të bëjë logjika dhe se nuk janë të përjashtuara nga rregulli i përgjithshëm. Kjo do të thotë se janë ligje të adhurimit, të cilat nuk kanë arsyeshmëri, të cilën mund ta perceptojë logjika; kështu që këto çështje nuk analogohen.

E dyta: Ai që fillimisht është ligjësuar prej bazës e që nuk ka të ngjashëm me të dhe nuk është i vlefshëm të bëhet me të kijas, pa marrë parasysh a perceptohet logjikisht a jo, si f.v.: lehtësimi në udhëtim, mes'hi mbi meste, për shkak të mënjanimi të vështirësisë ose çka nuk perceptohet logjikisht, si f.v.: përbetimi kolektiv⁵⁷ dhe pranimi i dijes nga farefisi, e raste të ngjashme.

Përfundim: Kushtëzohet që ligji i bazës të jetë i pranuar si kuptim logjik, pra i ndërtuar mbi bazën e arsyeshmërisë, si f.v.: Perceptimi se arsyeshmëria e ndalimit të alkoolit është dehja e mendjes dhe që ai ligj të jetë i vlefshëm për të kaluar në degë tjetër. Nëse ligji është vetëm për rastin për të cilin ka ardhur, nuk lejohet kijas, ashtu siç e përmendëm më parë: siç është udhëtimi; dhe cilësia është e përkufizuar vetëm për udhëtarin dhe lejohet shkurtimi i namazit katër rekatësh në udhëtim, e po ashtu edhe mosagjërimi për udhëtarin. Kështu që nuk lejohet të analogohet udhëtari me personin me punë të vështirë.

3. Që të mos ketë tekst për ligjin e degës: Kjo do të thotë të mos ketë ndonjë element, i cili tregon ligjin bazik që tregon për ligjin *degë* i cili përfshihet në të, sepse po të përfshihej në ligjin e degës, atëherë ligji i degës është i ligjësuar në bazë të atij elementi, e jo prej kijas. Ndërsa, të bëhet e para bazë dhe e dyta degë, konsiderohet e tepruar, pasi që e para nuk ka përparësi nga e dyta. Pos kësaj, nuk do të kishte pasur vlerë analogjia, por

ligji është ligjësuar prej tekstit dhe kjo është e fuqishme. Shembull: Nëse një person thotë: Vera është si alkooli dhe për këtë arsye është e ndaluar, pastaj argumentohet me hadithin e Muhamedit a.s. për ndalimin e alkoolit: **“Çdo pije dehëse është e ndaluar.”**⁵⁸ Kështu që ligji për ndalimin e alkoolit është bërë prej këtij hadithi të saktë (mutevahir), e jo prej kijasit. Përderisa sa i përket shembullit të kijasit të verës me alkoolin, përpos këtij rasti është vetëm sqarim, pa marrë parasysh këtë tekst, i cili përfshinë çdo pije (gjë) dehëse. E vërteta është se më i përshtatshëm për këtë kusht është që të jetë kusht i degës dhe jo i bazës.

Nga ky lloj ku tregon një element se dega ka argument tekstual, kemi shembullin e fjalës së Zotit të Lartmadhëruar: **Dhe mos ju thuaj as “of”**. Kjo tregon nëpërmjet tregueshmërisë së tekstit për ndalimin e rrahjes, sepse qëllimi i ajetit është ndalimi i nënçmimit. Nuk ka dyshim se brenda nënçmimit bën pjesë edhe rrahja, bile është prej nënçmimit më të rëndë.

4. Përparësia e ligjësimit të ligjit të bazës ndaj ligjit të degës: Kjo do të thotë që ligji i bazës të jetë i ligjësuar më herët e jo më vonë se ligji i degës, nëse ligji i degës nuk ka argument tjetër pos kijasit, sepse vonimi bën që ligji i degës të ketë ekzistuar para ligjit të bazës pa argument. E, kjo është e pavlefshme, sepse e argumentuara nuk mund të ekzistojë para argumentit.

Mirëpo, nëse dega ka ndonjë argument tjetër, atëherë nuk kushtëzohet ky kusht, sepse ligjësimi i ligjit të degës është bërë me atë argument para kijasit; ndërsa pas kijasit është bërë konfirmimi me kijas, e atëherë argumentet janë përputhur apo janë ndërlidhur në një pikë të përbashkët.

Bazuar në këtë themi se është i pavlefshëm kijasi i abdesit me tejemum në çështjen se përbashkësia e tyre është pastërtia, e pastaj të kushtëzohet abdesi me nijet, ashtu siç është kusht nijeti në tejemum, sepse me anë të kësaj analogjie del se abdesi është degë, ndërsa tejemumi bazë e saj, edhe pse abdesi paraprin në ligjësimit ndaj tejemumit, sepse abdesi është ligjësuar para hixhretit, ndërsa tejemumi pas hixhretit. Kështu që nijeti në abdes nuk është (nuk bëhet) obligim dhe as jo obligim para kijasit. Kjo është për atë i cili thotë: Përpos kijasit nuk ka argument tjetër për nijetin.

Nëse vërehet argumenti, siç është thënia e Muhamedit a.s.: **“Vërtetë veprat vlerësohen sipas qëllimit.”**⁵⁹ dhe ky hadith buron para hixhretit dhe se kijasi i abdesit me tejemum është i vlefshëm, atëherë nijeti i abdesit është ligjësuar para hixhretit me këtë hadith, ndërsa pas hixhretit është ligjësuar (konfirmuar) me kijasë.

Shtojcë: Sa i përket ligjit bazik duke sqaruar debatin dhe kritikën

Hanefijtë kanë kushtëzuar edhe dy kushte të ligjit bazë, e ato janë:

E para: Kalimi (transferimi) i ligjit bazë pa shtuar asgjë: Që do të thotë që ligji shariatik, i ligjësuar nga Kur'ani, suneti dhe ixhmai, të kalojë te dega, ashtu siç është vet, që të jetë tërësisht i barabartë me ligjin, ashtu që të mos ketë në degë ndonjë tekst, i cili tregon për ligjësimin e tij. Kjo do të thotë që të ligjësohet me kijasë ligji i degës, njësoj siç është ligjësuar ligji me tekst, qoftë për lejim, qoftë për moslejim, ashtu që të ndikojë në ndryshimin e ligjit degëzues, duke ia shtuar ndonjë cilësi apo hequr ndonjë njësi.

Nga ky kusht rezulton se nuk lejohet kijasë gjuhësor, sepse ai kijasë nuk është ligj shariatik, sepse fjalia gjuhësore bazohet në atë çka thuhet. Ndërsa shprehja gjuhësore ndonjëherë nuk ka për qëllim kuptimin për të cilin është thënë dhe, kur të shikohen në brendësi, atëherë kuptimi i brendshëm merr qëllimin e fjalisë së mëvonshme, e cila është e përshtatshme prej fjalëve tjera. Këtë do ta sqarojmë në temën “Fusha e kijasit”. Unë veç e kam thënë se nuk ka nevojë që të bëhet kushtëzimi që ligji bazik të jetë shariatik. Nuk lejohet kijasë i *lëshimit me harresë me harresën për mosprishjen e agjërimit*, pasi që në të dy rastet agjëruesi nuk e ka pasur qëllimin e prishjes së agjërimit, sepse lëshim harresa në këtë rast është degë dhe nuk është e barabartë me harresën, e cila është bazë.

Sa i përket *lëshim harresës* mundet që njeriu ta mënjanojë pas vëmendësisë dhe përqendrimit, përderisa sa i përket harresës, ajo është çështje e pastër hyjnore, në të cilën njeriu nuk ka asgjë në dorë. Kështu që nuk ka barazueshmëri në mes tyre.

Po ashtu nuk është i vlefshëm kijasë kur në degë vjen teksti, i cili tregon ligjshmërinë e tij, ose me të njëjtin ligj, i cili është ligjësuar me anë të kijasit, ose pa të, sepse në këtë rast, nëse kijasë është në përputhshmëri me tekstin, atëherë nuk ka nevojë për të; nëse është e kundërta (nuk përputhet), atëherë kijasë është i pavlerë, sepse është parim: **Nuk ka kijasë kur ekziston teksti**. Në këtë e kemi sqaruar kur kemi shkruar për kushtin e tretë.

E dyta: Mbetja e ligjit bazë në gjendjen e tij: Kjo do të thotë që ligji i bazës të mbetet ashtu siç ka qenë, e të mos ndryshohet për shkak të degës; shembull: “Çështja e të ushqyerit”, e cila është e tekstualizuar në kompensim për shkak të përbetimit të rrejshëm: **“Dhe kompensimi i tij le të jetë ushqimi i dhjetë të varfërve.”** Kjo ka kuptimin që t’i jepet tjetrit, pa marrë parasysh në formë të lejit të ushqimit të të varfrit apo edhe nëse i varfri është i pronësuar. Kushtëzimi i pronësimit në ushqim, duke e analoguar me veshmbathjen e tij, do të thotë shtrembërim dhe tjetërsim i ligjit tekstual.

Shembull tjetër: Ligji e lejon paradhënien industriale për kohë të afatizuar, siç thotë pejgamberi s.a.v.s.: **“Kush jep paradhënie, le të japë në masë të caktuar, sasi të caktuar dhe në kohë të caktuar.”**⁶⁰ Te Hanefijtë Kijasi i paradhënies së menjëhershme me paradhënien e afatizuar është i pavlefshëm, sepse kijasi do të ndikonte në tjetërsimin e ligjit tekstual, sepse është në kundërshtim me hadithin “për në kohë të caktuar”.

Mirëpo, unë nuk e shoh të nevojshme këtë kushtëzim, sepse kushti i tretë i sipërpërmendur “kushtëzimi që të mos ketë tekst për degën” mjafton; Po ashtu, mjaftojnë edhe dy kushtet tjera, të cilat i kanë paraparë Hanefijtë, sepse, siç e sqaruam, kanë kuptimin: Që të mos ketë tekst, i cili tregon për ligjin, i cili ligjësohet me kijasë ose pa të. Te shembulli i kompensimit me ushqim: Teksti tregon se nuk ka ligj të ligjësuar me kijasë në degë, sepse ajeti në mënyrë të papërcaktuar tregon: **“Dhe kompensimi i tij është të ushqejë...”** dhe kjo tregon lejimin e vetëm të ushqimit në formën e lejuar (dhe jo të obligimit).

Kushtet e degës

Kushtet e degës ose kuptohen nëpërmjet kushteve të arsyeshmërisë, ose prej kushteve të ligjit bazë, e ato janë katër,⁶¹ të cilat do t’i tregoj në formën e kritikës dhe debatit:

1. Ngjashmëria e arsyeshmërisë: Kjo do të thotë që në degë të ketë arsyeshmëri të ngjashme me arsyeshmërinë e bazës ose për nga vetë qenia e saj, ose të llojit të saj. E vërteta është se ky kusht është kusht për arsyeshmërinë dhe jo për degën.

Shembulli i parë: Kijasi i verës me alkoolin, për shkak të përbashkësisë së tyre në *dehje* ose të *marramendjes së fortë*. Kjo arsyeshmëri, e cila gjendet në verë, po e njëjta arsyeshmëri gjendet edhe në pije alkoolike, për të cilën ka zbritur teksti për ndalimin e tij. Vërehet se nuk është kusht që masa e dehjes të jetë e njëjtë, pra fortësia apo dobësia në mes të së analoguarës dhe analoguesin, sepse esenca është ndalimi i dehjes së papërcaktuar. E papërcaktuara realizohet në çdo rast, qoftë e fortë apo e dobët. Po ashtu, nuk kushtëzohet që arsyeshmëria në degë të jetë e prerë, siç thonë disa, por mjafton që të jetë e prerë. Kjo do të thotë se mjafton vetëm mendimi në arsyeshmërinë e degës, sepse mendimi urgjentisht rezulton obligueshmërinë e të vepruarit.

Shembulli i dytë: Që arsyeshmëria në degë të jetë e llojit të arsyeshmërisë: Kijasi i obligueshmërisë së hakmarrjes për (dëmtimin) pjesët e trupit me obligueshmërinë e hakmarrjes së gjakut, pasi që në të dy rastet përbashkësia është vepër penale.

Është kushtëzuar ngjashmëria e arsyeshmërisë në degë dhe në bazë, sepse kijasi është shprehje e ligjësimit të ngjashëm të ligjit bazë në ligjin degë, ndërsa ligjësimi i ligjit të ngjashëm mund të paramendohet, kur është i ngjashëm kriteri, i cili gjendet në bazë me kriterin që gjendet në degë, se përndryshe nuk mund të ketë ngjashmëri në mes të dy ligjeve. Për kijasin, i cili nuk e plotëson këtë kusht, i thuhet *kijasë i pa bazë (kijasë i pa ngjashëm)*; shembull: Ndarja e pasurisë “Shuf’a” (prodhim aksionar) në mes të bashkëpjesëmarrësve të prodhimit aksionar, të cilët kanë participuar me pasurinë e tyre, ku disa marrin një të dytën, e disa prej tyre një të katërtën, Hanefijtë thonë: Pasuria ndahet pavarësisht prej personave, në mënyrë të barabartë. Shumica absolute e dijetarëve thonë: Pasuria ndahet në bazë të personave, argumenti i tyre për këtë është kijasi. Ata thonë: Pasuria “meshfuë” i gjason profitit dhe dëmit të profitit, cili rezulton nga pasuria e të robëruarit, pasi që të gjithë kanë të drejta nga e pronësuar prej tij dhe vazhdimësi prej tij; e dihet se profiti dhe dëmi ndahen në mes të bashkëpronarëve, varësisht prej pjesëmarrjes së tyre në të. Kështu është edhe pasuria e fituar prej “SHUFUAS”; ndahet në mes tyre, varësisht prej pjesëmarrjes së tyre analoge, fitimi dhe mosfitimi.

Replikë: Hanefijtë deklarojnë se ky Kijasë është Kijasë i mangët, sepse profiti dhe humbja janë pjesë, e cila rezulton nga pasuria dhe secili pronar merr aq sa ka pasur pjesëmarrje në atë pronësim. Ndërsa, te rasti i

SHUFUAS nuk varet nga pronësimi, sepse është e palogjikeshme të quhet pasuria e tjetrit përfitim prej pronësisë personale.

2. Mbetja e ligjit bazë në gjendjen e tij: Kjo do të thotë që ligji bazë të mos tjetërsohet në ligjin e degës, ashtu siç e kemi shpjeguar. Ky kusht është kushti i ligjit të bazës. Ne veç e kemi ilustruar këtë kusht dhe e kemi sqaruar te kushtet e ligjit, ndërsa në këtë rast do të shtoj një shembull tjetër:

Hanefijtë nuk e lejojnë të bëhet kijasi i dhiharit të Dhimijit (minorenit) me dhiharin e muslimanit në çështjen e të drejtës së rikthimit të kontaktimit seksual me gruan, me të cilën ka bërë dhiharë, sepse ndalimi i bazës është dhihari i muslimanit, që është i përkohshëm (ai ligj) dhe përfundon me kryerjen e kompensimit, ashtu siç e tregon ajeti kur'anor: **“Dhe le të lirojë një rob, para se të kontaktojë.”** Kjo do të thotë se ndalimi i përkohshëm përfundon me kryerjen e kompensimit, përderisa sa i përket ndalesës në degë, e cila është për dhiharin e Dhimijut (minorenit), ajo është e përgjithmonshme, sepse jobesimtari nuk është kompetent (nuk vlen) dhe nuk është person, i cili ka imunitet për kompensime dhe se qëllimi është pastrimi; e pastrimi është adhurim, ose nëse e themi me shprehje më të thellë: anon (peshon) kuptimi adhuruës, e jobesimtari nuk ka imunitet të adhurimit, sepse veprat (adhurimet) e tij janë të pavlefshme në këtë botë dhe në botën tjetër. Nga kjo bazë, te Hanefijtë dhihari i dhimijut është i pavlefshëm.

Te Shafiijtë dhihari i tij (dhimijut-minorenit) është i vlefshëm, sepse edhe dhimiju (minoreni) ka imunitet të kompensimeve, sepse ai e ka imunitetin e ushqimit (të tjerëve) dhe të lirit. Çështja se dhimiju (minoreni) nuk ka imunitet të agjërimit nuk mund të jetë pengesë që dhihari i tij të jetë i vlefshëm; njësoj sikurse te robi, i cili nuk ka imunitet të kompensimit me pasuri, ndërsa dhihari i tij është i vlefshëm.

3. Ligjësimi i ligjit të degës të jetë i mëvonshëm: Kjo do të thotë që kijasi të mos rezultojë që dega ka qenë para bazës, si f.v.: Kushtëzimi i nijetit të abdesit me tejemum, pasi që veç dihet se ligjësimi i tejemumit është më i vonshëm se i abdesit, sepse kjo do të rezultonte që ligji i bazës të ligjësohet para arsyeshmërisë së tij. Ne këtë veç e kemi sqaruar në kushtin e katërt të kushteve të ligjit. Kjo formë është përballë këtij kushti prej kushteve të ligjit bazë.

4. Që dega të jetë e pastër përballë tekstit ose ixhmain: Kjo do të thotë që dega të mos ketë tekst apo ixhmaë, i cili tregon për ligjin, i cili është në kundërshtim me ixhmain. Për kijasin, i cili bie ndesh me tekstin apo ixhmain, thuhet: Kijasë i llogaritur i pavlerë. Këtë e kemi sqaruar në kushtin e tretë të kushteve të ligjit. E vërteta është se ky është kushti i vetëm i degës. Ne do të ilustrojmë edhe me dy shembuj të tjerë:

Shembulli i parë: atëherë kur bie ndesh kijasi me tekstin apo ixhmain: Hanefijtë thonë: Nuk lejohet kushtëzimi i besimit në lirim e robit në kompensimin e përbetimit, nëse bëhet kijasë me kompensimin e vrasjes, sepse kushtëzimi bie ndesh me tekstin e papërcaktuar në thënien e Zotit të Lartmadhëruar: **“Allahu nuk ju dënon për shkak të përbetimit të pakujdesshëm por ju dënon juve për atë që ju përбетoheni me bindje të fortë, e kompensimi për të është ushqimi i dhjetë të varfërve me ushqim mesatar, ashtu siç e ushqeni familjen tuaj, ose veshmbathjen e tyre, ose lirim e një robi.”** Fjala “rob” në këtë ajet është i papërcaktuar dhe nuk është i kushtëzuar që robi të jetë besimtar. E që e kundërta është te kompensimi për vrasje, ku Zoti i Lartmadhëruar thotë: **“Dhe kush e mbyt një besimtar pa qëllim, le të lirojë një rob besimtar.”** Kështu që kijasi i kompensimit të përbetimit me kompensimin e vrasjes është kijasë i pavlefshëm, sepse do të rezultonte tjetërsimin e ligjit bazë dhe kontrasti i këtij teksti është i ndërlidhur me kompensimin e përbetimit.

Shembulli i dytë: Kur kijasi bie ndesh me ixhmain në ligjin e degës: Dijetarët deklarojnë: Nuk lejohet kijasi i lënies së namazit në udhëtim me lejimin e lënies së agjërit, pasi që pikëpërbashkësia e tyre është udhëtimi. Ky kijasë llogaritet kijasë i pavlefshëm, sepse ixhmai është i pajtimit se nuk lejohet lënia e namazit për shkak të udhëtimit.

Kushtet e arsyeshmërisë: Para se të flasim për kushtet e arsyeshmërisë, duhet të flasim për definicionin e arsyeshmërisë dhe duhet të sqarojmë dallimin në mes të arsyeshmërisë dhe urtësisë, pasi që gjykimi për një çështje është degë e pasqyrimin të tij.

Definicioni i arsyeshmërisë: Në etimologji arsyeshmëria është emër, i cili tregon për ndryshimin e gjendjes së një çështjeje kur të depërtojë në të. Thuhet: Sëmundja është pasojë e depërtimit të diçkaje, e kjo është arsyeshmëri e sëmundjes, sepse trupi e ndryshon gjendjen kur të depërtojë në të (f.v. ftohja). Thuhet: U sëmur filani, atëherë kur i ndryshon gjendja nga trupi i shëndoshë në trup të sëmurë.⁶²

Në terminologjinë e usulistëve arsyeshmëria është ajo çka ligjëson ligjin që nëpërmjet saj realizohet dobia dhe interesi, me fjalë tjera, është tipar i cili e bën të njohur ligjin. Tipari është nocioni, i cili qëndron me tjetrin. Njoftuesi i ligjit: Ka kuptimin, i cili bën shenjë, por pa ndikuar në të dhe pa shpënë në të. Kuptimi i çështjes së dehjes është arsyeja, sepse është shenjë e ndalimit të alkoolit.

Muëtezilët deklarojnë: “Arsyeshmëria është qenia, e cila ndikon vetë në ligjin”; kjo, bazuar në parimin e tyre, se ligji pason dobinë ose dëmin.

Gazaliu deklaron se ndikon në ligj, sepse e ka bërë Zoti i Lartmadhëruar të ndikojë, e jo nga vetë vetja e tij.⁶³

Amediu deklaron se:⁶⁴ arsyeshmëria shpie në të⁶⁵ dhe replikon se Zoti i Lartmadhëruar nuk dërgon diçka mbi diçka⁶⁶ dhe zakonisht arsyeshmëria ka dy kuptime:⁶⁷

E para: Urtësia shpie deri te ligjësimi i ligjit për të realizuar dobinë, e cila dëshirohet, ose të larguarit e dëmit, i cili duhet të largohet. Shembull: Për të përfituar dobi, kontraktuesit të cilët këmbëjnë (shitblerjen) dhe për t’iu lejuar secilit malli i tjetrit, të cilin e dëshiron, dhe ruajtja e pasardhësve, e cila rezulton ndalimin e prostitucionit dhe obligimin e dënimit për kryerësin e asaj veprë. Po ashtu, edhe ruajtja e mendjes rezulton në ndalimin e alkoolit dhe obligueshmërinë e dënimit. Ruajtja e pasurisë rezulton ndalimin e vjedhjes dhe obligueshmërinë e prerjes së dorës. Ruajtja e jetëve rezulton ndalimin e vrasjes me qëllim dhe armiqësisht dhe obligueshmërinë e hakmarrjes ndaj kryerësit të veprës, etj.

Prej çështjeve parësore të sheriatit islam, që janë të vulosura dhe nëse i shikojmë një nga një në vazhdimësi, shohim se ligjet e sheriatit që të gjitha janë ligjësuar për të realizuar interesat e njerëzve ose duke ju sjell dobi atyre, ose duke e larguar dëmin nga ata. Zoti i Lartmadhëruar thotë: **“Ty të kemi dërguar mëshirë për të gjithë botët.”** Kjo mëshirë shihet qartë në ligjet e sheriatit si f.v.:

- Lejimi i mosagjërimit të ramazanit për të sëmurin dhe udhëtarin. Urtësia e kësaj është mënjanimi i vështirësisë nga ata.

- Urtësia e ligjësimit të SHUFUAS (shoqërisë aksionare në tregti) është për të mënjanuar vështirësitë nga ata.

- Obligimi i namazit për t’u larguar nga e keqja dhe imoraliteti.

- Pastaj ligjësimi i luftës mbrojtëse (xhihadit) kundër atyre, të cilët sulmojnë, dhe obligimin e luftës për largimin e padrejtësisë.

- Obligimi i zekatit për të siguruar mallin dhe plotësimin e nevojave për shtresën e varfër të shoqërisë dhe institucionalizimin e solidaritetit në shoqëri.⁶⁸

Kështu pra, **çdo ligj shariatik shpie ose në sjellje të dobisë ose në largim të dëmit**. Vetëm se duhet pasur parasysh një çështje: këndvështrimi nga i cili dallohet e dëmshmja dhe e dobishmja është siç e përcakton Ligjvënësi i Urtë, e jo siç e shohin njerëzit, varësisht prej epsheve dhe qëllimeve të tyre. Sepse ka raste ku njerëzit e shohin vetëm interesin e tyre personal në dëm të interesit të përgjithshëm, ose që interesin e përgjithshëm e vendosin në rend të dytë dhe nuk i japin hapësirë të mjaftueshme. Po të vendosej ligji në bazë të njësive matëse të njerëzve (kriterëve të njerëzve), gjendja do të përkeqësohej dhe do të dominonte shkatërrimi në përgjithësi, ose ligji do të kishte defekte dhe do të nevojitej që vazhdimisht të ndryshohej, e pastaj do të ndikonte edhe në dëmtimin e interesave personale. E, po ashtu, do të përkeqësohej situata shoqërore duke ligjësuar ligje në dobi të interesave të individëve dhe njeriu do të bëhej rob i shtetit dhe makineri industriale për prodhime industriale dhe bujqësore; e kjo do të shpinte deri te zhveshja e njeriut prej ndjenjave njerëzore. Mëshira e Zotit në ligjësim është se ka bërë objektiva në ruajtjen e baraspeshës në mes të interesit shoqëror dhe atij individual, edhe pse ndonjëherë pëson interesi individual; ajo shpie deri te interesi i përgjithshëm shoqëror.

E dyta: Të ketë atribut të qartë dhe të fiksuar, i cili i përshtatet ligjit, i cili ligj është në interes të njerëzve ose për t'iu sjellë dobi atyre, ose për të larguar dëmin nga ata. Çështja “**të ketë atribut të qartë**” ka kuptimin se ai ligj është praktik për secilin person në mënyrë të barabartë ose me ndonjë nuancë dallimi shumë të vogël, dallim i cili nuk ka ndonjë rëndësi të veçantë. Çështja “**i cili i përshtatet ligjit**” ka kuptimin që në të shumtën e rasteve ndërlidhja e ligjit të jetë në realizimin e interesit të robërve. **Shembull:** Oferta dhe pranimi janë arsyeshmëri e aktit të shitblerjes. E kjo është çështje e qartë, e fiksuar, e cila rezulton në ligjësimin e ligjit kur të ndodhë (kalimi i mallit te njëri-tjetri). Kjo është në interes të palëve, pra mbulimi i nevojave dhe largimi i vështirësive.

Vjedhja, prostitucioni dhe vrasja e qëllimtë, që të gjitha këto janëtribute të qarta dhe të fiksuara, të cilat rezultojnë në ligjësimin e ligjeve për ta (e ai ligjësim është ndalesa, ndërsa obligueshmëri është dënimi fiks, i

përcaktuar, dhe e drejta e hakmarrjes). Dobia prej atyre ligjeve është sigurimi dhe garantimi i pasurisë pasardhësve dhe jetëve.

Nga kjo i thuhet arsyeshmëri çdo urtësie dhe atributi të qartë. Thuhet: Arsyeshmëri e obligueshmërisë së shkopimit, në rast të prostitucionit, ose për sigurinë dhe garantimin e pasardhësve, ose të vetë jetës së prostitutit.

Vetëm se duhet ditur se dijetarët e usulit e kanë specifikuar termin **“arsyeshmëri”** për atributin e qartë, ndërsa termin **“urtësi”** për atë çka rezulton ligjin, për të sjellë dobi dhe interes, ose për të larguar dëmin dhe shkatërrimin.

Çka lejohet të jetë **“arsyetim”**?

Shumica absolute e ekspertëve të usulit kanë deklaruar se **“arsyeshmëria”** është atribut i qartë dhe i fiksuar, pa marrë parasysh nëse ai atribut:

- është atribut abstrakt, siç janë gëzimi dhe hidhërimi i qartë;
- ose atribut konkret, siç janë vjedhja dhe vrasja;
- ose natyral (normal), siç janë e keqja dhe e mira.

Shembuj të kësaj natyre të arsyeshmërisë janë kandarë të ligjit të Ligjvënësi.⁶⁹

Sa i përket **“urtësisë”**: është ajo që të shkon në mendje se ligji është i ndërlidhur me të (mendjen), sepse është ajo e cila shpie te ligjësimi i ligjit; mirëpo, ndodh që **“urtësia”** të jetë çështje pak e fshehur dhe nuk mund të hetohet me shqisat e jashtme, ose nuk është fikse, por ndryshon me ndryshimin e rasteve, ose me ndryshimin e njerëzve. **Shembuj:**

Lejimi i shitblerjeve: Urtësia e saj është largimi i vështirësive duke ua mbuluar nevojat e njerëzve, por nevoja është çështje e fshehur, sepse ndonjëherë shitblerja (këmbimi i mallrave) bëhet me nevojë e ndonjëherë edhe pa nevojë.

Lejimi i mosagjërimit në ramazan. Urtësia është që të bëhet largimi i vështirësive, mirëpo vështirësia ndryshon me ndryshimin e rasteve të udhëtimit dhe të njerëzve, si f.v: qeveritarët nuk ndiejnë vështirësi në udhëtim, ashtu siç ndiejnë qytetarët. Vështirësia në sezonin e verës ndryshon prej vështirësisë së sezonit të dimrit. Udhëtimi me aeroplan është më i lehtë se udhëtimi me deve.

Ligjësimi i shkurtimit të namazit: Urtësia e saj është largimi i vështirësisë, mirëpo kjo vështirësi, nëse merret parasysh, ndryshon varësisht prej ndryshimit të personave, kohëve, vendeve dhe kushteve. Nuk duhet që vështirësia të jetë kandar për të ligjësuar ligjin për lehtësim të shkurtimit të

namazit, por pasi që presupozohet se udhëtimi sjell atë vështirësi, atëherë udhëtimi është bërë arsyeshmëri për lejimin e shkurtimit të namazit, ashtu siç është arsyeshmëri në lejimin e mosagjërimit.

Ndalimi i alkoolit: Urtësia e ndalimit është largimi i dëmit nga njerëzit. Mirëpo, dëmi është çështje paragjyquese (jopërcaktuese), e cila ndryshon varësisht prej njerëzve. Kështu që për ndalimin e alkoolit merret *dehja*, e cila është arsyeshmëri e qartë dhe fikse, ashtu që të analogohet me çdo pije alkoolike (çdo gjë dehëse).

Ligjësimi i hakmarrjes në vrasje: Urtësia është sigurimi i jetëve të individëve, mirëpo kjo urtësi ndonjëherë nuk e ka efektin, kështu që arsyeshmëri nuk është vetëm vrasja, por arsyeshmëri është vetëm vrasja e qëllimshme armiqësore, duke e konsideruar edhe si mjet për të arsyetuar edhe urtësinë e mëparshme.

Duke pasur parasysh se urtësia ndonjëherë është e fshehur, kur të ligjësohet me të, dhe ndonjëherë nuk është e qartë dhe fikse, shumica absolute e dijetarëve kanë vendosur në mënyrë absolute që të mos jetë urtësia mjet ligjësimi, pa marrë parasysh a është e fshehtë apo e qartë dhe pa marrë parasysh a është fikse apo jo fikse.⁷⁰ Kështu që bëhet përzierje e arsyeshmërisë, e cila është atribut i qartë dhe fikse, pasi që sillet rreth urtësisë dhe me urtësinë, ose që kur të ekzistojë arsyeshmëria, zakonisht gjendet edhe ajo me të. Kjo do të thotë se është e kërkuar që të jetë atributi paramendues për t'ia bashkangjitur urtësisë dhe atëherë ndërtohet (prodhohet) ligji mbi të dhe ndërlidhja është rotacionare; pra ekzistimi i tij me ekzistimin e tij dhe mosekzistimi i tij me mosekzistimin e tij. Ky është edhe nocioni i usulistëve kur deklarojnë: Ligji sillet me arsyeshmërinë e tij dhe jo me urtësinë e tij, në ekzistim apo në mosekzistim (ekzistimi i arsyes, ekzistimi i ligjit dhe mosekzistimi i arsyes, mosekzistim i ligjit). Kjo nënkupton se ekziston ligji kur ekziston arsyetimi i saj, edhe pse kundërshtohet me urtësinë e tij dhe nuk ekziston kur nuk ekziston arsyeshmëria e tij, edhe pse ekziston urtësia e tij.

Shembull: Udhëtimi në ramazan është arsyetim i cili lejon mosagjërimin dhe shkurtimin e namazit (siç e sqaruar), edhe pse nuk mund të jetë urtësia siç është në këtë rast vështirësia, pra siç është rasti me udhëtimin komod pa vështirësi. Ndërsa, sa i përket joudhëtarit apo të shëndoshit, nuk u lejohet atyre mosagjërimi apo shkurtimi i namazit, edhe pse në punët e tyre kanë vështirësi, siç është furrtari apo xehetari e të ngjashëm, sepse nuk ekziston arsyeshmëria e lejimit, siç është sëmundja dhe

udhëtimi, edhe pse urtësia ekziston (te furrtari dhe xehetari), pra vështirësia. Nga kjo kuptohet se ligji i sheriatit është i ndërlidhur me presupozimin e ekzistimit të arsyeshmërisë; pra, mjafton që të mendohet se është plotësuar arsyeshmëria dhe nuk është e kushtëzuar që me siguri të ekzistojë ajo. Paramendimi e zë vendin e mendimit të sigurt.

Bazuar në këtë, shihet qartë dallimi në mes të urtësisë dhe arsyeshmërisë. Urtësia është ajo që shpie deri te ligjësimi i ligjit, por qëllimi i dëshiruar është larg prej saj. Ajo është interesi, për të cilin ka pasur për qëllim Ligjvënësi në ligjësimin e ligjit, ose dëmin, për të cilin ka pasur për qëllim Ligjvënësi në ligjësimin e ligjit, për ta larguar apo zvogëluar.

Sa i përket arsyeshmërisë, ajo është çështje e qartë fikse, e cila e paraqet ligjin në të cilin ose ligjësohet pastaj ligji ose nuk mund të ligjësohet, sepse lidhshmëria e ligjit me të realizon qëllimin me ligjësimin e ligjit. Shembull: Udhëtimi është arsyeshmëri për të lejuar mosagjërimin apo shkurtimin e namazit dhe, duke pasur parasysh se ajo është atribut i qartë fikse me të cilin është i ndërlidhur ligji, mirëpo në realitet vetëm mund të paramendohet urtësia e ligjësimit të atij ligji, sepse çështja e udhëtimit është se ai sjell vështirësi. Kështu që është ligjësuar ligji i shkurtimit të namazit dhe mosagjërimit, ligj i cili është bërë për lehtësimin e udhëtarëve dhe për të larguar vështirësitë nga ata. Kështu pra, udhëtimi është arsyeshmëri, ndërsa largimi i vështirësisë është urtësi.

Sa i përket dallimit në mes të arsyeshmërisë dhe shkakut:

Disa prej ekspertëve të usulit thonë se janë larg njëra-tjetrës. Shkaku është i veçuar në atë se nuk ka në mes tij dhe ligjit përshtatshmëri, ndërsa “arsyeshmëria” është atribut i përshtatshmërisë së ligjësimit të ligjit. Në bazë të këtij mendimi del se udhëtimi është arsyeshmëri e lejimit të mosagjërimit dhe nuk quhet shkak i saj. Zeniti (kalimi i diellit nga kupola qiellore) është shkak i faljes së namazit të drekës dhe nuk është arsyeshmëri e saj.

Te shumica absolute e ekspertëve të usulit: Shkaku është tregues më gjithëpërfshirës se arsyeshmëria. Kështu që çdo arsyeshmëri është shkak, ndërsa çdo shkak nuk është arsyeshmëri. Nëse mendjet tona e perceptojnë përshtatshmërinë në mes të atributit dhe ndërlidhshmërinë e ligjit me të, ai atribut quhet arsyeshmëri dhe shkak. **Shembull:** Kontrata e shitblerjes tregon për pajtimin e palëve për këmbimin e mallit dhe bartjen në pronësi. Kjo quhet edhe arsyeshmëri edhe shkak, përderisa zeniti (kalimi i diellit prej kupës qiellore) quhet shkak dhe nuk quhet arsyeshmëri.

Kushtet e arsyes

Dijetarët e usulit i kanë paraparë 24 kushte të arsyes; në disa prej tyre janë pajtuar, ndërsa në disa të tjera nuk janë pajtuar. Mirëpo, në këtë rast do të përqendrohemi në kushtet më të rëndësishme dhe në mënyrë të shkurtër, e ato janë:

1. që arsyeja të ketë përshtatshmëri me ligjin,
2. të jetë i qartë, i fiksuar,
3. të jetë transitiv (kalimtar) dhe jo i ngurtë,
4. të jetë i rregullt që Ligjvënësi të mos e ketë eliminuar (shfuqizuar).

Këto kushte bazohen në themelet e arsyeshmërive të tektualizuara dhe të cilat i ka paraparë Ligjvënësi në tekstet e ligjeve bazë. Qëllimi i arsyeshmërisë është kalimi prej bazës te dega. Këto kushte do t'i sqarojmë si në vijim:⁷¹

1. Që arsyeshmëria të jetë atribut i përshtatshëm me ligjin. Me termin “përshtatshmëri” kemi për qëllim që te muxhtehidi të peshojë mendimi se ligji është aprovuar (realizuar) për atë qëllim dhe jo për diçka tjetër. Peshimi i mendimit realizohet kur të anojë peshimi i urtësisë së ligjësimi, e ajo urtësi është që të sjellë dobi dhe interes ose largim të dëmit dhe shkatërrimit. Nga kjo që thamë, kuptohet se përshtatshmëria është atribut peshor që realizon urtësinë e ligjit.

Ligjërisht “përshtatshmëria” vërtetohet ose nëpërmjet ndikimit të saj në ligj ose përputhshmërisë së saj në atë ligj, që do të thotë se ndonjëherë përshtatshmëria plotësohet në mendje të muxhtehidit, por që nuk llogaritet nëse atë përshtatshmëri nuk e konsideron Ligjvënësi. Nëse e llogarit Ligjvënësi, atëherë mund të quhet atribut i përshtatshëm. Kështu pra: Atribut i përshtatshëm është ai i cili ligjërisht përshtatet me ligjin në harmoni të plotë, ose që ndikon në atë përshtatshmëri. *Harmoni* është ajo që Ligjvënësi e llogarit si lloj atributi, e jo vetë atributi ose i llojit të atributit të tij, në të cilën, në përgjithësi, në të ndërtohen (themelohen) ligjet.

“Ndikim” është ajo që Ligjvënësi e llogarit vetë atributin ose llojin në bazë të tekstit apo ixhmailt.

Shembull: Dehja është përshtatshmëri për ndalimin e alkoolit, ndalesë që arrihet me ligjin e ndalimit, i cili ligj largon shkatërrimin ose atë që u sjell dëm njerëzve, duke ua siguruar atyre mendjet e tyre, fizikun e tyre nga dëmi dhe plogështia.

Po ashtu, “Vjedhja” llogaritet përshtatshmëri për ligjësimin e ligjit për prerjen e dorës, sepse nëpërmjet këtij ligji arrihet deri te sigurimi i pasurive.

Po ashtu, udhëtimi në ramazan llogaritet atribut i përshtatshëm për të ligjësuar ligjin për lejimin e mosagjërimit, sepse nëpërmjet lidhshmërisë së këtij lejimi të mosagjërimit, realizohet lehtësimi dhe largimi i vështirësisë.

Gjithashtu, ne shohim se vrasja e qëllimshme është atribut i përshtatshëm në ligjësimin e ligjit të dënimit me hakmarrje, sepse rezulton ruajtjen e jetëve dhe mosderdhje të gjakut, por ky atribut është i përshtatshëm edhe për ndalimin (privimin) nga e drejta e trashëgimisë në bazë të thënies së Muhamedit a.s. **“Vrasësi nuk trashëgon”**.⁷² Kjo është në përputhshmëri me parimin: **“Ndërlidhshmëria e ligjit me gjenezën e saj apelon për arsyeshmërinë nga është gjeneruar.”** Në këtë rast vrasja është aktivi, i cili është i lidhur me ligjin (në këtë rast mostrashëgiminë), e cila tregon se vrasja është pengesë për të trashëguar.

Bazuar në këtë kusht, nuk është i vlefshëm arsyetimi me atribut të papërshtatshëm, pra me atribut të zhvleftësuar, sepse ai atribut nuk tregon as për ndikim as për harmoni me ligjin, si f.v. arsyetimi i ndalimit të alkoolit se është i lëngët dhe i kuq, ose se është i mbyllur në gota; ose arsyetimi se është obligim prerja e dorës së vjedhësit, se vjedhësi i ka vjedhur të pasurit; ose të rreptit, ose njeriut me famë, ose se vjedhësi është i varfër apo fisnik; ose arsyetimi i lejimit të mosagjërimit të ramazanit për arsye se udhëtari është këmbësor, ose që është femër, ose arsyetimi i hakmarrjes, nga shkaku se vrasësi është burrë apo grua. Të gjitha këto attribute nuk janë arsyeime të vlefshme për ligjësim të ligjit, sepse nuk ka përshtatshmëri me të.

2. Që arsyeshmëria të jetë e qartë dhe e plotë, sepse po të ishte e fshehtë nuk do të mund të realizohej me ekzistimin apo mosekzistimin e tij. Me fjalë tjera, nuk mund të përpilohet ligj me atë arsyetim në degë, sepse arsyetimi është shenja faktike e ligjit për ta njohur atë. E, po të mos jetë i qartë, nuk është i vlefshëm për të qenë shenjë faktike apo njohëse. Çështjen se duhet të jetë i qartë arsyetimi, ne e sqaruar edhe më herët, ndërsa tani është çështja që të jetë e perceptuar me shqisat e qarta, si p.sh.: Dehja është e vlefshme të jetë arsyetim për ndalimin e alkoolit, e kjo është çështje e qartë dhe mund të vërtetohet a ekziston apo nuk ekziston, ajo mund të perceptohet me anë të shqisave në alkool, e kjo mund të vërtetohet me anë të shqisave edhe më vonë.

Mituria është arsyetim në vërtetimin e kujdestarisë së kujdestarit për mituri, sepse është çështje e qartë.

Rrethrotullimi i maces është arsyetim i vlefshëm që era e saj të konsiderohet e pastër, siç ka thënë Muhamedi a.s. pasi që është pyetur: **“(Era e maces) Nuk e bën të papastër enën, sepse ajo sillet vërdallë dhe rrotullohet rreth jush.”**⁷³

Nëse atributi është i fshehtë, ai arsyetim nuk lejohet të jetë i vlefshëm. **Shembull:** Pajtimi në mes të kontraktorëve nuk mund të jetë arsyetim i këmbimit të mallrave, sepse pajtimi është çështje e zemrës, nuk mund të perceptohet. Për këtë arsye, oferta dhe pranimi caktohet arsyetim i këmbimit të mallrave, e i cili arsyetim është pajtim presupozues.

Po ashtu, kontakti seksual është atribut i përshtatshëm për të dëshmuar origjinën e gjakut, mirëpo kjo është çështje e fshehtë; për këtë arsye caktohet akti i kurorëzimit, atribut i cili është i qartë dhe i përshtatshëm. Për këtë, ky atribut (akti i kurorëzimit) llogaritet për ligjësim të ligjit, pasi që presupozohet kontaktimi seksual.

Vrasja e qëllimtë armiqësore është atribut i përshtatshëm për të ligjësuar “obligueshmërinë e hakmarrjes”, mirëpo “qëllimi” është çështje e zemrës; e për këtë arsye Ligjvënësi e ka vendosur çështjen e qartë, e cila i bashkëngjitet atij qëllimi, i cili presupozon atë, e ajo çështje është përdorimi i mjetit vrasës, siç janë: shpata, (mjetet e ftohta) dhe armët e zjarrit dhe në këtë janë pajtuar të gjithë; vetëm sa i përket përdorimit të mjeteve helmuese, janë pajtuar të gjithë, përpos Hanefijëve.

3. Që arsyeshmëria të jetë fikse. Kjo do të thotë të jetë e përkufizuar, e caktuar, e cila nuk ndryshon me ndryshimin e personave dhe gjendjes. Sa i përket ndonjë dallimi të vogël nuk merret parasysh, sepse esenca e kijasit është *barazimi në mes të bazës dhe degës në arsyeshmërinë e ligjit*, e ky barazim duhet të jetë në arsyeshmërinë kompakte, të përkufizuar, i cili nuk ndryshon me ndryshimin e gjendjeve, se përndryshe nuk mund të ndodhë kijasi për shkak të mosbarazimit. **Shembull:** Vrasja llogaritet atribut kompakt në privimin e vrasësit nga trashëgimia, e kjo mund të bëhet kijasë me testamentin.

Ndërhyrja në blerje e njeriut nga shitblerja e vëllait të tij llogaritet atribut kompakt për moslejimin e njeriut të ndërhyjë në marrëveshje të qiradhënies së vëllait të tij.

Dehja është atribut i përkufizuar në ndalimin e alkoolit, e kjo mund të analogohet me çdo pije alkoolike. Nuk mund të ndikojë asgjë nëse një pije alkoolike është më e fortë, e tjetra më e lehtë, sepse dallimi është i lehtë.

Bazuar në këtë, nuk lejohet të llogaritet arsyeshmëri *vështirësia* në lejimin e mosagjërit të ramazanit për udhëtarin dhe të sëmurin, sepse vështirësia është çështje e papërcaktuar, e cila ndryshon shumë me ndryshimin e kushteve, gjendjeve dhe personave; sepse mund të ndodhë që për disa njerëz të llogaritet vështirësi ajo vështirësi, e cila te njerëz të tjerë nuk llogaritet vështirësi; kështu që arsyeshmëri është vetëm udhëtimi ose sëmundja, duke pasur parasysh se secili prej tyre është atribut i qartë dhe fiks. Po ashtu, vështirësia nuk mund të konsiderohet arsyetim në lejimin e bashkimit të namazeve. Kështu që arsyetim llogaritet udhëtimi, sepse është çështje fikse.

4. Që arsyeshmëria të jetë transitive dhe të mos jetë e ngurtësuar në bazë. Kjo do të thotë që të jetë atribut, i cili mund të jetë praktik te shumë persona (njësi) dhe mund të jetë prezent edhe jashtë bazës, sepse po të ishte arsyeshmëria e ngurtësuar vetëm te baza, nuk është i mundur kijasi: sepse ngurtësimi i arsyeshmërisë pengon realizimin e saj te dega; sepse themelimi i kijasit është shoqërimi i degës me bazën në arsyeshmërinë e ligjit. Dhe, nëse nuk realizohet ky shoqërim, për shkak të moskalimit të arsyeshmërisë nga baza dhe ngurtësimi i arsyeshmërisë në bazë, kijasi nuk do të ishte i vlefshëm. **Shembull:** Nuk është i vlefshëm arsyetimi për ndalimin e alkoolit, sepse ai është lëng rrushi dehës. Kjo nuk lejohet nga shkaku se alkooli (lëngu dehës) prodhohet prej saj, por edhe prej produkteve tjera.

Po ashtu, nuk është i vlefshëm arsyetimi se vetëm prej arit dhe argjendit është e ndaluar kamata, se këto janë monedha me vlerë, sepse atëherë do të ngurtësohej çështja vetëm te ta dhe nuk do të kalonte në çështje tjera, si dhe nuk do të mund të bëhej kijasi me çështje tjera.

Po ashtu, nuk lejohet thënia: Kamata ndalohet në drithë, sepse është drithë, sikurse nuk lejohet të thuhet: Ndalohet vera, sepse është verë, sepse atëherë arsyetimi do të ngurtësohej vetëm te ta dhe teksti nuk do të kalonte te çështjet tjera.⁷⁴

Po ashtu, ligjet të cilat kanë qenë prej specifikave të pejgamberit s.a.v.s. si f.v. martesë e tij me më shumë se katër gra dhe ndalesa e martesës së

grave të tij me tjetër kënd pas martesës me të (Muhamedin a.s.). Nuk lejohet kijasi në këto çështje.

Po ashtu, udhëtimi dhe sëmundja, që të dyja llogariten arsyeshmëri e ngurtësuar (e konservuar) vetëm në udhëtarin dhe të sëmurin dhe nuk lejohet kijasi i tyre, si f.v. me punëtorin me punë të rëndë si në ndërtimtari, bujqësi ose xehetari.

Kjo dhe... vërehet se dijetarët janë pajtuar për arsyeshmërinë e arsyetuar prej tekstit dhe ixhmait. Por, nëse arsyeshmëria është produkt i ixhtihadit dhe është i ngurtësuar, Hanefijtë nuk e lejojnë arsyetimin me të,⁷⁵ sepse nuk do të kishte vlerë ai arsyetim dhe esenca e kijasit është arsyeshmëria; dhe për të qenë kijasi i vlefshëm, duhet të jetë arsyeshmëria transitive (kalimtare),⁷⁶ që do të thotë: çështje e cila nuk është e posaçme vetëm për bazën, por që mund të jetë edhe te çështjet e tjera jashtë bazës. E, ky kusht është te Hanefijtë, e që për këtë kusht kanë diskutuar dijetarët.

Po ashtu, çështja se arsyeshmëria kalimtare është shkak për kijasit te joHanefijtë, është çështje për të cilën janë pajtuar dijetarët, ashtu siç janë pajtuar se arsyeshmëria nga vetvetja e saj tregon se kijasi për të cilin rezulton ajo është dy llojesh:

Lloji i parë: Arsyeshmëri transitive (kalimtare): është arsyeshmëria, e cila kalon prej fushëveprimit që gjendet në fusha të tjera.

Lloji i dytë: Arsyeshmëri statike (e ngurtë): Është arsyeshmëria, e cila nuk kalon prej fushëveprimit në të cilën gjendet, pa marrë parasysh se ajo arsyeshmëri a është tekstuale apo e rezultuar (e prodhuar).

Nëse vështrojmë procesin e kijasit dhe kushtet e vlefshmërisë së arsyeshmërisë së kijasit, shohim se është e patjetërsueshme që arsyeshmëria të jetë transitive (kalimtare). Për këtë janë pajtuar të gjithë, por **Hanefijtë**, kur ta kushtëzojnë, e shohin që ajo arsyeshmëri të aktivizohet për kijasit.

Sa i përket johanefijëve, ata nuk e kushtëzojnë kalimin (transitivitetin) në arsyeshmëri, ata e shikojnë esencën e arsyeshmërisë dhe kur ta analizojnë arsyeshmërinë, ata e ndajnë në dy lloje.

Lloji i parë i tyre është arsyeshmëria e qartë, pra njësoj siç është arsyeshmëria transitive e qartë te Hanefijtë.

Bazuar në këtë: Maliku, Shafijjtë, Hanbelijtë dhe shumica e fukahave Mutekelimijnë deklarojnë:⁷⁷ Lejohet arsyetimi me arsyetim të ngurtë (statik), por jo për shkak të (aktivizimit) kijasit, si f.v.: arsyetimi i

ndalimit të kamatës në ari dhe në argjend, në monedha me vlerë, që do të thotë janë të holla monetare me vlerë; pra, çështja është se ato janë të holla monetare.

Nga kjo që u tha shihet se ky është vetëm kundërshtim shprehimor (shprehjesh), sepse nuk prodhon ndonjë efekt juridik, sepse ngurtësimi i arsyeshmërisë pamundëson kijasin; sepse kijasi realizohet kur arsyeshmëria është transitive dhe jo e ngurtë, sepse në degë nuk ekziston dhe kjo është ajo që kërkohet. Mirëpo, shumica absolute e dijetarëve, edhe pse nuk e lejojnë këtë kijas, janë orientuar në kriterin e arsyeshmërisë me arsyeshmërinë e ngurtë, e jo në kriterin e kalimit të ligjit, e ajo është se arsyetimi me arsyeshmëri të ngurtë i ndihmon të ngarkuarit (njeriut) që ta kuptojë ligjin, i cili ligj është themeluar për interes, në përputhshmëri me urtësinë që rezulton prej saj, e që shpirti e pranon me lehtësi. Kështu që arsyetimi shpie në dëgjueshmëri dhe praktikum. Por, gjithashtu, të kuptuarit e ngurtësimit të ligjit vetëm në tekst dhe jo jashtë fushës së tekstit, është prej vlerave më madhështore.⁷⁸

5. Disa ekspertë të usulit kanë kushtëzuar edhe dy kushte të tjera, përpos kushteve të sipërpërmendura:

E para: Që arsyeshmëria të jetë e rregullt, pa pasur ndonjë element kundërshtues. Kjo do të thotë se çdo herë kur të jetë ligji, të mos ekzistojë ndonjë element, i cili e kundërshton atë, sepse në të kundërtën, arsyeshmëria shpallet e pavlefshme. Çështja “**të mos ketë element kundërshtues**” është që të ekzistojë urtësia në një fushë, por që për të nuk ekziston ligji, si f.v.: lehtësimi i shkurtimit të namazit me arsyetimin se ekziston dyshimi, se lehtësimi është bërë për shkak të vështirësisë së udhëtimit, e pastaj kuptohet se edhe ai i cili nuk është në udhëtim, por që është punëtor i punëve të rënda, ka vështirësi. Ekziston urtësi për shkurtimin e namazit, por që nuk ekziston ligj për të, edhe pse ekziston “vështirësia”. Kush e kushtëzon këtë kusht, nuk e lejon që të thuhet se udhëtimi është arsyeshmëri për shkurtimin e namazit. E vërteta është që ky kusht nuk duhet të merret parasysht, sepse Ligjvënësi e ka rregulluar ligjin në bazë të attributeve të qarta dhe fikse, me të cilat paramendohet urtësia. Mirëpo, vetëm urtësia nuk është e vlefshme që të ndërlidhet ligji me të, sepse ndonjëherë ajo është e fshehtë dhe e paqartë ose nuk është fikse dhe e precizuar.

Kushti i dytë, i cili është shtuar dhe ka qenë i mjaftueshëm për të kushti i parë, është se duhet që **arsyeshmëria të jetë prej attributeve, të cilat nuk i ka llogaritur Ligjvënësi si të anuluar**. Kjo do të thotë që Ligjvënësi ka ligjësuar ligje në çështje dytësore të sheriatit, e që nuk është mbështet në ato attribute. **Shembull**: Akti i kurorëzimit; akti buron nga të dy dhe që të dy e gëzojnë këtë të drejtë, nga shkaku se ligji i akteve është ligj, i cili i barazon palët për të drejtat dhe detyrimet, të cilat burojnë nga ai; mirëpo Ligjvënësi e ka anuluar këtë atribut, kur pejgamberi s.a.v.s. ka thënë: ***“E drejta e shkurorëzimit është e atij i cili e ka marrë (bashkëshorten) atë.”***⁷⁹

Shembull tjetër: Pasi që të gjithë fëmijët janë të njëjtë për prindin, atëherë ata kanë të drejta të barabarta si meshkujt, si femrat, në pasurinë e trashëguar nga prindi i tyre. Mirëpo, Ligjvënësi e ka anuluar këtë atribut, kur Zoti i Lartmadhëruar ka thënë: ***“Ju ka bërë obligim Allahu, sa i përket (trashëgimisë) fëmijëve tuaj, për mashkullin sa dy hise të femrave.”***

Shembull tjetër: Prishja e agjërimit me kontakt seksual llogaritet atribut i përshtatshëm që në rend të parë të agjërohen 60 ditë, për të përmbushur qëllimin e kompensimit, e ai është ndëshkim ndaj prishësve të agjërimit, të cilët veprojnë ndalesën e muajit ramazan; mirëpo Ligjvënësi e ka anuluar këtë formë me atë se kompensimi, në rend të parë, fillon me lirimin e robit, pastaj të agjërimit dhe në fund të ushqyerit e 60 të varfërve. Në lidhje me këtë çështje ka gabuar Jahja bin Jahja, nxënës i Malikut, kur i është përgjigjur Abdurr-Rahman bin El Hakemel Emeviut, i cili ishte njëri prej udhëheqësve Emevit, duke ia obliguar, në rend të parë, agjërimin e 60 ditëve, për shkak se ai e kishte prishur agjërimin me kontaktim seksual me gruan e tij. Këtë përgjigje ai e kishte dhënë si ndëshkim për të, sepse do të kishte qenë shumë e lehtë për të (udhëheqësin) lirimi i robit, edhe pse dispozita ligjore për këtë rast është të zgjedhurit në mes të agjërimit, lirimit të një robi dhe të ushqyerit e të varfërve.

Fjala e fundit: sa i përket kushteve të degës, lejohet që të merret arsyetim për ligjësim arsyeshmëria e mendimit më prioritar të medhhebeve. **Shembull**: shpallja e pavlefshme e shitblerjes së alkoolit për të shfrytëzuar atë, për shkak se alkooli është papastërti, lejimi i lënies së garancionit për këmbësorin, për shkak se lejohet shitblerja e tij, lejimi i atributit aksidencial, si f.v.: marramendja e madhe prej alkoolit apo atributit të përgjithmonshëm, si f.v.: ndalimi i katër produkteve ushqimore, si atribut për ndalim të

kamatës, siç janë: gruri, elbi, kripa dhe hurma; po ashtu mituria në lejin e autorizimit për kujdestarin ndaj të miturit.

Lejohet që arsyeshmëri të llogariten veprat e të ngarkuarve, siç janë: vjedhja dhe vrasja, ose që të jetë atribut i thjeshtë, siç janë: ushqimi dhe dehja, ose atribut i përbërë prej dy e më shumë pjesëve, ashtu që secila pjesë nuk mund të jetë e pavarur nga tjetra, si f.v.: vrasja e qëllimshme armiqësore.

Ekspertët e usulit janë pajtuar se lejohet arsyetimi i dispozitimit të ligjit inekzistent (negativ) me atributin inekzistent, si f.v.: arsyetimi i moslejimit të aktivitetit të të çmendurit me mosvrasje. Po ashtu, lejohet arsyetimi i ligjit ekzistent me atributin ekzistent. Kjo veç është e qartë, si f.v.: arsyetimi i ndalimit të alkoolit me dehjen e tij dhe vlefshmëria e shitblerjes me ofertën dhe pranimit.⁸⁰

Dijetarët nuk janë pajtuar me arsyetimin e ligjit ekzistent me atributin inekzistent në dy drejtime:⁸¹

Drejtimi i parë: Nuk lejohet. Këtë drejtim e ka zgjedhur Ibn Haxhbi, sepse ligji ekzistent është çështje që dallohet, ndërsa çështja inekzistente (negative) nuk dallohet. Kështu që e ekzistuar nuk mund të dallohet me të paekzistuarën dhe kushtëzohet që arsyeshmëria të jetë dalluese me atë çka nuk ka arsyetim. Kështu pra, nuk lejohet që të jetë arsyeshmëri atributi inekzistent, sepse gjykimi (ligji) për diçka është degë e asaj çka paramendohet.

Drejtimi i dytë: Lejohet arsyetimi me atribut inekzistent (negativ). Te ne, të këtij mendimi janë shumica e dijetarëve dhe ne e preferojmë këtë drejtim, sepse ligji ekzistent rrethrotullohet me atributin inekzistent, *në të qenë* me *në të paqenë* dhe mund të bëhet arsyetimi me të, sepse rotacioni është prej mënyrave të vërtetimit të arsyetimit. **Shembull:** Lejohet që zotëria t'i bjerë (shuplakë) robit të tij, për shkak të mosdëgjueshmërisë, sepse rrahja ndodh atëherë kur nuk ndodh dëgjimi dhe nuk ndodh rrahja kur nuk ndodh mosdëgjimi, sepse nuk e rrah kur dëgjon.

Argumentimin e drejtimit të parë se duhet që një çështje të jetë dalluese në mendje ose në pasqyrim e replikojmë me atë se mendja e percepton se kjo është inekzistentja. Kështu që lejohet arsyetimi me atributin inekzistent (negativ), sepse është dalluese në mendje.

Tema e katërt: Rrugët e arsyes

Procesi i kijasit nuk mjafton vetëm me kuptimin e atributit bashkues në mes të bazës dhe degës, por patjetër duhet të ketë argument, i cili e parasheh atë atribut. Argument është ose teksti, ose ixhmai, ose arsyetimi i rezultuar (prodhuar). Argumentet e cekura kuptohen me atë që quhet “rrugët e arsyeshmërisë”, që do të thotë rruga e cila tregon për ligjësimin e atributit, me fjalë të tjera, vertetimin e arsyeshmërisë. Rrugët e vërtetimit të arsyeshmërisë janë nëntë:

- Teksti (Kur’ani dhe suneti);
- Ixhmai;
- Sinjalizimi;
- Elaborimi dhe selektimi;
- Përshtatshmëria;
- Ngjashmëria;
- Parimi;
- Rotacioni – reciprociteti.⁸²

Sa i përket rrugës së vërtetimit të ngjashmërisë: është atributi, i cili nuk paraqet përshtatshmëri pas hulumtimit të plotë, mirëpo nga Ligjvënësi është treguar që t’i kushtohet vëmendje asaj në disa ligje tjera. **Shembull:** Deklarimi i Shafiiut për mënjanimin e papastërtisë: “Pastërtia synohet për falje të namazit.”, e për këtë arsye nuk lejohet pastrimi pos me ujë; pra, tek pastrimi me ujë nga papastërtia, lidhshmëria e saj është pastërtia dhe përshtatshmëria e saj për ta përcaktuar ujin pas një hulumtimi të plotë jo të qartë, duke bërë një vështirësi se si Ligjvënësi e ka llogaritur mjet pastrimi për disa ligje, si f.v.: prekja e mus’hafit, namazit, tavafit, etj. Kjo na bën me dije se është bërë për shkak se përmban përshtatshmëri.

Shembull tjetër: Arsyetimi i obligimit të nijetit për tejemum, pasi që është pastrim, për t’u analoguar me abdesin, mirëpo pastërtia nuk është e përshtatshme që të bëhet për të nijeti, sepse do të kushtëzohej nijeti në pastërtinë nga papastërtia. Mirëpo, përshtatshmëria është se ajo është adhurim, e adhurimi është përshtatshmëri, që për të të bëhet nijeti. Ky kijasë dhe kjo formë quhet kijasë tregues dhe është orientues i ngjashmërisë, i cili quhet: atribut krahasues i ligjit të përshtatshmërisë me të, pas përcjelljes së rrugës së tij.

Rruga e rregullt është rruga me të cilën vërtetohet ligji me atributin, për të cilin nuk është ditur se është i përshtatshëm dhe as i domosdoshëm që të jetë i përshtatshëm në të gjitha format ndryshuese, për të cilat ka pasur kundërthënie. Kjo do të thotë se ekziston në të gjitha format përpos në formën në të cilën ka hasur kundërthënie. Mirëpo, mbizotëron mendimi pro asaj arsyeshmërie dhe është arsyeshmëri, kështu që çështja e mospajtimit e merr anën e së përgjithshmes dhe të shumicës. Shafiiju thotë se: Muxhtehidi i përmbahet të dyshimtës, por duke mos e ngritur në nivelin e rrugës së rregullt. Shembull: Era e alkoolit në gojë domosdoshmërisht tregon për pirjen e alkoolit.

Sa i përket **rrugës së rotacionit**, ose e rregullta dhe e kundërta, do të thotë: ndodhia e ligjit me ndodhinë e atributit dhe mosndodhja e ligjit me mosndodhjen e atributit, si f.v.: sheqeri prej lëngut të shtrydhur të rrushit.

Para se të sqaroj **rrugët e arsyes**, duhet të sqaroj se këto janë rrugët e arsyeshmërisë së bazës. **Arsyeja e ligjit** është shenja e ligjit dhe dokumentues (njohës) i tij, sepse Ligjvënësi e ka bërë ashtu dhe nuk mjafton që të jetë vetëm shenjë e analitikës ose të ndalimit vetvetiu, por që ligjvënësi patjetër duhet ta bëjë shenjë (fakt), i cili tregon për ligjin.

Ndërkaq, sa i përket **vërtetimit të arsyes në degë**, ajo mund të kuptohet nëpërmjet shqisave, ose logjikës, ose traditës.

Shembull i të kuptuarit nëpërmjet shqisës: “Rrethrrrotullimi, të cilin pejgamberi s.a.v.s. e ka arsyetuar ligjin e pastërtisë së lëpirjes së maces, kur ka thënë: *“Nuk është e papastër (ena në të cilën pi ujë macja), sepse është prej vizitorëve dhe e cila sillet rreth e rrotull jush.”* Kjo nga arsyeja se po të bëhej e papastër të pirit ujë prej saj, do të ishte e rëndë dhe e vështirë për ne. Kjo arsye, pra rrethrrrotullimi, është prezent edhe te miu dhe këtë mund ta kuptojmë nëpërmjet shqisave dhe kështu gjykojmë për pastërtinë prej saj (nëse e lëpin miu).

Shembull i cili kuptohet prej logjikës: Alkooli: arsye e ndalimit të saj është dehja, ajo është prezente te birra (birra prej gruri, misri ose prej rrepës), e cila mund të kuptohet prej logjikës, sepse mendja është ajo e cila e bën dallimin prej marramendjes dhe alkoolit.

Shembull i cili kuptohet prej traditës: Te Hanefijtë, masa është arsyetim i ndalimit të kamatës në këmbimin e grurit me grurë. Kjo arsye është faktike edhe te këmbimi i misrit me misër. E kjo kuptohet nëpërmjet traditës, sepse tradita na bënë me dije se ashtu siç matet misri, matet edhe gruri.

Rrugët tjera, të cilat dëshmojnë arsyen e bazës janë si në vazhdim:

Rruga e parë: Teksti i arsyes në Kur'an ose në sunet

Me termin “tekst” kemi për qëllim atë çka dëshmon për arsyen e qartë, qoftë ajo arsye, e cila dëshmohet me dëshmi të qartë apo dëshmohet me dëshmi, e cila mund të qartësohet.⁸³

1. Teksti i qartë apo i prerë.

Është kur teksti tregon për arsyetim të qartë, pa lejuar alternativë tjetër. Ajo mund të vijë në shprehje të shumta, si: “ashtu që”, “për këtë arsye”, “pra”, “për këtë”, “për këtë shkak”, “për shkak të këtij ndikimi”, “për shkak të këtij obligimi” e të ngjashme. Këto do të sqarohen në shembujt në vijim:

Zoti i Lartmadhëruar ka thënë:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۚ
وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Çfarëdo që Allahu i dhuroi të dërguarit të tij prej pasurisë së luftës nga vendbanimet e luftës, i takon Allahut, të dërguarit të tij, të afërmeve të tij, jetimëve, të varfërve dhe udhëtarëve të mbetur (pa pasuri) rrugës, në mënyrë që të mos mbetet pasuria vetëm në duar të të pasurve tuaj.” (El – Hashr : 7). Fjala “në mënyrë që” është thënë për arsyetim dhe nuk lejon që të përdoret për diçka tjetër dhe se nuk njih alternativë tjetër përpos “arsyetimit”. Ky arsyetim është i qartë dhe i prerë për specifikimin “e pasurisë së luftës”, ekskluzivisht për këto kategori, e jo për ndonjë kategori tjetër; e kjo është sipas mendimit të shumicës absolute të dijetarëve. E, ajo

është që të mos tubohet pasuria vetëm për të pasurit dhe t'u ndalohej të varfërve.

Pasi që Zoti i Lartmadhëruar ka treguar ngjarjen e bijve të Ademit, ka thënë: **“Për këtë arsye Ne i kemi ngarkuar beni israilët se nëse një njeri vret një njeri tjetër, pa kurrfarë arsye, ose bën shkatërrim në tokë, (konsiderohet) sikurse t'i ketë vrarë të gjithë njerëzit së bashku në tërësi.”**

Muhamedi a.s. ka thënë: *Vërtet, ua kam ndaluar konservimin e mishit të kurbanit, për arsye të ardhjes së “Dafës”, dhe tani tubojeni.*⁸⁴ Kjo do të nënkuptonte që për këtë arsye të ketë ushqim të mjaftueshëm për turmën e njerëzve, të cilët vinin në Medinë në ditët e Bajramit. Termi “Dafë” përdoret për karvanin, i cili vinte nga udhëtimi për në Medinë me delegacione të beduinëve.

Ky arsyetim është arsyetim i prerë për ndalimin e monopolizimit, i cili ka qenë për shkak të rastit urgjent dhe, kur të kalojë faza e emergjencës, skadon edhe afati i ligjit, e ai ka qenë: ndalimi i tubimit të mishit të kurbanëve, të cilat prehen vullnetarisht dhe jo i kurbaneve të përbetimit, sepse kurban i përbetimit patjetër që jepet sadaka.

Në arsyetimin e ndalimit të shikimit fshehurazi nga vrima e derës, Muhamedi s.a.v.s. ka thënë: **“Pa dyshim se kërkim leja është paraparë për të ndaluar shikimin (fshehurazi).”**⁸⁵ Kërkim lejen e cila është e përcaktuar në Kur'an, pejgamberi s.a.v.s. e ka arsyetuar me ndalimin e shikimit. Kjo nënkupton që nuk lejohet që të shpalosen çështjet e njerëzve, sepse njeriu mund të shohë dhe të shpalosë atë që njerëzit nuk e pëlqejnë.

Shembull të “pra”: Përgjigjja e pejgamberit s.a.v.s. “pra, jo” kur është pyetur për shitblerjen e hurmave të njoma me të thata.⁸⁶ Pasi që pejgamberi s.a.v.s. ka pyetur: ***A zvogëlohet sasia e hurmave të njoma pasi që të thahen?***, dhe e ka marrë përgjigjen “po”. Kuptimi “pra, jo”, sepse hurma vyshket pas tharjes, e atëherë në shitblerje të tyre me të njoma ka dallim disproporcional dhe nuk dihet a janë të barabarta në mes të mallit shitës me atë blerës. E kjo sjell dyshimin se mund të jetë kamatë.

Kuptohet qartë se në këto shprehje, atributi është arsyeshmëri, ose shkak i ligjësisimit të ligjit.

2. Sa i përket tekstit të qartë.

Është teksti i cili tregon arsyetimin dhe së bashku me të tregon se mund të ketë edhe alternativë tjetër, por që në vetvete ka prioritet. Ky është dy llojesh:⁸⁷

E para: Fjalët “me” janë fjalë të arsyetimit siç janë: termi “l”, “b”, “en”, “in” dhe “inne”.

Shembull të shprehjes “l”:

“Dhe xhinët e njerëzit i kam krijuar vetëm për adhurim”, “Fale namazin me kalimin e diellit nga zeniti.”,

“Fale namazin, kujtim për mua.”

Shkronja “l” është përdorur për arsyetim, sepse mund të përdoret edhe për kuptime të tjera, si f.v. për pronësi: **“Ti dhe pasuria jote jeni të prindit tënd.”**, ose për specifikim, shembull: “Freri është posaçërisht për kalin”, ose për ndëshkim **“Dhe e mori familja e firaunit që më pastaj të jetë armik dhe pikëllim për ta.”**

Duke pasur parasysh se kjo fjalë përmban në vete të gjitha këto kuptime, nuk ka pengesë që t’i ketë po ato arsyeime ose arsyetimin më prioritar. Dhe ai arsyetim llogaritet tregues i arsyeshmërisë nga lloji i qartësisë alternative.

Shembulli i shkronjës kuptimore “b”, thënia e Zotit të Lartmadhëruar: **“Dhe për shkak të mëshirës që Zoti të ka dhënë ty, ti ke qenë i butë me ta.”**

Pastaj thënia e Zotit të Lartmadhëruar: **“Dhe për shkak të padrejtësisë së jehudëve, ua kemi ndaluar atyre të mirat, të cilat veç kanë qenë të lejuara për ta.” “Kjo për shkak se ata kanë kundërshtuar Allahun dhe të dërguarin e Tij.”**

Shkronja “b” në këto ajete tregon arsyeshmërinë e shkakut. Kjo është veç e qartë në to, por ndonjëherë shkronja “b” tregon për “bashkim”, **shembull:** “Shkova së bashku me Zejdin.”, ose për mbështetje: “shkruajta me laps”. Nga kjo, shkronja “b” është e llojit të qartë, por që mund të ketë alternativë tjetër.

Shembulli i “en”, thënia e Zotit të Lartmadhëruar:

مَنْعَ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٌ ﴿١٢﴾ عْتُلُّ بِعَدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ

وَبَنِينَ ﴿١٤﴾

“Penguesi i veprave të mira, që është shkelës, keqpërdorues, të ashpirt, që pas kësaj bëhet edhe si *kopil*, sepse ka pasuri dhe fëmijë (familje) të fortë.” (El – Kalem : 12-14)

Shembulli i “inne”, thënia e pejgamberit s.a.v.s. sa i përket lëpirjes së maces: **“Ata janë prej vizitorëve dhe rrethrotullueseve tek ju”**. Disa prej ekspertëve të usulit këtë e llogaritin prej llojit sinjalizues, që do ta sqarojmë më vonë.⁸⁸

E dyta: Teksti i cili tregon për “arsyeshmërinë” nëpërmjet rrugës sinjalizuese. Kjo do të thotë se nëpërmjet ndonjë mbështetësi apo argumenti tregon për sinjalizim apo shenjëzim,⁸⁹ si p.sh.: Gjykimi për një çështje prej përgjigjes së një ngjarjeje, duke ia bashkëngjitur dispozitës atributin e përgjigjes, ose kur bën dallimin në mes të dy çështjeve, gjatë gjykimit, por duke e përmendur atributin.⁹⁰

Shembulli i të parës: Thënia e Muhamedit a.s.: **Liroje një rob**. Kjo ka qenë përgjigje ndaj bedunit, i cili ka shkuar te Muhamedi s.a.v.s. dhe i ka thënë “Jam shkatërruar, jam shkatërruar.”

Pejgamberi s.a.v.s. e ka pyetur: **Çka je shkatërruar?**

Ai i thotë: Kam kontaktuar (seksualisht) me gruan time gjatë ditës së agjërimit.

Atëherë pejgamberi s.a.v.s. i ka thënë: **Liroje një rob.**⁹¹

Kjo tregon se kontaktimi është arsyetim për lirim të robit, sepse fjala e Muhamedit a.s. ka qenë përgjigje ndaj pyetjes. Pyetja nga e cila buron përgjigja, përcakton dhe përkufizon fjalën, si f.v.: Përgjigja, e cila jepet si përgjigje e kushtit të përcaktuar. Përkufizimi do të ishte: **Nëse kontakton, atëherë liroje një rob**. Dihet se kushtet gjuhësore janë shkaqe pas tyre. Kjo do të thotë: kushti është arsyeshmëri e përgjigjes së pyetjes.

Shembulli i së dytës: është krahasimi i atributit me dispozitën, ose nëpërmjet përmendjes së atributit, i cili është i përshtatshëm me dispozitën, ose duke bërë renditjen e dispozitës në atribut nëpërmjet shkronjës “f” pasuese.

Shembull i përmendjes së atributit të përshtatshëm: Thënia e pejgamberit s.a.v.s.: *“Të mos gjykojë gjykatësi derisa ai është në hidhërim.”*⁹² Ky krahasim në mes të atributit dhe dispozitës bën që të ndjehet arsyetimi i atributit për dispozitën, e ajo është ndalesa e të gjykuarit, sepse Ligjvënësi e ka përmendur atributin e përshtatshëm për dispozitën, e ai është “hidhërimi”, sepse në atë gjendje mendja është e turbullt, e dekoncentruar dhe zemra e papërqendruar. Kjo gjendje bëhet kijasë me çdo gjendje tjetër, e cila e turbullon mendjen, si p.sh.: përgjumësia nga lodhja e tepërt, sëmundja, uria dhe etja e tepërt e raste të ngjashme.

Sa i përket renditjes së dispozitës me atributin, me shkronjën kuptimore “f” pasuese, duhet të kuptohet ose nëpërmjet fjalës së Zotit të Lartmadhëruar, ose nëpërmjet fjalës së të dërguarit të Allahut s.a.v.s., ose nëpërmjet fjalës së transmetuesit nga i dërguari.

Shembull i të parës: Thënia e Zotit të Lartmadhëruar: *“Atij i cili vjedh dhe asaj e cila vjedh, që të dyve prejani duart e tyre.”*

Pastaj ajeti tjetër: *“Prostitutën dhe prostitutin, secilin prej tyre shkopojeni me nga njëqind shkopinj.”*

Pastaj thënia e Zotit të Lartmadhëruar: *“Kur t’ia mësyni të faleni, lani fytyrat tuaja.”*

Gjykimi i renditjes në të gjitha këto ajete në bazë të atributit, jep shenjë (sinjalizon) për arsyeshmërinë e atributit. Dispozita e ajetit të parë është “prerja e dorës”, ndërsa arsyeshmëria është *vjedhja* e kështu me radhë.

Shembull i të dytës: Rasti i thënies së Muhamedit a.s.: *Kush e ngjall tokën e vdekur, ajo i takon atij.*⁹³

Gjykimi renditës në këta shembuj për atributin sinjalizon për atributin e dispozitës, i cili është arsyeshmëri e dispozitës, pasi që shkronja kuptimore “f” është renditëse pasuese e menjëhershme dhe nuk lejon që të bëhet vonesa. Kjo do të thotë se e mëvonshmja realizohet menjëherë pas të parës. Dhe pasi që shkronja “f” ka depërtuar në dispozitë pas atributit, nënkupton realizimin e dispozitës menjëherë pas atributit dhe patjetëron që atributi të jetë shkak; por që nuk do të kishte kuptim shkaku, nëse nuk zbatohet menjëherë⁹⁴, pra nuk do të kishte vlerë arsyeshmëria edhe nëse ekziston. Patjetër duhet të zbatohet dispozita pa asnjë vonesë. Për këtë arsye, ekspertët e usulit thonë: Ndërlidhshmëria e dispozitës me bazën e saj i jep të drejtë arsyeshmërisë, nga e cila është bazuar. Ç’është baza? Është infinitivi⁹⁵; e ai infinitiv është *vjedhja* në masën e caktuar. Po ashtu, bazë

është gjallërimi i tokës në hadithin të cilin e tregon për tokën, e cila nuk ka pronar.

E treta: Shembull: Muhamedi a.s. gjatë faljes në xhami ka bërë një lëshim të lehtë për shkak të harresës. Maizi ka bërë prostitucion dhe është dënuar me vdekje. Pasimi i shkronjës “f” pasuese tregon për harresën dhe për prostitucionin, të cilat janë arsyeshmëri të ligjeve.

Argumenti se shkronja “f” kuptimore pasuese është arsyeshmëri e ligjësimit në të gjitha këto raste, është se: Gjuhësisht shkronja “f” është për pasueshmëri. **Shembull:** Erdh Zejdi dhe (menjëherë) Umeri.” Kjo tregon ardhjen e menjëhershme të Zejdit pas Umerit, pa ndonjë distancë kohore. Kjo detyrimisht na bën me dije që të kemi parasysh këtë fakt (shkak). Kjo do të thotë: ajo çka është para shkronjës “f” kuptimore, është shkak i asaj, e cila vjen më pastaj, sepse nuk do të kishte pasur kuptim atributi shkaktues, nëse nuk miratohet vendimi për masën e menjëhershme. Kjo nuk është çështje kategorike, por dukuri që lë alternativë, sepse gjuhësisht, ndonjëherë, shkronja “f” kuptimore ka kuptimin e lidhëses së përgjithshme, ndonjëherë ka kuptimin e “vonesës”, siç është e njohur në lëmin e shkronjave kuptimore; vetëm se shkronja “f” kuptimore qartë tregon për “menjëherë” dhe alternativat tjera janë më larg këtij kuptimi.

Shembulli i tretë: Kur Ligjvënësi e përmend atributin, e vendos ligjin duke bërë dallimin në mes çështjeve dhe e bën me dije se ai atribut është arsyeshmëri, e cila dallon në vendosjen e ligjit, saqë e specifikon atë atribut, ndërsa nuk i përmend të tjerat. Po mos të kishte qenë arsyeshmëria, do të kuptohej ndryshe nga ajo që shprehet. Ligjvënësi dëshiron të na sigurojë nga kjo ngatërresë dhe nga ky keqkuptim. Kjo ndahet në dy lloje:

E para: Kur ligji i njërës çështje përmendet me atributin e saj dhe nuk përmendet ai ligj me atribut tjetër, sikurse është rasti në thënien e Muhamedit a.s.: **“Vrasësi nuk trashëgon asgjë.”**⁹⁶: Atribut është vrasja dhe është përmendur një ligj nga ligjet tjera, e ai ligj është: *privimi nga trashëgimia*, dhe nuk është përmendur ligji tjetër, e ai ligj do të ishte *e drejta e trashëgimisë e atij i cili nuk vret*. Përmendja e atributit na bën me dije se vrasja është arsye e privimit nga trashëgimia.

E dyta: Që secili ligj prej ligjeve është përmendur paralelisht me atribut në vete. Ky është pesë llojesh:

1. Dallimi në mes të dy çështjeve bëhet nëpërmjet kushtit. Shembull: Thënia e Muhamedit s.a.v.s.: *“Mos blini grurë me grurë dhe as elb me elb.”* derisa në fund e ka përfunduar me kushtin: *Nëse këto lloje ndryshojnë, atëherë shitbleni si të dëshironi, nëse është në pyetje shitblerja e menjëhershme.*⁹⁷

Këtu ka dallim në mes të dy çështjeve, e ajo është:

1. lloji i njëjtë (gruri me grurë) dhe
2. llojet e ndryshme (gruri me elb).

Dy ligjet janë:

1. Lejimi i shitblerjes, nëse janë të llojit të njëjtë. Me pjesën *“...dhe kur të ndryshojnë llojet...”* ka përmendur ndryshimin e llojeve dhe kjo na bën me dije për arsyeshmërinë e dallimit në mes të dy ligjeve; kështu që arsyeshmëri e ndalimit të kamatës në këto artikuj është njëllojshmëria e artikujve me atributin tjetër dhe kjo varësisht, siç kanë dhënë mendime të ndryshme dijetarët e drejtimeve (a është atribut sasia apo artikulli ushqimor, apo artikulli?).

2. Ndryshimi i llojit të artikujve është arsyeshmëri e lejimit të shitblerjes, edhe nëse ka dallim në masë apo sasi me kusht, që ajo shitblerje të jetë e menjëhershme.

2. Që dallimi të kuptohet duke përmendur destinacionin (përfundimtar).

Shembull: Thënia e Zotit të Lartmadhëruar: *“Dhe mos kontaktoni (seksualisht) derisa të pastrohen dhe kur të pastroheni, afrojuni (kontaktoni) atyre, ashtu siç e ka lejuar Allahu çështjen për ju.”*

Ato dy çështje janë:

1. menstruacioni; dhe
2. koha e pastërtisë (prej menstruacionit).

Dy ligjet e ndryshme janë:

1. Lejimi i kontaktimit gjatë pastërtisë (nga menstruacioni); dhe

2. moslejimi i kontaktimit gjatë menstruacionit.

Dallimi në mes tyre është bërë nëpërmjet ndajfoljes **“derisa”**, e cili tregon për përfundimin e çështjes.

3. Që dallimi të bëhet duke e përmendur pjesëzën përjashtuese.
Shembull: Thënia e Zotit të Lartmadhëruar: **“Dhe nëse i shkurorëzoni ato, para se të kontaktoni me to, Ne ju kemi caktuar juve obligim të gjysmës së asaj çka u kemi obliguar, vetëm nëse falin ose fal ai i cili e ka në dorë kontratën e kurorëzimit.”**

Dy ligjet janë:

1. Përgjysmimi i dhuratës së kurorës;
2. Mosdhënia e dhuratës së kurorës së burrit, nëse e fal.

Dallimi në mes të këtyre dy ligjeve është bërë nëpërmjet ndajfoljes përjashtuese **“derisa”**.

4. Që dallimi të bëhet nëpërmjet pjesëzës perceptuese.

Shembull: Nëpërmjet pjesëzës **“mirëpo”**, në thënien e Zotit të Lartmadhëruar: **“Zoti nuk ju dënon për përbetimin e paqëllimshëm tuaj, mirëpo ju dënon për përbetimin ngulmues, që e lidhni fort në zemrat tuaja.”**

Dy çështjet janë:

1. Përbetimi i paqëllimshëm;
2. Përbetimi i vendosur dhe i qëllimshëm.

Dallimi i ligjësimi në mes tyre:

1. Mosobligimi për përbetimin e paqëllimshëm. Kjo është bërë nëpërmjet pjesëzës perceptuese **“mirëpo”**; dhe
2. Obligueshmëria e kompensimit për përbetim ngulmues dhe të vendosur.

5. Që dallimi të bëhet me rifillimin dhe rivendosjen e dy çështjeve, duke e përmendur një atribut prej attributeve, i cili është i vlefshëm për arsyeshmëri, pasi që është përmendur atributi tjetër, siç është rasti me

thënie e Muhamedit a.s.: *“Për këmbësorin një hise, ndërsa për kalorësin dy hise.”*⁹⁸

Dy çështje janë:

1. Këmbësori dhe
2. Kalorësi.

Dy ligjet janë:

1. Një hise i takon këmbësorit dhe
2. Dy hise i takojnë kalorësit.

Rruga e dytë: Ixhmai

Rruga e dytë prej rrugëve të formimit të arsyes është ixhmai, i cili vendos një atribut të caktuar për një dispozitë ligjore, e cila është arsye e atij ligji.⁹⁹ **Shembull:** Ixhmai (dakordimi) i dijetarëve se mituria është arsye që të ketë kujdestari për të miturin. Kjo analogohet në kujdestari për martesë.

Shembull tjetër: Ixhmai (dakordimi) i dijetarëve se ka përparësi vëllai ndaj vëllait prej babait në trashëgimi, pasi që të dy kanë lidhje të gjakut, pra është bërë bashkimi i babait dhe nënës, dhe bëhet kijasë me trashëgiminë dhe i jepet përparësi vëllait (edhe prej nëne edhe prej babait) ndaj vëllait vetëm prej babait në kujdestari të martesës.

Kjo dhe... vërehet qartë se disa prej ekspertëve të usulit i japin përparësi përmendjes së ixhmait ndaj tekstit, duke pasur parasysh se ka prioritet në paraqiten e teksteve. Kjo nga shkaku se, kur të themelohet ixhmai, nuk ka më shfuqizim në të. Disa shkojnë në atë parim saqë ixhmain e ngritin në nivel fisnik, saqë ixhmain e parashohin si bazë të fortë për mbështetje.

Rruga e tretë: Analiza dhe selektimi

Është rruga e tretë prej rrugëve të bazimit dhe të miratimit të arsyeshmërisë, mirëpo nuk është argument transmetues, i transmetuar prej teksteve apo prej ixhmail, por i përpiluar (përfitur).

Sibër gjuhësisht do të thotë analizë dhe sintezë, sprovim. Për këtë arsye “Misjar” në medicinë thuhet për dhimbjen, të cilën e shkakton plaga. Kjo rrugë e rrugëve të arsyes quhet kështu, sepse analizuesi i ndan atributet dhe i sprovon të gjitha veç e veç. Parashtrohet pyetja: A është e vlefshme kjo rrugë apo jo?

Analiza dhe selektimi: Ka kuptimin e tubimit të attributeve për të cilat analizuesi mendon se mund të jenë arsye e bazës. E provon secilën prej tyre dhe është i dyshimtë në secilën prej tyre dhe pastaj Muxhtehidi thotë: A është i vlefshëm ky për arsyetim apo jo. **Shembull:** Kur thotë: Arsyeya e kamatës në grurë është: ose si bazë ushqimore, ose si sasi, ose si drithë.

Në terminologjinë e dijetarëve të Usulit secili prej tyre ka kuptimin se analiza ka kuptimin e testimit të attributeve, të cilat i sjell muxhtehidi, e pastaj secilin atribut e shikon: a e meriton të jetë arsye e dispozitës apo jo; e pastaj atë atribut, të cilin e sheh se nuk është i vlefshëm si arsye, e anulon me argument, i cili dëshmon pavlefshmërinë e tij. Përderisa “selektim” ka kuptimin kur muxhtehidi i sjell atributet, të cilat mund të jenë të vlefshme për të qenë arsye e dispozitës prej të gjitha attributeve, të cilat marrin pjesë në bazën e kijasit.¹⁰⁰

Nga kjo që u tha shihet se definicioni i analizës dhe selektimit është: **Tubimi i të gjitha attributeve, për të cilat mendohet se janë efektiv i bazës, e pastaj në bazë të elaborimit, e eliminon atributin, i cili nuk është i vlefshëm si efektiv, e çka mbetet, e titullon si efektiv.**¹⁰¹

Bejdaviju e quan¹⁰²: Selektimi i kufizuar dhe selektimi i pakufizuar. Selektimi i kufizuar është atributi, i cili sillet afër vërtetimit dhe mohimit. Si f.v. të thuhet: Autorizimi imponues për kurorëzim të vajzës, pa hyrë në pubertet¹⁰³: e në këtë rast, ky atribut ose të mos llogaritet si atribut fare, ose të llogaritet si atribut.

Sa i përket asaj që të llogaritet si atribut, atëherë shikohet: ose të jetë arsye: virgjëria, mituria ose jashtë këtyre dy rasteve. Këtu nuk lejohet që të mos llogaritet arsye dhe që të mos jetë efektiv për vogëlushen dhe virgjëreshën, ngaqë është themeluar ixhmail se është arsye dhe se arsyesa është i përkufizuar për këto dy attribute.

Te Shafiijtë mituria nuk është e vlefshme që të jetë arsye, sepse po të ishte kështu do të ishte edhe e veja jomoshërritur (e vogël) arsye dhe do të ishte autorizimi i domosdoshëm për ta, për shkak se ekziston gjendja e miturisë. E, kjo do të ishte në kundërshtim me hadithin: **“E veja (fjala e saj për t’u martuar) ka përparësi ndaj kujdestarit (të autorizuarit) të saj, ndërsa virgjëresha kërkon leje”**. E pranimi (pëlqimi) i saj është heshtja e saj.¹⁰⁴ Kështu, në këtë rast modifikohet (përcaktohet) që arsyeja për imponim të jetë virgjëria,¹⁰⁵ e jo mituria. Përpos kësaj, martesë nuk është e ndërlidhur me të (miturinë), kështu që mënjanohet çështja e miturisë dhe nuk konsiderohet mituria arsye e imponimit.¹⁰⁶

Sa i përket selektimit të pakufizuar, apo të shpërndarë: Është atributi, i cili nuk ka të bëjë me vërtetimin apo mohimin. **Shembull:** Nëse Shafiijtë deklarojnë: Arsyeja e ndalimit të kamatës së grurit është: ose për shkak të çështjes se është ushqim, ose si drithë, ose si sasi, edhe drithi, edhe sasia nuk është e drejtë të llogariten arsye, për shkak të disharmonisë, ose për shkak të ndryshueshmërisë në disa raste. Kështu që, modifikohet apo përcaktohet që atribut i arsyes të jetë ushqimi. E, pastaj gruri analogohet me: orizin dhe misrin, të cilat elemente nuk janë të përmendura në tekst. Analogimi bëhet se këta dy artikuj janë artikuj ushqimorë.

Nga definicioni vërehet se analiza dhe selektimi janë të ngjashëm, e këta shembuj, pra, procesi i selektimit është tubimi i attributeve, të cilat janë si parahyrje e muxhtehidit që të jenë të vlefshme për analizë. Ndërsa, analiza fillon pas këtij procesi, sepse, siç e pamë, është testim i këtyre attributeve, të cilat janë tubuar që të dijë e të kuptojë se cili atribut është i vlefshëm si arsye, apo cili nuk është i vlefshëm si arsye, por natyrisht pasi që të argumentojë me argumente. Për këtë arsye, disa dijetarë të Usulit kanë deklaruar se¹⁰⁷ më së miri është që i tërë procesi të quhet *Selektimi dhe analiza*. Mirëpo, unë nuk mendoj kështu, sepse më e thuktë dhe më e rëndësishme në procesin e miratimit të arsyes është testimi i attributeve për të eliminuar atë atribut, i cili nuk është i vlefshëm si arsye. Për këtë arsye, i jepet përparësi në renditje selektimit ndaj analizës për të ruajtur çështjen e tij.

Shembull: Muxhtehidi deklaron: Ndalesa e alkoolit me tekst është bërë:

- ose për shkak se është produkt i rrushit,
- ose për shkak të shtrydhjes,
- ose për shkak të dehësimit (dehjes).
- Mirëpo, e para është elementi përkufizues;

- Atributi i dytë është atribut i rregullt, por që nuk ka ndërlidhshmëri;
- e mbetet atributi i tretë dehja (dehësimi). Kështu që miratohet ky atribut si arsye (ilet).

Procesi i analizës dhe selektimit është proces, i cili, në bazë të produktit të rezultuar nga ai proces, ndryshon te muxhtehidët, për shkak të vizioneve dhe perceptimeve të ndryshme të tyre, se ky apo ai atribut ka ndërlidhshmëri me bazën, apo jo. **Shembull:** Te shembulli i mësipërm i kamatës:

Hanefijte dhe Malikijte deklarojnë se: Arsye në ndalimin e produkteve të kamatës është sasia apo masa, nëse produktet janë të një lloji.

Malikijte deklarojnë se: Arsye është produkti ushqimor dhe monopolizimi i llojit të njëjtë.

Shafijte deklarojnë se: Arsye është ushqimi i llojit të njëjtë. Ne veç kemi sqaruar edhe më herët rrugën, të cilën e ka ndjekur Shafiju për të miratuar këtë atribut të efektivit.

Sa i përket rrugës, të cilën ndjekin Hanefijte, Muxhtehidi i këtij drejtimi deklaroi: Arsyetim i ndalimit të kamatës, si p.sh. te elbi: Përcaktohet te sasia (sepse sasia është njësi matëse e saj),

- ose si artikull ushqimor,
- ose si prodhim, i cili mund të konservohet dhe rezervohet.

Mirëpo: çështja (atributi) se është ushqim, nuk është i vlefshëm për arsyeshmeri (ilet), sepse ndalesa është bërë edhe për ari me ari, e ari nuk është ushqim.

Po ashtu, nuk lejohet të jetë atributi i prodhimit, sepse ndalesa është bërë edhe për kripën me kripë, e kripa nuk është prodhim.

Kështu përfundimisht përcaktohet që arsye (ilet) të jetë masa ose sasia, dhe pastaj analogohet e tekstualizuara me çdo element që matet, me masë apo sasi; dhe këmbimi i elementeve homogjene është i ndaluar si kamatë shumëfishuese.

Sa i përket rrugës së Malikijve është i përafërt me rrugën të cilën e ndjekin Shafijte.

Përfundim - Muxhtehidi studion dhe analizon atributet, të cilat gjenden te baza e kijasit, dhe e mënjanon (e eliminon) atë atribut, i cili nuk është i vlefshëm për arsyeshmëri, dhe e mban atë atribut, i cili është i vlefshëm për arsyeshmeri, varësisht se cilit atribut i jep përparësi në bazë të mendimit të tij, por duke i pasur parasysh plotësimin e kushteve të arsyes (iletit), të cilat kushte i përmendëm më herët.

Rrugët e eliminimit të attributeve të cilat nuk janë të vlefshme si arsye

Paraprakisht duhet cekur sqarimin e rrugëve nëpërmjet të cilave eliminohen disa attribute, të cilat nuk janë të vlefshme për arsyetim.¹⁰⁸ Ato rrugë janë me sa vijon:

E para – Eliminimi: Është atëherë kur muxhtehidi e sqaron atributin, i cili ka mbetur dhe se ai atribut e ka miratuar dispozitën në formën pa ndonjë atribut të diskualifikuar; kjo formë quhet forma e eliminimit; e atëherë e diskualifikuara nuk mund të ketë kurrfarë ndikimi në dispozitë. **Shembull:**

Hanefijtë, miturinë e llogaritin shkak për të pasur të drejtë për ta martuar, duke u argumentuar me urdhrin: **se duhet të kërkohet leje (a dëshiron të martohet) virgjëresha moshërritur**. Po ashtu edhe argumenti tjetër se ka të drejtë kujdestarie në pasurinë e fëmijës së vogël. Çështja e kësaj dispozite se është miratuar në formën në të cilën atributi, të cilën e ka arsyetuar muxhtehidi (është mituria), pa u diskualifikuar, si f.v.: virgjëria apo ndonjë atribut tjetër, gjë që tregon se e kemi kuptuar se atributi i diskualifikuar nuk merr pjesë në arsyetim dhe se atributi i mbetur është vetëm për të martuar fëmijën e vogël.

E dyta – e rregullt: Atributin të cilin e eliminon muxhtehidi është i rregullt. Kjo do të thotë se edhe Ligjvënësi nuk e llogarit atributin e eliminuar.

Kjo është dy llojesh:

a. Absolut: atributi i eliminuar nuk vlen për asnjë dispozitë; pra, në mënyrë absolute kjo është e llojit të cilin Ligjvënësi asnjëherë nuk e parasheh për të përpiluar ndonjë ligj.

Shembull: Gjatësia dhe shkurtësia, e bardha dhe e zeza e të ngjashme. Ligjvënësi nuk i merr parasysh këto attribute në ligjësim, si në çështje të trashëgimisë, gjakmarrjes, kompensimeve e çështjeve tjera të ngjashme. Këto attribute nuk merren për bazë asnjëherë për të ligjësuar ndonjë ligj.

b. ose në dispozitën për të cilën hulumtohet: Kjo do të thotë, ajo çka është eliminuar për një lloj, nuk e kemi vërejtur se Ligjvënësi e ka eliminuar për llojin e dispozitës së argumentuar, edhe pse veç e ka paraparë në raste tjera; **shembull:** mashkulli dhe femra. Ligjvënësi e ka llogaritur si atribut, si dëshmitare, gjykatëse, e autorizuar për martesë trashëgimtare, por e ka eliminuar nga atributi në ligjet e “lirimit si robërshë”, sepse në dispozitën e lirimit të robit e ka barazuar femrën me mashkullin. Zoti i Lartmadhëruar ka thënë: **“Le të lirohet një rob”** e fjala “rob” përfshin edhe mashkullin edhe femrën. Këtë e mbështet edhe thënia e Pejgamberit s.a.v.s.: ***Kush liron një rob nga një organizatë e përbashkët, ai duhet të paguaj shumë e një robërshë.***¹⁰⁹ Pra, në mesin e robërve për lirim i ka përfshirë në mënyrë të barabartë si mashkullin, ashtu edhe femrën.

E treta: Atributin të cilin duhet eliminuar për përshtatshmëri të dispozitës nuk është evident te hulumtuesi, ose atributin e parasheh se është i përshtatshëm. Kjo do të thotë: që të mos jetë një argument, të cilin argument Ligjvënësi e ka paraparë si atribut të llojit të attributeve. Ai i cili dëshiron të mos e parasheh se atributi nuk është i përshtatshëm për t’u përpiluar ligji, mjafton që të thotë: kam hulumtuar, por nuk kam hasur se ai atribut është i përshtatshëm për të përpiluar ligj dhe nuk e ka të patjetërsueshme, që të sjellë argument se nuk është paraqitur se është i përshtatshëm; sepse çështja është se hulumtuesi muxhtehidë është tërhequr nga hulumtimi dhe vështirimi, ai tregohet i sinqert kur thotë se nga hulumtimi im sipërfaqësor (i thuktë) atributi është i papërshtatshëm, e për këtë arsye ai atribut veç eliminohet, edhe pse nuk ka rrugë tjetër për të kuptuar se atributi është i papërshtatshëm, përpos lajmërimit të këtij muxhtehidi (se atributi është i papërshtatshëm).

Shihet se dallimi në mes të atributit të rregullt dhe mosparaqitja e përshtatshmërisë është se atributi i rregullt ligjëson që të eliminohet atributi ligjërisht, përderisa mosparaqitja e përshtatshmërisë është vetëm si rezultat i hulumtuesit; për këtë arsye mjafton **që të thuhet:** hulumtova dhe nuk gjeta.

Rruga e katërt: Përshtatshmëria

Rruga e katërt prej rrugëve të miratimit të arsyes është përshtatshmëria dhe quhet zëvendësimi,¹¹⁰ interesi, argumentimi, ruajtja e qëllimeve dhe perfitimi i lëndës.¹¹¹

Gjuhësisht, përshtatshmëri do të thotë harmonizim. Thuhet: Rroba e bardhë është e përshtatshme për verës, që do të thotë është në harmoni me sezonin e verës.

Përshtatshmëria e atributit për dispozitën gjuhësisht do të thotë: Është në harmoni me dispozitën.

Te Usulijinët nënkuptohet: Që të ketë harmonizim në mes të atributit dhe dispozitës, ashtu që me ligjësimin e dispozitës arrihet deri te realizimi i qëllimit të Ligjvënësit për të sjellë dobi, ose për të larguar dëmin.¹¹²

Shembull: Dehja është atribut i përshtatshëm në ndalimin e alkoolit, e nuk është i përshtatshëm atributi se është i lëngët, apo pse ka këtë ngjyrë, apo se ka këtë shije. Por, dehja është atributi i përshtatshëm në ndalimin e alkoolit, e jo çështjet e tjera.

Ibn Haxhibi përshtatshmërinë, e cila është e vlefshme për të qenë arsye dispozitës, e definojnë kështu: **Përshtatshmëria është atribut i qartë dhe i precizuar, e cila arrihet nëpërmjet logjikës** së shëndoshë se dispozita e thurur (përpiluar) është e vlefshme dhe realizon qëllimin për të sjellë dobi dhe për të larguar dëmin.¹¹³

Atribut: është nocion, i cili arrihet nga tjetri.

I qartë: është e dukshme, e cila nuk ka më fshehtësi. Është specifikim, i cili eliminon atributin e fshehur, si f.v.: pajtueshmëria në shit-bletje nuk llogaritet përshtatshmëri, por përshtatshmëri është oferta dhe pranimi, të cilat ngërthejnë në vete pajtueshmërinë.

E precizuar: është çështja për të cilën nuk ka mendime të ndryshme për të, me ndryshimin e njerëzve, kohërave dhe vendeve. Ky është një specifikim, i cili përjashton atributin e parregullt, si f.v.: Vështirësia: Vështirësia nuk llogaritet se është atribut i përshtatshëm për shkurtimin e namazit gjatë udhëtimit, për shkak se vështirësia ndryshon me ndryshimin e njerëzve dhe gjendjes në udhëtim. Vështirësia që llogaritet vështirësi të disa njerëz, të disa të tjerë nuk llogaritet vështirësi. I riu, apo sportisti nuk ndien vështirësi në udhëtim, ashtu siç ndien plaku dhe njeriu i cili nuk merret me sport. Një vështirësi në një kohë mund të jetë jovështirësi në një kohë tjetër. Vështirësia e verës është më e madhe se e dimrit. Mund të bëhet një

vështirësi në një vend, e jo në një vend tjetër. Udhëtimi në rrafshina dhe livadhe është më i lehtë se udhëtimi në male. Për këtë arsye, Ligjvënësi shkurtimin e namazit dhe lejimin e mosagjërimit në Ramazan, gjatë udhëtimit, e ka koduar vetëm si udhëtim, e jo lehtësim për shkak të vështirësisë.

Pjesa e tekstit **“arrihet në bazë të logjikës se shendoshë”** është specifike që përjashton atributin e rregullt, i cili atribut krahasues i dispozitës nuk është i përshtatshëm në një dispozitë tjetër.

Mendja nuk mund të parashohë ekzistimin e dobisë apo largimin e dëmit në ligjësimin e ndonjë dispozite, sepse Ligjvënësi disa dispozita nuk i ka themeluar që mendja të ndërhyjë në urtësinë e atyre dispozitave. Si f.v.: arsyetimi i një çështje prej çështjeve: pse është e gjatë, pse është e shkurtër, pse e zezë, pse e bardhë e të ngjashme.

Pjesa e tekstit **“që të rezultojë dispozita se çka është e vlefshme për t’u realizuar qëllimi”** është specifikim, i cili përjashton atributin e dyshimtë. Është atribut i cili, edhe pas hulumtimit të plotë, nuk është paraqitur i përshtatshëm, mirëpo është kërkuar nga Ligjvënësi që të kihet parasysh ajo në disa dispozita. **Shembull:** Mendimi i dijetarit Shafijë për pastrimin e papastërtisë me ujë në disa vende, e në disa vende jo. P.sh.: mënjanimi i papastërtisë nga rrobat, sikurse pastërtia në vendet e turpshme. Këtu nuk ka përshtatshmëri në mes të pastërtisë dhe vet përcaktimit të ujit; mirëpo, Ligjvënësi ka paraqitur interesin për të pasur parasysh pastërtinë me ujë në abdes dhe prekjen e Mus’hafit, tavafit, e namazit. Kjo krijon opinion se përfshin një përshtatshmëri në mes të saj dhe dispozitës, se është obligim pastrimi i papastërtisë me ujë, e jo me diçka tjetër.

Pjesa e tekstit **“sjelljen e dobisë, ose largimin e dëmit”** është sqarim i pjesës së tekstit tjetër **“çka është e vlefshme”**. Qëllimi është që të mençurit ta kuptojnë se pikësynimi i ligjit është ose për të sjellë dobi, ose për të larguar dëmin, që nënkupton për të ngarkuarin që të arrijë atë që është për të. **Interes:** është nevoja dhe çka është e dobishme. **Dëmi:** është mëkati dhe çka rezulton atë.

Shembulli i përshtatshmërisë, e cila zbatohet sipas definicionit të Ibni Haxhibit: Dehja: është atribut i dukshëm, i cili nuk mund të fshihet, i përpiktë, i rregullt, në të cilin nuk ka paqartësi, arrihet logjikisht nga vet dispozita e cila është ndalesa, e kjo ndalesë është që të ruhet mendja, ose largimin e dëmit: humbja e mendjes (vetëdijes).

Po ashtu, prostitucioni është atribut i dukshëm, i përpiktë dhe i rregullt. Logjikisht kuptohet se ligjësimi i dispozitës “prostitucioni haram” është interesi, sepse me këtë ndalesë ruhet trashëgimtari (gjaku) dhe nuk humbet ose mënjanohet dëmi, sepse bëhet përzierja e trashëgimtarit (gjakut) dhe nuk dihet se cili fëmijë i kujt është, gjë që pastaj shkakton çrregullimin e edukimit të tyre dhe mosedukimi dhe mosinteresimi për ta.

A tregon përshtatshmëria në vetvete për arsyen?

Hanefijtë dhe Shafijjtë deklarojnë se: Përshtatshmëria në vetvete tregon për arsyen, nëse veç Ligjvënësi e tregon me tekst ose me ixhmaë, si f.v.: përshtatshmëritë, të cilat ligjvënësi i ka paraparë si mbrojtje të pesë qëllimeve kryesore të domosdoshme të sheriatit,¹¹⁴ e ato janë.

E para – Sigurimi i fesë – Për të siguruar fenë Ligjvënësi ka paraparë ekzekutimin e tradhtarit të fesë dhe luftën ndaj pabesimtarëve.

E dyta – Sigurimin e jetës – Ligjvënësi për të siguruar jetën ka paraparë hakmarrjen (Kisasin).

E treta – Sigurimin e mendjes – Për të siguruar mendjen ka ndaluar alkoolin, dhe ka paraparë dënim kush e pi atë.

E katërta – Sigurimi i pasurisë – Për të siguruar pasuritë Ligjvënësi ka paraparë dënimin për vjedhje, dënimin për plaçkitje në rrugë dhe për t’ia kompensuar dëmin të dëmtuarit.

E pesta – Sigurimin e gjakut dhe nderit – Ligjvënësi i siguron duke ligjësuar ndalimin e prostitucionit dhe duke paraparë dënimin për vepruesin¹¹⁵; përshtatshmërinë e ligjësimit të këtyre dispozitave e ka paraparë Ligjvënësi dhe është e vlefshme të merret si “arsyetim”.

Një pjesë e dijetarëve si Malikijtë dhe Hanbelijtë nuk e kushtëzojnë, që atë që ta parashehë Ligjvënësi, si përshtatshmëri me tekst, ose ixhmai, si kusht për të qenë e vlefshme si arsye, por mjafton vetëm ta paralajmërojnë (vetëm si shkëndijë) përshtatshmërinë në mes të dispozitës dhe atributit nëpërmjet ndonjë argumenti tjetër (jo vetëm prej tekstit dhe ixhmail), i cili dëshmon atë përshtatshmëri.

Çdo gjë e cila sjell dobi ose largon dëm është i vlefshëm që të jetë arsye e dispozitës, sepse veç rezulton opinioni, se veç ka arritur arsyetimi i kërkuar. E pasi që veç është arritur deri te opinioni, për arsyetimin, mjafton dhe duhet të vepohet me të.

Kjo divergjencë bën që atributi harmonik të ndahet në tre lloje, dhe atë varësisht se si Ligjvënësi e cilëson, apo nuk e cilëson.

Këto lloje janë:

1. përshtatshmëria e **cilësuar**;
2. përshtatshmëria e **eliminuar**; dhe
3. përshtatshmëria **korrespondenciale**.¹¹⁶

Dijetarët janë pajtuar se arsyetimi i cilësuar si i përshtatshëm është i vlefshëm,

Dijetarët janë pajtuar se arsyetimi i eliminuar është i pavlefshëm. Dijetarët nuk janë pajtuar për efektivin korrespondencial.

Arsyetimi i eliminuar – Është atributi, i cili te muxhtehidi paraqitet se është i dobishëm, mirëpo Ligjvënësi në disa çështje degëzuese e ka treguar të mos merret parasysh dhe të mos cilësohet. Të gjithë dijetarët e Usulit janë pajtuar se një arsyetim i tillë është i pavlefshëm. **Shembull:** Vajza dhe djali nga aspekti i fëmijëve, si pikëbashkimi: fëmijët janë të barabartë te i vdekuri. Pra, është atribut i cili tregon se duhet të trashëgojnë në sasi të barabarta. Mirëpo, Ligjvënësi kur e disponon trashëgiminë, e eliminon këtë atribut. Zoti i Lartmadhëruar thotë: **“Sa i përket (trashëgimisë së) fëmijëve tuaj, Zoti ju ka bërë obligim që një mashkull të marrë sasinë e dy femrave.”**

Shembull tjetër: Akti i kurorëzimit konsiderohet atribut i përshtatshëm, që secili prej të martuarve të ketë të drejtë të shkurorëzimit, sepse është bërë me pëlqimin e dy palëve. Atë të drejtë të cilën e ka njëri prej kontraktuesve, e ka edhe tjetri, mirëpo këtë atribut e ka eliminuar Ligjvënësi nëpërmjet thënies së Pejgamberit s.a.v.s.: ***Të drejtën e shkurorëzimit e ka kontraktuesi i parë (mashkulli – ai i cili e ka marrë dorën).***¹¹⁷

Prej shembujve të tjerë po permendim: **I pasuri i cili e prish agjërimin duke kontaktuar seksualisht**, e ka për detyrë që të agjërojë dy muaj rresht. Ky është atribut i përshtatshëm për të pasurin që të ketë efekt, pasi që është ndëshkim meritore për të; përderisa, sa i përket lirimit të robit, ose ushqimit të gjashtëdhjetë të varfërve, për të pasurin është çështje shumë e lehtë.

Mirëpo, Ligjvënësi këtë atribut e ka eliminuar duke e paraparë kompensimin në renditje si vijon:

- Lirimin e robit;
- agjërimin e dy muajve rresht; dhe
- ushqimin e gjashtëdhjetë të varfërve; duke mos bërë dallim në mes të të ngarkuarve se a ka mundësi të lirojë një rob; ose dëmtohet me të, ose nuk dëmtohet. Kjo i bie se Ligjvënësi nuk ka dashur të vështirësojë dispozitën me lirim të robit.

Bazuar në këtë:

- Nëse prishësi i agjërimin ka mundësi të lirojë, liron;
- nëse nuk ka mundësi të lirojë, agjëron dy muaj rresht;
- nëse nuk ka mundësi të agjërojë dy muaj rresht, atëherë i ushqen gjashtëdhjetë të varfër.

Kjo tregon se dijetarët nuk e pranojnë mendimin e Jahja bin Jahjas Lejthiut, i cili ka qenë nxënës i Imam Malikut, kur atij i shkon njëri prej udhëheqësve të vendeve të largëta të perëndimit dhe i thotë se ka kontaktuar me bashkëshorten ditën e Ramazanit, e ai i përgjigjet se duhet të agjërojë dy muaj rresht, pasi që ashtu do të kishte më të vështirë, dhe dënimi për të në atë mënyrë është më meritore; e nuk ia parasheh lirimin e një robi, sepse ai do ta kishte pasur shumë lehtë. Ai e ka paraparë se qëllimi i kompensimit është ndëshkimi, e ndëshkimi me lirim, e jo me agjërim, nuk është ndëshkim meritore për të.

Arsyeja e cilësuar – Është çdo atribut që ligjërisht dëshmohet se është cilësuar i përshtatshëm në një prej ligjeve degëzuese, që do të thotë ligjet degëzuese sjellin harmonizim dhe pëlqim për çështjen e paraqitur.

Nuk është qëllimi që me cilësimin e atij atributi të nënvizojë (përcaktojë) arsyen, apo që të sinjalizojë për të, e atëherë lejohet të arsyetohet me të. Në lidhje me këtë janë pajtuar të gjithë dijetarët e Usulit.

Pa kurrfarë dyshimi se është i vlefshëm arsyetimi me përshtatshmërinë, të cilin e ka cilësuar Ligjvënësi, sepse në mënyrë të vazhdueshme dhe permanente dëshmojnë dispozitat e Ligjvënësit se çdo dispozitë robërve u sjell dobi, ose ua largon dëmin.¹¹⁸ Zoti i Lartmadhëruar ka ligjësuar dispozitat për të siguruar të mirat e robërve të tij ose për të larguar dëmet nga ta. Zoti i Lartmadhëruar ka ligjësuar ligjet për të siguruar të mirat e robërve në formën e vlerësimit dhe mirësive, siç mendon drejtimi Esh'arij, e jo në formën e obligimeve dhe urdhrave të prerë, siç mendojnë mu'etazelët.

Kështu që, nëse një ligj ligjësohet në një formë prej formave dhe në atë ligj ekziston atributi i përshtatshëm, që ngërthen në vete të mirat e njerëzve, e përpos atij ligji nuk ka ndonjë atribut tjetër të vlefshëm për efektiv, dhe në opinionin e muxhtehidit dominon se është arsyeshmëri, sepse në esencë nuk ka ndonjë atribut tjetër, që e anashkalon, nuk mund të themi se dispozita nuk ka arsye dhe që dispozita të mbetet e zhveshur dhe të mos ketë urtësi e as interes, sepse kjo është e kundërta e asaj që tregon stabilitetin. Siç kemi përmendur më parë, të gjitha ligjet e Ligjvënës, arsyetim kanë interesin.

Nëse krijojmë opinion se atributi i përshtatshëm është arsyetimi i dispozitës, atëherë ajo përshtatshmëri tregon arsyen e opinionit dhe llogaritet rrugë e miratimit të arsyes.

Që Ligjvënësi ta pranojë si atribut të përshtatshëm, i merr parasysht katër çështje.¹¹⁹

1. Merret për bazë atributi i përcaktuar me të njëjtën dispozitë ose merret për bazë lloji i atributit me llojin e dispozitës. Kjo do të thotë që Ligjvënësi nëpërmjet tekstit (Kur'anit dhe Sunetit) ta marrë për bazë llojin e përshtatshmërisë në llojin e dispozitës. **Shembull:** Marrja për bazë e dehjes për të qenë e ndaluar. Kur Ligjvënësi e ka ligjësuar ndalesën për dehje, e ka vënë në dijeni se për bazë llogaritet dehja, kështu që arsye është dehja.

Dehja është lloj atributi, sepse kategorizohet brenda njësave, siç janë: dehja prej alkoolit, dehja prej verës, ndalesa është lloj dispozite, sepse në të bën pjesë ndalesa e alkoolit, ndalesa e verës, ndalesa e kamatës, ndalesa e prostitucionit, etj. Të gjitha këto janë njësi të ndalesave, e nuk janë lloje të tyre, sepse në të gjitha ndalimi është i njëjtë. Ndërsa, ndryshon vetëm në bazë të ndërlikshmënieve të tyre.

Ibn Haxhibi dhe disa Shafijë këtë kategorizim e quajnë **përshtatshmëri e rrallë**. Quhet kështu për shkak se është rast i rrallë, dhe nuk mund të gjendet diçka tjetër që dëshmon ndonjë kategorizim të tillë, si f.v.: marrja për bazë e llojit në gjini apo e gjinisë në lloj, **shembull:** ushqimi: është atribut i përshtatshëm për të ndaluar kamatën. Ligjvënësi e ka paraparë si bazë, sepse e ka ndaluar të bëhet dallimi në mes të ushqimeve, mirëpo kësaj nuk i bashkëngjitet ndonjë bazë tjetër.

Vërehet qartë se atributet, të cilat barten në tekst ose në ixhmaë, janë të natyrës ku për bazë merret i njëjti atribut për të njëjtën dispozitë. **Shembull:** Ligjvënësi e ka paraparë miturinë si atribut bazë për një dispozitë të caktuar, e ajo dispozitë është kujdestaria në pasurinë e tij.

2. Merret për bazë lloji i atributit për llojin e dispozitës. Kjo do të thotë se ekziston një atribut të cilin e ka marrë Ligjvënësi si lloj atributi për një lloj dispozite.¹²⁰ **Shembull:** Menstruacioni është atribut që gruaja me menstruacion të lirohet nga namazi. Kështu që muxhtehidi thellon dhe analizon arsyen e lirit, dhe e sheh se atribut i përshtatshëm është menstruacioni, pasi që e vërteton se ngërthen në vete vështirësi, e cila të ngarkuarin, nëse duhet t'i kompensojë namazet e shumta që nuk i fal gjatë menstruacionit, do të kishte qenë tepër e vështirë dhe vendin e kësaj vështirësie e ka zëvendësuar menstruacioni; pastaj ai fillon të hulumtojë për argumentimin, i cili argumenton dispozitat degë të sheriatit, dhe e sheh se e ka bërë udhëtimin arsyetim për shkurtim dhe bashkim të namazit, pasi që në udhëtim rezulton vështirësia. Secila prej tyre: si lirim prej namazit për shkak të menstruacionit, si shkurtimi dhe bashkimi i namazit në udhëtim bëjnë pjesë në një lloj të dispozitës, e ajo është lehtësimi dhe mënjanimi i vështirësisë. Kështu pra, pasi që Ligjvënësi dëshmon se gjatë udhëtimit ka vështirësi dhe për këtë parashihet shkurtim dhe bashkim të namazit, është dëshmi që dëshmon llojin e këtij atributi (vështirësinë) për llojin e dispozitës për të cilin muxhtehidi hulumton për arsyen e dispozitës (lehtësimin dhe mënjanimin e vështirësisë).

Shembull tjetër: Sahabët e kanë përcaktuar që dënimi i pirjes së alkoolit të jetë sa është dënimi për shpifje, e jo pse shpifësi pi alkool. Mirëpo, duke parashikuar se pirja mund të shpjerë në shpifje, e vendin e shpifjes e ka zënë pirja, duke presupozuar se pirja e shpie në rrenë dhe shpifje, ashtu siç thotë Aliu r.a.: *Mendoj se ai i cili dehet, kur të dehet shpif, kështu që ai të dënohet me dënim të shpifjes*, pastaj muxhtehidi analizon dhe e sheh se Ligjvënësi e merr për bazë presupozimin në disa dispozita, si f.v.: ndalimi i të vetmuarit me një femër të huaj. Kjo presupozon se mund të shpjerë deri te harami, pra te kontakti seksual, kështu që të vetmuarit me të huajën ka zënë vendin e kontaktimit në dispozitim të ndalesës. Kjo nga natyrshmëria se të vetmuarit sjell në dyshim, presupozon se mund të kryhet kontakt seksual.

Nga kjo shihet se Ligjvënësi presupozimin, i cili është prej llojit të presupozimit të kontaktimit dhe presupozimit të shpifjes në dispozitë, e cila është prej llojit që obligon dënimin e shpifjes dhe ndalimit të kontaktimit, si dhe marrja për bazë presupozimin e të vetmuarit me të huajën, është se e ka ligjësuar ndalimin, sepse dyshohet (presupozohet) për kontaktim.¹²¹ Kështu që Ligjvënësi kur e ka marrë për bazë ndalimin me të vetmuarën, i bie sikur

e ka marrë për bazë dispozitën prej presupozimit. E kjo është marrja për bazë e llojit për lloj. Dijetarët Hanefijë të shkencës së Usulit, Gazaliu prej Shafijve këtë lloj e quajnë prej llojit të **përshtatshmërisë së rrallë**.

3. Marrja për bazë e atributit ose e llojit të tij në llojin e dispozitës. Kjo do të thotë që të jetë një atribut, të cilin Ligjvënësi e merr për bazë vet atributin, ose llojin e tij në llojin e dispozitës.¹²² **Shembull:** të rastit të parë shihet atëherë kur muxhtehidi hulumton për efektivin, që prej atij efektiv i është ligjësuar e drejta e autorizimit për martesën e vajzës së vogël virgjëreshë, siç e dëshmon hadithi: vajzën e vogël virgjëreshë e marton vetëm kujdestari i saj.¹²³ Me këtë kuptohet mituria e jo virgjëria, pastaj hulumton për rast të ngjashëm në ligjet degë dhe e sheh se Ligjvënësi e ka marrë për bazë miturinë për të qenë kujdestar ndaj pasurisë së saj. Përderisa secili prej dy rasteve, kujdestaria fizike dhe kujdestaria materiale, janë të një lloji, e ai lloj është: kujdestaria e papërcaktuar, atëherë Ligjvënësi e ka marrë për bazë miturinë (është atribut i prodhuar nga muxhtehidi) në lloj të dispozitës, e që muxhtehidi të hulumtojë për efektivin e tij. Ky shembull tregon se si merret për bazë vet atributi. Dijetarët e Usulit Hanefijë këtë rast e quajnë **përshtatshmëri ndikuese**.¹²⁴

Shembull i marrjes për bazë llojin e atributit: përzierja e fëmijëve, ku njëra palë e fëmijëve ka përparësi absolute. Përzierja e fëmijëve (kjo nënkupton përzierja me vëllain, i cili është fëmijë i dy prindërve); është lloj atributi, sepse ajo çka nëndegëzohet është përzierja e fëmijëve: e Zejdit, e Halidit dhe Umerit. Këta janë individë (njësi), e jo lloj, ndërsa përparësia absolute është nënloj, sepse përmban: përparësinë në trashëgimi, përparësinë në martesë, përparësinë për të marrë “Dijen” (kompensimin). Të gjitha këto raste janë lloj, sepse nën të kategorizohen njësitë, e ato janë: përparësia e Zejdit, i cili është vëlla prej nëne e babai dhe Bekri dhe Muhamedi janë vëllezër prej nëne e babai.

Pastaj, muxhtehidi hulumton dhe sheh se Ligjvënësi, kur në trashëgimi bëhet përzierja e fëmijëve, për bazë e ka caktuar: që vëllai prej nëne dhe prej babai ka përparësi në trashëgimi ndaj vëllait prej babai. Kështu ai me përparësinë në trashëgimi analogon martesën, faljen e namazit të xhenazes dhe pranimin e dijes; e, i jep përparësi vëllait prej nëne dhe babai për të qenë kujdestar për martesë, për të pasur përparësi në falje të namazit të xhenazes, dhe për të pasur përparësi në pranimin e “Dijes”, sepse këto çështje rangohen në përparësi trashëgimie të nënlojit. Të gjitha këto bëjnë pjesë në

përparësi absolute, e ajo përparësi absolute është nënllloj. Ndërkaq, sa i përket llojit, ato ndryshojnë, pasi që përparësia në kujdestari të martesës është lloj, i cili ndryshon në dhënie të përparësisë në trashëgimi.

Këtu Ligjvënësi ka paraparë për bazë llojin e atributit: përzierja e fëmijëve (gjenit), pasi që përparësia në trashëgimi është përparësi absolute, ajo përparësi është specifike; ndërsa, e specifikuar është gjithëpërfshirëse, madje edhe më shumë. Ky rast është e kundërta e rastit të parë, ku merrej për bazë lloji i atributit në llojin e dispozitës, sepse ndalimi i alkoolit dhe ndalimi i verës, që të dyja bëjnë pjesë në një lloj, ato janë njësi prej njësive të llojit, sepse ndalesa për ta është e njëjtë. Mirëpo, ndryshon vetëm vendi i ndalimit, të cilin më parë e kemi quajtur: **ndërlidhshmëritë e ndalimit**.

4. Marrja për bazë e nënlllojit të atributit në vetë dispozitën ose llojin e tij. Kjo do të thotë: që të jetë një atribut, që Ligjvënësi e ka marrë nënlllojin e atij atributi në vetë dispozitën ose në llojin e tij, për të cilin lloj hulumton muxhtehidi. Sa i përket shembullit, ku merret për bazë nënllloji i atributit në vetë dispozitën, është: shiu, që për shkak të tij lejohet dhe është i vlefshëm bashkimi i dy namazeve. Muxhtehidi fillon dhe hulumton për atributin e përshtatshëm për bashkimin e dy namazeve në ditët me shi dhe e sheh se shiu është i përshtatshëm, pasi që përmban vështirësi, e cila shkaktohet prej tij. Pastaj muxhtehidi hulumton për ndonjë rast tjetër në çështje degëzuese të sheriatit që të aplikohet. Kështu që has se Ligjvënësi e ka paraparë udhëtimin si element të vështirësisë, e cila rezulton si efektiv për bashkimin e namazeve. Kjo është mu ajo dispozita për të cilën e hulumton muxhtehidi efektivin e tij. Që të dyja: vështirësia e shiut dhe vështirësia e udhëtimit bëjnë pjesë nën një lloj, e ai lloj është vështirësia. Për këtë shkak Ligjvënësi e ka paraparë (i cili bënë pjesë nën llojin e vështirësisë) lehtësimin për të bashkuar namazet. Kështu pra, e ka marrë për bazë llojin e atributit efektiv të vetë dispozitës, të cilën e hulumton dhe e kërkon muxhtehidi.

Vështirësia dhe bashkimi i namazeve, pra, janë elementet të cilat Ligjvënësi i ka marrë për bazë si nënllloj të atributit për dispozitën. Ky është shembull i vetë dispozitës. Dijetarët e usulit Hanefijë e quajnë: **Përshtatshmëri harmonike**. Shembull: ku merret për bazë nënllloji i atributit në lloj të dispozitës. Marrja për bazë e vështirësisë për mosfalje të namazit. Vështirësia është lloj, sepse nën të janë dy nënllloje, e ato janë vështirësia e udhëtimit dhe vështirësia e menstruacionit, sepse kategoritë nën këto dy lloje janë njësi. Në vështirësi të rrugës janë: Zejdi, Bekri dhe

Halidi, pra këto janë njësi të vështirësisë së rrugës. Ndërsa, vështirësitë e Zejnebit, Fatimes dhe Seadës janë njësi të vështirësisë së menstruacionit.

Lirimi nga namazi është lloj që nën të kategorizohet mosfalja e namazit për Zejdin, Hindin, Halidin dhe Thevrijun. Këto janë njësi, e jo lloje. Ligjvënësi absolutisht vështirësinë e ka marrë për bazë për mosfalje të namazit, sepse e ka ligjësuar mosfaljen e një pjese të namazit (shkurtimin), kur ka vështirësi të udhëtimit. Vështirësia e udhëtimit është lloj i vështirësisë absolute, ndërsa lloji është i realizueshëm në nënllloj, sepse është i posaçëm, e nënllloji është i përgjithshëm. Dhe, e posaçmja në vete ka të përgjithshmen, madje edhe më shumë. Ligjvënësi, vështirësinë e udhëtimit e ka paraparë që të jetë bazë e vështirësisë absolute (është nënllloj atributi) në llojin e dispozitës (që është lirimi nga namazi). Me fjalë tjera, ndikimi në nënlllojin e vështirësisë, në lirimnin nga falja kada për gruan me menstruacion, është i njëjtë me vështirësinë e udhëtimit në mosfaljen kada të dy rekateve, të cilat nuk falen (shkurtohet nga katër në dy rekate).

Vështirësia dhe mosfalja e namazit është ajo që Ligjvënësi e parasheh si bazë të llojit të atributit, në të cilin është lloji i dispozitës. Këtë lloj disa dijetarë Shafijë e quajnë përshtatshmëri ndikuese, ndërsa Gazaliu dhe Hanefijtë e quajnë: **përshtatshmëri harmonike**.

Çështja e mospajtimit, e përmendur në mes të Hanefijve dhe Shafijve është vetëm mospajtueshmëri terminologjike. Amediu dhe Ibni Haxhibi, sa i përket përshtatshmërisë ndikuese dhe përshtatshmërisë harmonike, i japin determinim tjetër. Te ta përshtatshmëri ndikuese është: ajo çka për bazë merret lloji i tij në llojin e dispozitës me tekst, ose me ixhmaë. Kjo nënkupton se është atribut i përshtatshëm, të cilin Ligjvënësi e ka marrë për bazë, duke e tekstualizuar si efektiv, apo sepse ixhmai ka rënë dakord për të.

Përshtatshmëria harmonike te Ibni Haxhibi është ai lloj i arsyes në llojin e dispozitës, i cili merret për bazë, por jo prej tekstit dhe as prej ixhmait, por që i bashkëngjiten njëra prej tri çështjeve: marrja për bazë e nënlllojit në lloj; llojit në nënllloj dhe llojit në lloj. Sa i përket **përshtatshmërisë ndikuese** dhe **përshtatshmërisë harmonike**, edhe Shefkaniu e ka përcjellë rrugën e Ibni Haxhibit.

Te Amediu, dhe Bejdaviju, të cilët i takojnë medhhebit Shafijë, **përshtatshmëria harmonike** është: ajo çka merret për bazë: lloji i atributit me llojin e dispozitës dhe i bashkëngjitet marrja për bazë e llojit të atributit në llojin e dispozitës. **Shembull:** Vrasja e qëllimshme armiqësore me obligueshmërinë e hakmarrjes. Lloji i tij është: krimi, të cilin Ligjvënësi e

ka marrë për bazë në llojin e dispozitës, që në këtë rast është ndëshkimi, pasi që e ka ligjësuar ndëshkimin për krim; po ashtu, lloji i tillë ndikon në obligueshmëri të hakmarrjes. Ligjvënësi, posaçërisht, vrasjen e qëllimshme armiqësore e ka marrë për bazë në lloj të dispozitës, sepse e ka ligjësuar obligueshmërinë e hakmarrjes për të. Secili, si nënllloji, si lloji në dispozitë, atributi merret për bazë. Për këtë arsye vrasja e qëllimshme armiqësore është **atribut harmonik**.

Përfundim: Sa i përket attributeve të paeliminuara, dijetarët kanë dhënë mendime të ndryshme në emërtimin e tyre, saqë njeriu, në një medhheb sheh mendime të ndryshme për to. Ata deklarojnë se këto attribute janë katër llojesh, e ato janë:

- Ndikues;
- Harmonizues;
- i rrallë; dhe
- asnjanes.

Medhhebi i Ebu Hanifes¹²⁵

- **Indikues:** Atë që Ligjvënësi e parasheh për bazë vetë atributin në të njëjtën dispozitë, ose në lloj të dispozitës.

- **Harmonizues:** Atë që Ligjvënësi e merr për bazë shumëllojshmërinë e tij në vet dispozitën.

- **I rrallë:** Atë që Ligjvënësi e tregon që të merret për bazë shumëllojshmëria e tij në shumëllojshmërinë e dispozitës.

- **Asnjanes:** Atë që Ligjvënësi as nuk e tregon që të merret për bazë, e as nuk e tregon se duhet të eliminohet.

Medhhebi Shafijë:¹²⁶

- Indikues: Atë që Ligjvënësi e merr për bazë vetë atributin në vetë dispozitën.

Ky është mendimi i Amediut dhe Ibn Haxhibit.¹²⁷ Raziu e definon kështu: atributi i shumëllojshëm në dispozitën e njëllotë.¹²⁸

- **Harmonik**: atë atribut që ligjvënësi e merr për bazë vetë atributin, ose llojllojshmëritë atributive në llojllojshmërinë e dispozitave.

- **I rrallë**: atë atribut që Ligjvënësi e merr për bazë vetë atributin, ose llojllojshmërinë e tij në llojllojshmëri të dispozitës.

- **Asnjanës**: atë që nuk merret për bazë si bazë prej bazave të shariatit, dhe as që paraqitet ndonjë eliminator në një formë prej formave. Pra, kjo është çka nuk dihet që Ligjvënësi e ka marrë për bazë, por edhe nuk dihet që e ka eliminuar. Bosht i debatit të terminologjisë në mes të Hanefijve dhe Shafijve është se te Hanefijtë indikator është ajo çka vërtetohet me tekst ose ixhmaë. Pra, ai indikator është ose lloj i atributit, ose llojllojshmëri e tij në lloj të dispozitës, ose të llojllojshmërisë së tij; përderisa te Shafijjtë është më specifike se koncepti i mëparshëm. Te ai është që aprovohet prej tekstit ose ixhmait, si bazë e vetë atributit në po të njëjtën dispozitë.

Si do që të jetë kjo është çështje terminologjike, i kam përmendur këto lloje, vetëm që t'i shpalosi që lexuesi t'i ketë në reportoarën e librave të Usulit.¹²⁹

Përshtatshmëria asnjanëse: është atributi, të cilin Ligjvënësi nuk e ka dëshmuar të merret si bazë, por edhe nuk e ka eliminuar. Quhet përshtatshmëri asnjanëse, sepse absolutisht as nuk dëshkohet që të merret për bazë, e as të eliminohen, siç e potencon Gazaliu,¹³⁰ Po ashtu, quhet parimi i interesit korrespondencial. Sa i përket arsytimit të këtij llojiper lejimin apo moslejimin, dijetarët kanë dhënë mendime të ndryshme:¹³¹

Hanefijtë dhe Shafijjtë mendojnë se nuk lejohet arsytimi me të, sepse nuk kemi dëshmi nga Ligjvënësi që të merret për bazë, e në këto raste lejohet që të kërkohet zgjidhja në arsytime tjera, por ne nuk kemi arritur deri te ato. Nuk lejohet që një ligj të dispozitohet pa argument, sepse Zoti i Lartmadhëruar thotë: **“Dhe mos gjyko për atë, për të cilën nuk ke dituri.”**

Malikijtë dhe Hanbelijtë mendojnë se lejohet arsytimi me të, sepse Ligjvënësi nuk e ka eliminuar si bazë; mjafton që të veprohet me të, atëherë kur shihet se është i përshtatshëm me dispozitën dhe, përderisa kemi arritur vetëm deri aty, kemi arritur në atë situatë që të mendojmë të ekzistojë mundësia të jetë arsytim i dispozitës; e kur të krijojmë mendimin për të, është obligative të veprohet me të. Përderisa presupozimi se ende nuk kemi arritur te atributi, i cili duhet të jetë arsytim, është çështje e pabazë.

Gazaliu i përmbahet mendimit të dytë: atëherë kur interesi është i domosdoshëm, i tërësishëm dhe i prerë, me të veprohet vetëm në raste të domosdoshme, ndërsa domosdoshmëria e lejon të ndaluarën. Për këtë merr

shembullin: Nëse pabesimtarët i kanë zënë rob besimtarët dhe i përdorin si mburojë, atëherë për të mos lejuar që t'i zënë rob të gjithë muslimanët tjerë e t'i vrasin, atëherë lejohet që të sulmohen të zënë rob, sepse qëllimi i ligjit i jep përparësi më shumë ruajtjes së tërësisë së muslimanëve se sa një pjese të saj.

Duke pasur parasysh se Hanefijtë dhe Shafijtë veprojnë me përshtatshmërinë, të cilin e parasheh Ligjvënësi, ato i afrohen drejtimit të atyre të cilët deklarojnë për parimin e interesit korrespondent (meslehatul mursel). Vetëm se dallimi në mes tyre është se Hanefijtë dhe Shafijtë, të vepruarit me atributin e përshtatshëm e rangojnë në rangun e kijasit, i cili duhet të jetë atribut i qartë dhe i përpiktë. Përderisa drejtimi tjetër veprojnë me atributin e qartë, edhe pse nuk është i përpiktë, e ajo është urtësia.¹³²

Shkak i këtij dallimi të vogël në mes të interesit korrespondent (meslehatul mursel) dhe atributit të përshtatshëm është se shumica e dijetarëve e prej tyre: Karafiju, Zerkashiu dhe Raziu deklarojnë se: dijetarët dakordohen në atë se është e lejuar të veprohet me meslehatul murselin. Ja siç deklaroi Zerkashiu: Më i zellshmi dhe më i veçuari për këtë është Malikiu. Por, nuk është kështu, sepse të gjitha drejtimeve u mjafton përshtatshmëria e interesit korrespondent (meslehatul mursel); nuk ka kuptim tjetër, përpos këtij kuptimi.

Shembull të atributit korrespondent: Muxhtehidi e hulumton shkaku, sepse vrasësit të trashëgimtarit i ndalohet trashëgimia, pasi që e vërteton me hadithin e Muhamedit a.s. ***“Vrasësi (i trashëgimtarit) nuk trashëgon asgjë”***. Kështu që ai e sheh se atributi i përshtatshëm është: ndalimi i arrijtes së qëllimit jolegjitim, pra përshpejtimi i trashëgimisë. E urtësia e mos trashëgimisë është të vepruarit të kundërtën e qëllimit dhe, pas hulumtimit me degët e ligjeve të sheriati, muxhtehidi nuk has ndonjë argument të kësaj natyre (të tillë). Por, nëse bën kijasë (analogji) me shkurorëzuesin, i cili shkurorëzon bashkëshorten për ta eliminuar atë nga trashëgimia. Pra, atëherë kur njeriu i sëmurë, në shtrat të vdekjes, e lëshon gruan përgjithmonë me qëllim që ta pengojë nga trashëgimia. E, tash, pasi që në të dy raste ka ndodhë pikëbashkimi i arsyes së njëjtë, ai ka bërë analogimin e vetëm të asaj arsyeje, që Ligjvënësi atë arsye as nuk e ka marrë për bazë dhe as nuk e ka analoguar. E ky është boshti i mospajtimit.

Përfundim: Për temën “interesi korrespondencial (meslehatul mursel)” më gjerësisht do të flasim në kapitullin “Argumentet e sheriatit, për të cilat nuk janë pajtuar dijetarët”.

Është e patjetërsueshme të sqaroj se në librat e Usulijinëve, për të përcaktuar ndërlidhshmërinë në mes të meslehatul murselit dhe atributit të përshtatshëm, përfshin një çrregullim, të cilin e rezulton përkufizimi i kërkuar prej interesit korrespondent (meslehatul murselit). Atributi i përshtatshëm quhet korrespondent. Të gjithë janë të pajtimit se atributi, për të cilin nuk ekziston asnjë argument i sheriatit, ose që merret për bazë i llojit të tij, ose që është eliminuar, është argumenti korrespondent i eliminuar, të cilin nuk e pranon asnjë prej dijetarëve, ose është përshtatshmëri e rrallë, e cila nuk është interes korrespondent.

Është e drejtë kur Ibni Haxhibi dhe Ibni Hemami harmoninë korrespondenciale e quajnë meslehatul mursel. Qëllimi me melaimu mursel: është ajo e cila vërtetoi ndërlidhjet bazike të sheriatit në mes të shumëllojshmërisë së dispozitës, ose në mes të njërit prej dylojshmërive dhe të një lloji tjetër, edhe pse nuk është vërtetuar kjo bazë në mes të llojit të atributit dhe posaçërisht të specifikës së saj. Me fjalën lloj kemi për qëllim: llojin e largët apo të lartë, i cila dëshmon për pesë qëllimet e tërësishme të domosdoshme. Me këtë Ibni Haxhibi ka dashur të dëshmojë se përshtatshmëria, e cila buron prej mesalihul murselit nuk mund të quhet mursel, por që patjetër duhet të jetë prej llojit të tij të largët dhe që kategorizohet nën qëllimin prej qëllimeve të sheriatit. Ky është qëllim i sheriatit, i cili është kategorizuar brenda saj dhe për të cilën nuk ka diskutim (janë të pajtimit).¹³³

Rruga e pestë: Detalizimi (pastrimi) i lëndës (materialit)

Disa prej dijetarëve të Usulit si f.v.: Bejdeviu dhe dijetarët tjerë Shafijë, detalizimin e lëndës e konsiderojnë prej rrugëve të arsyes.¹³⁴ **“Tenkihë”**; gjuhësisht do të thotë edukim, analizim dhe dallueshmëri. Thuhet: fjalë e pastër, pra e detalizuar dhe e kristalizuar.

Në esencë termi **“menat”** është infinitiv nga ndajfolja e vendit, e që ka kuptimin: vendi në të cilin është bërë interpretimi. Arsyeja quhet vend interpretim, ashtu që të ndërlidhet dispozita në të dhe të interpretohet për të.

Kristalizimi i vendit të arsyes: Dijetarët kanë dhënë mendime të ndryshme rreth definicionit të kristalizimit të vendit të arsyes: Definicioni më i preferuar është definicioni i Amediut: **“Shpenzimi i energjisë në përcaktimin e arsyes nga të gjitha cilësitë (atributet), të cilat Ligjvënësi i ka paraparë si bazë prej të cilës rezultojnë ligjet, nëse për ta argumentohet me tekste (Kur’an dhe Sunet) ose me Ixhmaë, e kjo nëpërmjet eliminimit të attributeve, të cilat nuk mund të marrin pjesë në ndikim dhe në formulim, pasi që bëhet krahasimi me të dhe me atributet tjera”**, si f.v.: Ligjvënësi miraton një ligj në një vend dhe teksti tregon për arsyen, por pa e përcaktuar atributin se ai atribut saktësisht është efektivi; pastaj me të krahasohen atributet tjera.¹³⁵ Disa prej attributeve nuk marrin pjesë në efektiv, kështu që muxhtehidi analizon dhe shpenzon energji në përcaktimin e efektivit, duke i anuluar disa attribute të papërshtatshëm, shembull: Arsyetimi si te rasti i kompensimit të ditës së Ramazanit me prishje me kontaktim seksual, siç përmendet në hadithin e bedunit, të cilin e kemi cekur më parë: ***Kur shkon beduini te Pejgamberi s.a.v.s. dhe i thotë: Gjatë ditës së Ramazanit me qëllim kam kontaktuar me bashkëshorten time. Pejgamberi s.a.v.s i thotë: Liroje një rob.*** Ky hadith, nëpërmjet rrugës sinjalizuese, tregon se arsye e obligueshmërisë së kompensimit të agjërimit është kontaktimi. Muxhtehidi e analizon këtë ngjarje dhe has në disa attribute, të cilat nuk ndikojnë në këtë dispozitë. **Shembull:** Mënyra se si ka kontaktuar beduini, sepse ligjësimi i ligjeve është i përgjithshëm dhe nuk mund të specifikohet në një njësi e në tjetrën jo, përderisa nuk paraqitet ndonjë argument për specifikimin e tij. Shembull: e kontaktuara a ka imunitet apo jo, po ashtu edhe e kontaktuara grua, sepse të kontaktuarit me gruan e huaj, pa dyshim se është më prioritare për kompensim, sepse në

përgjithësi të kontaktuarit me gruan është e lejuar gjatë natës në Ramazan, ndërsa me gruan e huaj është e ndaluar në mënyrë absolute, pra është e ndaluar edhe gjatë ditës edhe gjatë natës së Ramazanit. Nga kjo, beduinja, dhe imuniteti (atributi) jogrua bien nga forma dhe nuk kanë ndikim në obligueshmërinë e kompensimit, por mbetet vetëm forma: obligim bëhet kompensimi atëherë kur kontaktohet seksualisht me qëllim gjatë ditës së Ramazanit. Kështu që kjo është arsyeja e obligueshmërisë së kompensimit. I këtij mendimi është medhhebi Shafijë dhe Hanbelijë, sa i përket selektimit (pastrimit) të efektivit të kësaj dispozite. Te ta ai i cili qëllimisht e prish agjërimin, por jo me kontaktim seksual, për të nuk ka kompensim.

Hanefijë dhe Malikijë, shkojnë edhe më larg: ndodhia e cila posaçërisht ka qenë me kontaktim seksual, nuk ka të bëjë vetëm për rast të tillë; këta thonë: çdo prishje tjetër e agjërit është i njëjtë me kontaktimin seksual. Kjo ngjashmëri kuptohet nëpërmjet qasjes së veprimit. Bëhet obligim kompensimi me prishje të agjërit, pa marrë parasysh a prishet agjërimi me kontaktim apo me ngrënie, apo me pirje e me forma tjera prishëse. Indikacion për obligueshmëri të kompensimit te këta është të vepruarit të ndalesës së Ramazanit me qëllim. Ky veprim i ndalesës është efektiv i obligueshmërisë së kompensimit.¹³⁶

Shihet qartë se detalizimi i lëndës është i ngjashëm me selektimin e lëndës; mirëpo, në të vërtetë, ka dallim në mes tyre, sepse pastrimi (detalizimi) i lëndës është atëherë kur teksti tregon për atë dispozitë, mirëpo nuk është i pastër dhe i drejtë, kështu që nuk është pjesë e drejtpërdrejtë e efektivit. Sa i përket elaborimit dhe selektimit të lëndës, është atëherë kur në esencë nuk ka tekst fare për formulimin e dispozitës; dhe atëherë kur qëllimi është që të arrihet deri te pika, ku do të kuptohet efektiv, e jo formulimi i efektivit me diçka tjetër, që nuk është bazë efektive.

Vërtet, unë nuk shoh ndonjë parim të qartë ku merret për bazë detalizimi i lëndës, si rrugë e pavarur prej rrugëve të arsyes. Detalizimi i lëndës nuk është rrugë me të cilën arrihet deri te arsyetimi i dispozitës, sepse arsyetimi i dispozitës rezulton nga teksti, por detalizimi i lëndës është rrugë për të elaboruar dhe pastruar arsyen e dispozitës, me çka bëhet krahasimi i attributeve, të cilat attribute nuk e meritojnë të jenë arsye.

Kështu pra, disa dijetarë të usulit vërtetimin e lëndës e numërojnë prej rrugëve të arsyes.

Dallimi në mes të detalizimit të lëndës, vërtetimin e lëndës dhe përfitimit të lëndës

Këto tri çështje kanë lidhje me arsyen në Kijasë.

Sa i përket detalizimit të lëndës, ne veç kemi sqaruar më herët: u pa se është posaçërisht për arsyet e tekstualizuar dhe nuk gjendet tek arsyet e prodhuara; dhe se është ixhtihadë në definimin (përcaktimin) e shkakut, të cilin shkak Ligjvënësi e ka paraparë që të jetë element me të cilën realizohet dispozita, duke ia mbështetur dispozitës, duke treguar shenja për t'i eliminuan atributet, të cilat nuk janë të të njëjtit nivel me arsyen.¹³⁷

Sa i përket vërtetimit të lëndës: Është studimi për të njohur (kuptuar) ekzistimin e arsyes në disa çështje sekondare, të cilat duhet analoguar me bazën, pa marrë parasysh arsyeja e bazës se a është arsye e tekstit (Kur'anit, Hadithit) apo është arsye e prodhuar.¹³⁸ Kjo nënkupton se vërtetimi i lëndës është kur studiohet për ta vërtetuar arsyen, e cila është e vendosur prej tekstit, ixhmailt ose prej çfarëdo rruge tjetër, në çështje degëzuese ose që ndodh në vende për të cilat nuk ekziston teksti. Sjellja e argumentit se ai argument ekziston në degë, ashtu siç ekziston në bazë, llogaritet **vërtetim i lëndës**. Quhet kështu sepse: lënda është atribut, i cili kuptohet se është lëndë dhe çështja ka mbetur në vërtetimin e ekzistimit të tij në forma të veçanta sekondare; **shembull**: Vërtetimi i realizimit të dehjes, i cili është arsye në ndalimin e verës në çdo pije tjetër alkoolike të prodhuar prej hurmave apo prej elbit.

Rast tjetër: Vërtetimi i titullarit “nebash” (ai i cili vjedh të vdekurit në varr) si hajn e që të dënohet, pasi që ka kuptimin e hajnit.

Rast tjetër: Vërtetimi se arsye e largimit nga bashkëshortja në rastin e menstruacionit ekziston edhe te lehonja, etj.

Përfitimi i lëndës është studimi (hulumtimi) dhe ixhtihadi në përfitimin e atributit të përshtatshëm për dispozitën, për të cilën ka ardhur teksti ose ixhmail që ta miratojë si arsye të dispozitës¹³⁹ dhe kjo prej çfarëdo rruge prej rrugëve të arsyes, si f.v.: përshtatshmërinë ose selektimin. Përfitimi i lëndës është posaçërisht në arsyen e përfituar. Përfitim do të thotë nxjerrje dhe prodhim. **Shembull**: Prodhimi i produkteve të ushqimit apo mallrave ushqimore, ose masës te rasti i ndalimit të kamatës nëpërmjet selektimit. **Shembull tjetër**: ixhtihadi në miratimin e vrasjes me qëllim dhe armiqësisht për t'u marrë vendimi për gjakmarrje në kodin penal me armë të ftohtë apo të nxehtë. Ky lloj është më i ulët në krahasim me llojet tjera.

Tema e pestë: Refuzimi ndaj Kijasit

Ndonjëherë paraqitet ndonjë që refuzon mendimin e muxhtehidit, i cili argumenton ndodhinë me kijasë dhe ia zhvlerëson argumentimin me kijas, duke u bazuar në zhvlerësimin e vlerës së arsyes, me të cilin është bazuar për atë kijas, gjë që shkakton që ajo arsye të mos llogaritet se është i vlefshëm për kijasë.

Disa dijetarë të usulit kanë përmendur disa refuzime të Kijasit, sepse ato janë plotësime të tij, pjesa plotësuese e një çështjeje.¹⁴⁰

Disa dijetarë të tjerë të Usulit nuk i përmendin ato refuzime, duke i radhitur në shkencën e posaçme, e ajo shkencë është shkenca e debatit. I këtij mendimi është Gazaliu, i cili e shpreh mendimin në librin “Mustesfa”.

Drejtimi i parë është më i drejtë. Këto refuzime do t’i sqaroj shkurtazi.

Këto refuzime Raziu i ka përkufizuar deri në katër refuzime.

Ibn Haxhibi në librin e tij “Muhtesar” i ka paraparë deri në pesëmbëdhjetë refuzime, vetëm se ai ka thënë: Ato refuzime duhet të jenë si “pengesë” ose “opozitë” se përndryshe nuk merren parasysh.

Shevkaniu i ka paraparë njëzet e tetë refuzime¹⁴¹ dhe se të gjitha ato refuzime nuk janë të arsyeshme dhe se është përqendruar vetëm në ato, të cilat janë të arsyeshme, sepse çdo njeri mund të refuzojë sipas teksteve të tij dhe askush nuk mund t’i numërojë refuzimet e paarsyeshme.

Ezmeriu thotë: E vërteta për mospranimin e Kijasit është në mos pranimin e arsyes prej dy çështjeve, e ato janë: pengesa dhe refuzimi, ndërsa të gjitha çështjet tjera janë të pavlefshme. Kështu ka deklaruar edhe Fahrul Islami Bezdaviju.¹⁴²

Pengesa është dy llojesh:

- pengesa e atributit; dhe
- pengesa e ligjit.

Po ashtu, edhe refuzimi është dy llojesh:

- refuzimi i ligjit bazë; dhe
- refuzimi i ligjit sekondar.¹⁴³

Pengesë: quhet ajo që pengon vendosjen e atributit në bazë ose në degë, ose që pengon dispozitën në bazë ose në degë, ose që pengon vlefshmërinë e atributit në dispozitë, ose që pengon dispozitën kundrejt atributit. P.sh.: Kur refuzuesi thotë: Atë që thua, nuk e pranoj si atribut të vlefshëm për arsyetim, ose atributi është i pavlefshëm në degë, ose në bazë. Ose refuzuesi thotë: Nuk e pranoj vendosjen e dispozitës në bazë ose nuk mund të vendoset dispozita në degë, e fjalë të tjera, të cilat do t'i sqarojmë më vonë.¹⁴⁴

Sa i përket refuzimit: qëllimi është se refuzuesi e pranon argumentin e argumentuesit për atributin e kërkuar dhe paraqet një argument tjetër, i cili e tregon të kundërtën e asaj çka është e kërkuar.¹⁴⁵

Nga ajo çka sqaruam vërehet se refuzimet e shëndosha të Kijasit mund t'i përmbledhim në gjashtë lloje.¹⁴⁶

Refuzimi i parë: mospranimi i dispozitës në bazë. Kjo nënkupton që refuzuesi nuk pranon se ekziston dispozita në bazë. Shembull: Shafijjtë argumentohen se është e obligueshme pastrimi shtatë herë i enës, në të cilën ka lëpirë derri, duke analoguar me qenin për të cilin ekziston dispozita prej tekstit, e ai është thënia e Pejgamberit s.a.v.s. *“Nëse në enën e ndonjërit prej juve ka lëpirë qeni, le ta pastrojë enën shtatë herë dhe njëra prej pastrimeve të jetë me dhe”*.¹⁴⁷

Hanefijjtë, Malikijjtë dhe Dhahirijjtë thonë: ne nuk lejojmë që të vendoset dispozita në bazë, pra pastrimin e enës shtatë herë për shkak të lëpirjes së qenit në të,¹⁴⁸ sepse transmetimet për larjen me dhe' janë të transmetimeve të çrregulluara, e çrregullimi i transmetimeve nuk merret si bazë.

Refuzimi i dytë: mospranimi i të ekzistuarit të atributit në bazë. Kjo nënkupton atë kur refuzuesi nuk pranon se ekziston atributi i ligjit bazë që me të të analogohet. Shembull: Kur Shafijjtë dhe disa Malikijë argumentohen se për të marrë abdes vaxhib është renditja e pastrimit të pjesëve të trupit. Këta thonë: Abdesi është ibadet (adhurim) dhe prishet për shkak të nevojës natyrore, e për këtë arsye edhe renditja e pastrimit të pjesëve të trupit është vaxhib. Këtë e analogojnë me namazin. Hanefijjtë dhe disa Malikijë thonë: Ne nuk e pranojmë se ekziston atributi, pra nevoja natyrore në bazë, e që në këtë rast është namazi, sepse sipas nesh, nevoja natyrore nuk e prish namazin, por e prish abdesin (pastërtinë) dhe me prishjen e pastrimit (abdesit), prishet edhe namazi.¹⁴⁹

Dijetarët e drejtimit të parë mendojnë se: Namazin e prish nevoja natyrore, e argument i kësaj është se i mungojnë dy pastërtitë; ai i cili nuk gjen as ujë e as dhe' kur të falet, e ai ka kryer nevojën natyrore gjatë namazit të tij, e për këtë arsye i prishet namazi; këtu nuk ka pastërti, e kjo e prishë namazin. Hanefijtë thonë: Atij të cilit i ndodh nevoja natyrore para marrjes së abdesit, merr abdes dhe e plotëson namazin, ashtu siç e plotëson ai, të cilit i ndodh nevoja natyrore. Por, nëse kryen nevojë me dëshirë, pasi që ka kryer nevojë më herët (pa dëshirë) dhe para se të marrë abdes, i prishet namazi.¹⁵⁰

Refuzimi i tretë: moslejimin e atributit me arsye. Kjo do të thotë atëherë kur refuzuesi nuk e pranon që atributi të jetë arsyetim. Shembull: Hanefijtë argumentohen se e çliruara në njeriun e lirë, ka të drejtë të zgjedhë sikurse e çliruara në rob. Hanefijtë thonë: Ne nuk e pranojmë se pronësoni i saj, në veten e saj, për t'u liruar është arsyetim në lirin e saj. Hanefijtë i kundërpërgjigjen: Kjo arsye është arsye e tekstit të hadithit: ***E pronësove veten tënde, ke të drejtë të zgjedhësh.***¹⁵¹ Teksti është rrugë prej rrugëve të arsyes.¹⁵²

Me një fjalë, kjo është prej refuzimeve më të rëndësishme. Nga kjo rezultojnë një varg çështjesh, e ato janë dhjetë mënyra, të cilat gjenden në librin “Metlulatë”. Në librin e tij “Muhtesar”, Ibn Haxhibi thotë: Në përgjithësi është prej çështjeve më të rëndësishme dhe prej rrugëve më të degëzuara, dhe e preferoj të pranohet.

Refuzimi i katërt: Refuzimi në bazën (ligjore). Kuptimi i saj është paraqitja e atributit tjetër të pavarur ose jo të pavarur, por që është i vlefshëm, përpos arsyes me të cilin është argumentuar argumentuesi. Hanefijtë e quajnë këtë “ndarje në vetvete (mufareka)”.¹⁵³

Ky është dylojësh: Refuzimi në atribut, i cili e meriton që të jetë arsye e pavarur.

Refuzimi në atribut, i cili e meriton që të jetë pjesë e arsyes.¹⁵⁴

Shembulli i parë: **Shafijtë thonë se** kamata vlen edhe tek mollët, sepse është produkt ushqimor, kështu që bëhet obligim kamata edhe në këtë produkt, pasi që analogohet me grurin.

Malikijtë thonë: ne nuk e pranojmë që ushqimi është arsye, sepse ushqimi është atribut dhe ia vlen që të jetë arsye e pavarur, e kjo nuk është realitet te mollët.

Shafijjtë i kundërpërgjigjen: Ushqimi është arsye e pavarur, sepse argument është thënia e Pejgamberit s.a.v.s.: Mos shitbleni ushqim me ushqim.¹⁵⁵ Nëpërmjet sinjalizimit, ky tekst tregon se produkti ushqimor është arsye e kamatës, sepse ndërlidhja e dispozitës me infinitivin tregon që arsye të jetë infinitivi, sepse infinitivi është fjalë burimore.

Shembulli i dytë: Malikijtë argumentohen se obligim është hakmarrja për mbytje me armë të rëndë,¹⁵⁶ sepse është vrasje e qëllimshme armiqësore, për këtë arsye është obligim hakmarrja, pasi që të analogohet me mbytje me armë të ftohtë (të mprehtë).

Hanefijtë thonë: Ne nuk e pranojmë (se është vrasje e qëllimshme armiqësore), është atribut i pavarur për efektivitet, përderisa i vrari kalon një pjesë të jetës i plagosur rëndë, ose mund të shpëtojë, por mbetet pjesë e efektivitetit.

Malikijtë kundërpërgjigjen se atributi i vrasjes së qëllimshme armiqësore është atribut i përshtatshëm për dispozitën, dhe që tregon urtësinë dhe qëllimin e dispozitës, pra ndëshkimi, për këtë llogaritet si obligative të jetë arsye e pavarur.

Refuzimi i pestë: Mospranimi se ekziston atributi në ligjin sekondar (degë). Kjo do të thotë se opozitari e pranon vlefshmërinë e arsyetimit në ligjin bazë me një atribut prej attributeve, mirëpo ai nuk e pranon që atributi të jetë në ligjin sekondar (degë). Shembull: Malikijtë argumentohen se s'lejohej që të paguhet një njeri që të kryejë haxhin për të vdekurin, kur thonë:¹⁵⁷ Haxhi është veprim, i cili lejohet që dikush të veprojë për tjetrin. Lejohet të paguhet, sepse lejohet të paguhet edhe çdo veprim tjetër, si p.sh., rrobaqepësi.

Disa Hanefijë thonë: Nuk e pranojmë se ekziston atributi, që në këtë rast atributi është lejimi i veprimit të tjetrit për tjetrin në ligjin sekondar, që në këtë rast është haxhi. Ne mendojmë se nuk lejohet haxhi për tjetrin.

Malikijtë kundërpërgjigjen: Atributi është evident në ligjin sekondar me hadithin e transmetuar kur Pejgamberi s.a.v.s e dëgjon beduinin duke thënë “Të përgjigjem, o Zot, Ty për Shebremen, e Pejgamberi s.a.v.s. i thotë: *“E keni kryer haxhin për vete? Ai i përgjigjet: Jo. Atëherë i thotë: Kryeje haxhin për vete, e pastaj për Shebremen”*.¹⁵⁸

Refuzimi i gjashtë: Refuzimi në degë, që prodhon ligje të kundërta: Kjo nënkupton që opozitari të paraqetë një atribut në ligjin sekondar, i cili ndryshon rrënjësisht dispozitën, të cilin argumentuesi dëshiron ta miratojë

në ligjin sekondar, nëpërmjet kijasit (analogjisë), në një ligj bazë prej ligjeve bazike. Shembull: Argumentimi i Shafijëve se personi i cili ka borxh, farz e ka zekatin nëpërmjet kijasit (analogjisë) në personin, i cili nuk ka borxh, pasi që në të dy rastet pika e përbashkët është “nisabi”.

Malikijtë dhe Hanefijtë thonë: Ne në ligjin sekondar (në degë) kemi paraqitur faktorin e kundërt, që në këtë rast është borxhi. Për këtë arsye nuk duhet të merret vendim për obligueshmëri të zekatit, për shkak të ngarkesës së borxhit (ndaj të tjerëve).

Shafijtë kundërpërgjigjen: Borxhi nuk duhet të jetë pengesë, sepse i është i ndërlidhur me pronësim juridik, por jo me pronësim të drejtpërdrejtë të pasurisë. Argument i kësaj është se, nëse borxhliut i humb pasuria me arsye apo pa arsye, ai prapëseprapë e ka obligim larjen e borxhit, përderisa, sa i përket zekatit, është i ndërlidhur drejtpërdrejt me pasurinë, e jo me borxhin. Argument i kësaj është se nëse i humb pasuria pa arsye borxhdhënësit, ai më nuk e ka për obligim dhënien e zekatit.¹⁵⁹

Kështu pra, janë gjashtë çështje, të cilat e zhvlerësojnë (e prishin) arsyen te Shafijët, e ato janë:

- En-nakd – kontrasti;
- Adem teëthirë; mosndikimi
- Ademul-aks; e pakundërta
- El kesr; e pjesshmja
- El kalb; e rrotulluara
- El kallu bil muxhib: opozitë jo e plotë; dhe
- El ferk. E dalluara

- **En-nakd:** është të ekzistuarit e atributit të pretenduar si arsye në një vend, ndërsa ndryshon dispozita po në atë vend (pra dispozita është e kundërt).

- **Adem teëthirë:** të ekzistuarit e dispozitës pa atributin në vendin për të cilën është miratuar dispozita (ligji).

- **Adem aks:** të ekzistuarit e dispozitës pa atribut në vendin e jo vendit, në të cilën është miratuar dispozita (ligji).

- **El-kesr:** Për këtë kanë dhënë mendime të ndryshme. Te Bejdaviu dhe Raziu është atëherë kur arsyeja është e dyfishtë, ndërsa opozitari (kundërshtuesi) sqaron se në njëren pjesë nuk ka kurrfarë ndikimi, ndërsa pjesa tjetër e kundërshton.

- **El kalb:** Opozitari (kundërshtuesi) e ndërlidh dispozitën e argumentuar me arsyen e argumentuar dhe me ligjin bazë të argumentuar.

- **El kallu bil muxhib:** Opozitari e pranon argumentin, me të cilin argumentohet, por ende vazhdon polemika në lidhje me dispozitën për të cilën debatohet.

- **Ferki** është dy llojesh:

E para: duke e llogaritur ligjin bazë si ligj specifik, si pjesë e arsyes.

E dyta: e përcakton specifikën e ligjit sekondar, si pengesë për të vendosur ligj në të. Shprehja e njohur në sqarimin e këtij refuzimi është kur refuzuesi thotë “**Kijasë meal farik**” analogji në çështje ku ka dallim të madh”.¹⁶⁰

Tema e gjashtë: Llojet e kijasit

Kijasi është pesë nënlojesh, që janë nënloje të dy llojeve.

Lloji i parë ka tre nënlojet, e ato janë:

1. kijasi i maksimumit;
2. kijasi i minimumit; dhe
3. kijasi proporcional.

Ndërsa në llojin e dytë bëjnë pjesë nënlojet:

1. kijasi i qartë; dhe
2. kijasi i fshehtë.¹⁶¹

Klasifikimi i parë: Varësisht prej konceptit, i cili bën unifikimin në mes të bazës dhe degës.

Shafijjtë kijasin e imagjinuar e klasifikojnë në:

- Kijasin e minimumit;
- kijasin e maksimumit; dhe
- kijasin proporcional.¹⁶²

Kjo nënkupton se mbështetja në dispozitë, nëpërmjet konceptit, i cili bënë krahasimin e tyre, ose mund të jetë më peshues në degë se sa në bazë, ose i barabartë me të, ose më pak peshues në degë se sa në bazë.

Kjo vlerësohet në bazë të qartësisë së efektivit apo fshehtësisë së tij, ose plotësimit të kushteve në degë.

a. **Kijasi i maksimumit:** Është kur ligji degë (sekondar) është më prioritar në dispozitë se sa ligji bazë, për shkak se efektiv i në të është më i fuqishëm. Shembull: Kijasi i rrahjes me të bërthurën, pasi që të dy elementet janë elemente nënçmuese. Rrahja ka prioritet në ndalesë ndaj të bërthurës, pasi që nënçmimi me të është më i madh. Pasi që e bërthura, apo fjala “of” është e ndaluar në thënien e Zotit të Lartmadhëruar: **“Dhe mos ju thuaj as “of” bile”**. Rrahja ka prioritet në ndalesë ndaj kësaj ofshame. Te Hanefijjtë kjo lloj ndalese realizohet nëpërmjet rregullit **“të kuptuarit në përputhshmëri”** dhe quhet **“tregueshmëria e tekstit”**.¹⁶³

b. **Kijasi proporcional:** Është atëherë kur dega dhe baza janë të barabarta në dispozitim, pa anuar asnjëra anë nga tjetra. Shembull: Thënia e

Zotit të Lartmadhëruar: **“Nëse bëjnë imoralitet, ata le të dënohen me ndëshkim sa gjysma e të lirës (e cila nuk është robëreshë)”**.en Nisa,²⁵ Kështu, robi analogohet me robëreshën, që nëse bënë krim, i cili meriton dënim, dënohet sa gjysma e të lirit (jo robit). Shembull tjetër: Analogjia e shkatërrimit të pasurisë së jetimit me ngrënien e pasurisë së tij, pasi që përbashkësia e tyre është keqpërdorimi dhe asgjësimi. Kështu që ligjësohet ndalesa e shkatërrimit, ashtu siç ligjësohet ndalesa e ngrënies.

c. **Kijasi i minimumit**: Është atëherë kur efektivi i dispozitës në degë është më i dobët se sa i bazës. Kjo nënkupton se lidhshmëria në degë është më e dobët se sa lidhshmëria e bazës. Shembull: Kijasi i mollëve me grurin, pasi që pika e përbashkët e tyre është si artikuj ushqimorë; ashtu që bëhet ndalimi i kamatës në mollë, ashtu siç është ndalimi në grurë.

Shembull tjetër: Kalimi i dispozitës së ndalesës së pirjes së alkoolit në dispozitën e verës, për t’u dënuar për alkoolizëm.

Aspekti i minimumit nuk është në vetë dispozitën dhe as siç deklarojnë disa dijetarë se efektivi në bazë është ligjësuar në bazë të të gjitha alternativave të ndryshme në mes të medhhebeve. Si f.v.: efektivi i ndalimit të kamatës: a është, ngase është artikull ushqimor, apo si masë, apo rezervim i mallrave? E vërteta është se të gjitha këto alternativa janë evidente në grurë, përderisa te molla, ndalesa ligjësohet vetëm si efektivi i ndalesës; është se është ushqim, kështu pretendojnë Shafiijtë. Por, aspekti i minimumit vlerësohet në bazë të fuqisë së efektivit apo dobësisë së tij. Atëherë kjo nuk llogaritet kusht i efektivit, pra nuk llogaritet kusht që efektivi në degë të jetë plotësisht si në bazë, që nënkupton: ekzistimin e vetë efektivit, por që duhet të ekzistojë një sasi, apo një masë e përbashkët që të titullohet se është efektivi prej baze, pa marrë parasysh faktorëve apo elementeve se ai efektivi është i fortë apo i dobët.

Për këtë lloj të tretë të kijasit dijetarët janë unanim, përderisa sa i përket llojit të parë dhe të dytë, dijetarët kanë dhënë mendime të ndryshme në atë se a është kijasë apo jo:

Disa dijetarë, si f.v.: Hanefijët nuk e llogaritin kijas, por dispozitë prej tekstit.

Imam Shafiju r.a. e konsideron se është kijasë i bazës. Mospajtueshmëria është vetëm sa i përket emërimit. Kështu që parashtrohet pyetja: Bartja e këtyre çështjeve me çështjet tekstuale, bazën e kanë në të

kuptuarit e arsyes vetëm nëpërmjet gjuhës dhe se nuk quhet kijas, apo të kuptuarit në aspekt të rregullave të shariatit, e që quhet kijasë.

Klasifikimi i dytë: Varësisht prej fuqisë dhe prioritetit, kijasi klasifikohet në:

1. kijasë të qartë, apo kijasë në kuptim të bazës dhe
2. kijasë të fshehtë.¹⁶⁴

1.Kijasi i qartë: është kijasi, arsyeja e të cilit është i tekstit, ose që nuk është i tekstit, mirëpo janë shuar të gjitha çështjet që mohojnë se ka dallim në mes të bazës dhe të degës. Shembull: Kijasi i robërshës me robin, në çlirimin e saj, nga një pjesë të saj, në tërësi të lirisë së saj. Dallimi në mes tyre është gjinia femërore me atë mashkullore. Është çështje e prerë se ky dallim nuk ndikon legjislativisht në dispozitën e lirimit. Për këtë arsye, nëse bashkëpronari liron pjesën e tij të robërshës, pronari tjetër duhet ta lirojë tërësinë e robërshës, ashtu siç veprohet edhe me robin. Kjo bazohet me thënien e Pejgamberit s.a.v.s. *“Cili bashkëpronar e liron hisen e robit (i cili është rob i përbashkët), e që ai rob ka pasuri me të cilën mund ta paguaj pjesën tjetër, i caktohet që pjesën tjetër ta paguajë për të nivelizuar shumën”*.¹⁶⁵

Shembull tjetër: Kijasi i rrahjes me ofshamën. Këtë shembull veç e kemi treguar më herët.

Kijasi i qartë është i ngjashëm me kjasin e barazimit dhe kjasin e maksimumit.

2. Kijasi i fshehur: Nuk ka arritur në nivelin, i cili mohon në tërësi dallimin në mes të bazës dhe degës, nëse arsyeja veç ka qenë prodhim i dispozitës bazë. **Shembull:** Vrasja me mjet të rëndë me vrasjen me armë të ftohtë (të mprehtë), pasi që përbashkësia në mes të dy vrasjeve është vrasje e qëllimshme armiqësore. E që në rastin e vrasjes me mjet të rëndë, të obligohet dënimi i kisasit (denim me te drejtë faljeje). Rreth dallimit ndërmjet vrasjes me mjet të rëndë dhe me armë të ftohtë (të mprehtë), ende nuk ekziston ndonjë argument i fuqishëm, i cili dëshmon se nuk ka kurrfarë dallimi, për të eliminuar ndikimin e ligjit për dallueshmëri; por lejohet të titullohet se ekziston dallimi në mes të dy llojeve të vrasjeve. Për këtë arsye, Imami Ebu Hanife r.a. ka thënë: Te rasti i vrasjes me mjet të rëndë nuk është obligim dënimi me vdekje (kisasi).

Kijasi i fshehtë përfshin vetëm kijasin e minimumit. Kështu pra, kijasin e qartë dhe kijasin e fshehtë, Hanefijtë e determinojnë ndryshe:¹⁶⁶

Kijasë i qartë (te Hanefijtë) është kijasë i dukshëm dhe i prekshëm, të cilën e pranon logjika dhe në mendje, posaqë të paraqitet arsyeja (ileti), nuk paraqitet kurrfarë dyshimi.

Kijasi i fshehtë: është Istihسانی, pra është kijasi, nga i cili vetvetiu është fshehur arsyeja (ileti), pasi që arsyeja duhet të jetë preciz dhe nuk e lejon dyshimin në mendje.

E vërteta është se istihsani është e kundërt me kijasin e fshehtë. Gjithësisht, istihsan është që të llogaritet një çështje se është e mirë.

Disa prej njerëzve e kanë kritikuar të vepruarit me istihsan duke e arsyetuar se kjo në fe quhet të vepruarit sipas appetiteve dhe epshit; e po të bëhet feja kështu, atëherë çdokush do të ligjësonte çka do që do të dëshironte. Kështu e kupton dhe e thotë Ibn Hazmi. Kritika e këtyre se presupozohet se bëhet mëkat, sepse bazohet në aspektin e jashtëm të fjalës, edhe pse në fakt istihsani ka kuptim më të thellë dhe më të thuktë.

Imami Ebu Hanife është më rigoroz dhe shumë më i kujdesshëm kur vjen në pyetje të vepruarit në fe sipas epshit dhe appetiteve. Në fakt istihsani është një prej dy analogjive (kijaseve), e jo se është lloj parimi i shpikur prej appetiteve, pa qenë i argumentuar. Nuk ka dyshim se kur të bjerë ndesh në mes të dy analogjive (kijaseve) për një çështje, patjetër duhet që njëres prej tyre t'i jepet prioritet, që sa të jetë e mundur të veprohet me të. Është quajtur të vepruarit me istihsan si sinjalizim se ka përparësi të veprohet me të përballë anës tjetër; siç thotë autori i librit “Keshful Esrarë”:¹⁶⁷ është më i fuqishëm se kijasi i qartë, sepse është koncept i përjashtimit të një çështjeje parciale nga baza e tërësishme, ose është parim i përgjithshëm nga një përjashtim të një pjese të çështjes, pa marrë parasysht se ai argument a është tekst (Kur'an apo Sunet) apo ixhmaë, ose domosdoshmëri, ose interes i përgjithshëm e të ngjashme.

Shembull i istihsanit me tekst: “Paradhënia para prodhimit të produktit”, sipas kijasit nuk lejohet që të shitblihet sendi pa qenë prezent, sepse Pejgamberi s.a.v.s. ka ndaluar një gjë të tillë;¹⁶⁸ mirëpo, kjo është përjashtuar, pasi që ekziston teksti për lejimin e çështjes së lartpërmendur, sepse Pejgamberi s.a.v.s. ka thënë: **“Kush huazon, le të huazojë masë të caktuar, sasi të caktuar deri në kohë të caktuar”**.¹⁶⁹ Qiradhënia është e ligjësuar nga parimi i Istihsanit, e kështu me radhë (kemi edhe shumë shembuj të tjerë). Shpjegim më i hollësishëm i parimit të istihsanit do të

bëhet kur do të shpjegojmë për argumentet e sheriatit, për të cilat nuk janë pajtuar të gjithë dijetarët.

Tema e shtatë: Sfera e kijasit

Fjala është për kijasin e sheriatit që nënkupton që dispozita të jetë e ligjësuar në bazë, sipas ligjit të sheriatit; mirëpo, sa i përket kësaj nënteme, e cila është e fundit, është e domosdoshme që të sqarojmë mospajtimet e dijetarëve për çështjet për të cilat vlen kijasi dhe për çështjet për të cilat vlen, si f.v.: për disa dispozita të sheriatit: si në Hudud (denime fikse), kompensime, shkaqe dhe kushte, si dhe për disa dispozita, të cilat nuk janë dispozita të sheriatit, si f.v.: çështjet logjike, çështjet gjuhësore dhe çështjet e zakonshme.

Kijasi në dënime fikse dhe kompensime

Dijetarët kanë dhënë mendime të ndryshme për këtë çështje:

Shumica absolute e dijetarëve deklarojnë se: Kijasi vlen edhe për hudude (denime fikse) dhe kompensime, ashtu siç vlen edhe për dispozitat, të cilat nuk janë dispozita të sheriatit. Kjo nënkupton se lejohet të bazohet në kijasë për të ligjësuar çdo dispozitë si në Hududë, kompensime, lehtësime, e në përcaktime, nëse plotësohen kushtet e kijasit në këto çështje.¹⁷⁰

Hanefijtë deklarojnë se¹⁷¹ nuk lejohet kijasi në këto katër çështje. Në asnjërën prej tyre nuk lejohet kijasi dhe në këto çështje kijasi nuk është argument, ashtu siç nuk lejohet kijasi në çështje të besimit dhe adhurimeve.¹⁷²

Shembull të kijasit në hudud: Kijasi i Nebashit me vjedhësin, pasi që përbashkësia e tyre është me prerje të dorës zebashi, ashtu siç dënohet me prerje të dorës vjedhësi. Po ashtu, kijasi i homoseksualit me prostitutin, pasi që pika e përbashkët është veprimi i të ndaluarës me eph. Kështu dënohet homoseksuali, ashtu siç dënohet prostituti.

Shembulli i kijasit në kompensime: Kijasi i vrasjes armiqësisht dhe i qëllimshëm me kijasin e vrasjes së paqëllimtë, pasi që përbashkësia është

marrja e shpirtit në të dy rastet, e që të ligjësohet kompensimi në vrasjen e qëllimshme, ashtu siç bëhet kompensimi në vrasjen e paqëllimshme. Por, kijasi i ngrënies së qëllimshme në ditën e Ramazanit, me kontaktim seksual të qëllimshëm në ditën e Ramazanit, pasi që në të dy rastet veprohet ndalesa, ashtu që të parashihet kompensimi në prishje me ushqim, siç parashihet kompensimi në prishje me kontakt seksual.

Shembull i kijasit në lehtësime: Kijasi i pastrimit të papastërtisë së anusit me ujë, aq sa është e paraparë me gurë, për ta pastruar nga papastërtia e nevojës së madhe. Përqendrimi në tre herë me gurë, e jo me ujë në pastrimin nga papastërtia e nevojës së madhe, është lehtësim prej lehtësimeve më të dukshme.

Shembull të kijasit në përcaktim: Përcaktimi vaxhib i shpenzimit për furnizim për bashkëshorten me furnizim të përcaktuar. Shembull tjetër: Përcaktimi i sasive të caktuara të heqjes së ujit nga bunari në të cilin bunar ka rënë ndonjë kafshë dhe ka ngordhur. Fukahatë, sa i përket ngordhjes së pulës, kanë paraparë sasi të caktuar, pastaj për ngordhjen e miut kanë paraparë sasi të caktuar. Ky përcaktim nuk është as përcaktim prej ndonjë teksti, e as prej ixhmait për të qenë kijasë për diçka tjetër.

Argumentet

Shumica absolute e dijetarëve janë argumentuar me argumentet e kijasit nga Kur'ani dhe Suneti, si p.sh.: Thënia e Zotit të Lartmadhëruar: **“A po logjikoni (a po analizoni), o ju të mençur.”** si dhe ngjarja e Muadhit dhe Ebi Musait, e rastet tjera të ngjashme, për të cilat i kemi përmendur më herët, në përgjithësi përfshin që të gjitha dispozitat e sheriatit, pa marrë parasysh ato dispozita a kanë të bëjnë me “hududë” apo kompensime të tjera. Ndërsa përkufizimi i këtyre argumenteve vetëm në disa dispozita është specifikim pa të drejtë specifikimi. Këtë e mbështet edhe ixhmai i sahabëve. Ata janë konsultuar për dënimin e pirësit të alkoolit, pastaj e kanë miratuar ligjin në bazë të kijasit. Aliu r.a. ka thënë: Ai i cili pi alkool, dehet, e pasi që dehet, flet turbullt, e kur të flasë turbullt, shpif. E, dënimi i shpifjes është tetëdhjetë të goditura. Kështu ai ka bërë analogjinë e dehjes me shpifje, pra me shpifësin, pasi që presupozohet se i dehuri mund të shpifë, e presupozimi e ka zënë vendin e dispozitës së shpifësit. E, kjo pra është kijasi, e nuk na është transmetuar nga asnjëri prej sahabëve se e ka kundërshtuar, kështu që është themeluar ixhmai.

Në atë se ixhmai është ligjësuar edhe për çështje, për të cilat nuk ka kompensime dhe në “Hudud”, janë argumentuar gjithashtu duke u bazuar në parimin e mendimit, e mendimi është realizuar për çështjet e tilla¹⁷³ (ku nuk ka kompensime dhe në hudud). Kështu që është obligative të veprohet me të, sepse Muhamedi s.a.v.s. ka thënë: ***“Ne gjykojmë për aspektet e jashtme, ndërsa All-llahu i mbizotëron të fshehtat.”***¹⁷⁴ Po ashtu, janë argumentuar me kijasin e informatës së vetme, i cili tregon vetëm mendim (jo siguri të plotë).

Sa i përket asaj se kijasi në Hudud nuk lejohet, Hanefijtë janë argumentuar me thënien e Pejgamberit s.a.v.s.: ***“Mënjahuni dënimeve të prera (hududëve) kur ekziston dyshimi.”***¹⁷⁵ Kijasi tregon vetëm mendimin (idenë). E mendimi është rrugë që shpie në mëkat, e në ato raste ka dyshim, e jo argument të prerë, sepse dënimet e prera nuk ekzekutohen në rast dyshimi.

Kompensimet kanë konceptin e dënimit. Nga ky aspekt është i ngjashëm “hadit” (dënimi i prerë); për këtë arsye, edhe në kompensime për shkak se ekziston dyshimi.

Përcaktimet e sheriatit: Nuk mund të logjikohet koncepti për të obliguar përcaktime, ashtu siç nuk mund të ndërhyjë logjika në numrin e rekateve të namazit dhe në numrin e të goditurave në dënime të prera (had), si dhe përcaktimi i gjashtëdhjetë të varfërve. Kijasi është i ndërtuar mbi parimin e idesë për efektivin e dispozitës së bazës. E në çështje, për të cilat nuk mund të marrë pjesë logjika (ideja), kijasi është i pamundur. E dënimet e prera (Hududë) janë prej dënimeve me përcaktime, pasi që në vete ngërthejnë dënimin e përcaktuar, ku nuk mund të ndërhyjë logjika, si f.v.: përcaktimi i numrit njëqind, te rasti i prostitucionit, dhe tetëdhjetë, te dënimi për shpifje. Logjika nuk mund ta perceptojë urtësinë se përse janë paraparë posaçërisht këto shifra.

Lehtësimi: është dhuratë prej Zotit të Lartmadhëruar. E rezultatet e prodhuara prej saj nuk mund të kalojnë, por mbeten vetëm brenda sferës së saj, përderisa kijasi është i ndërtuar në parimin e kalimit të efektivit prej një çështje në një çështje tjetër.

Replika e rastit të parë: është e mundur që kijasi ndonjëherë të jetë i prerë (është kijasi, ku efektiv i në ligjin bazë është i prerë, ashtu siç është i prerë edhe në ligjin degë, si f.v.: kijasi i të rrahurit me ofshamën, pasi që në të dy rastet është nënçmimi). Pra, ky kijasë nuk ka mëdyshje. Në këto raste nuk ka kurrfarë pengese që të ligjësohet ligji i prerë (Hadi).

Replika e rastit të dytë: Ky argument është kundërshtuar me informatën e vetme dhe me dëshminë, pasi që këto dy argumente janë të dyshimta; dhe, siç pretendoni ju, mendimi është argument i dyshimtë, e kjo pra nënkupton se dënimet strikte (hudud) nuk argumentohen me informatën e vetme, e as me dëshmi. Ky, pra, nuk është drejtim i juaji, por kundërargument i juaji.

Replika e rastit të tretë: Kijasi praktikohet për çështje, të cilat janë të logjikshme, e jo për çështjet e palogjikshme, sepse askush nuk kundërshton për mospraktikimin e kijasit në çështjet e palogjikshme.

Replika e rastit të katërt: Ne nuk pranojmë që të mos bëhet arsyetimi me efektivin e përcaktuar, mirëpo vetëm kjo përgjigje nuk mjafton, sepse nuk analogohet me efektivin e përcaktuar. Përpos kësaj, ju veç e keni lejuar analogjinë në lehtësime, ashtu siç keni vepruar në dispozitën për lejimin e mënjanimi të papastërtisë me gurë, analog me pastrimin me ujë.

Pa marrë parasysh këtë debat, në të vërtetë unë nuk shoh se ekziston ndonjë rrugë që të bëhet analogjia në këto çështje, sepse këto janë çështje adhuruese ndaj All-llahut, e në çështjet e përcaktuara nuk ka çka të logjikohet më tutje; ndërsa Kijasi ndërtohet në konceptet logjike.

Kijasi në shkaqe, kushte dhe pengesë

Malikijët, një pjesë e Hanefijve dhe Shafiijtë, pastaj edhe një pjesë e konsiderueshme e dijetarëve të Usulit deklarojnë se: Kijasi nuk bëhet në shkaqe, kushte dhe pengesa.

Një pjesë tjetër e dijetarëve Shafiijë, Hanefijë dhe dijetarët Hanbelijë deklarojnë se lejohet kijasi në këto çështje.¹⁷⁶

Shembuj të kijasit në kushte: Kijasi i pastërtisë së vendit me pastërtinë e mbulimit të trupit, në kushtëzimin e namazit, pasi që në secilën prej tyre bëhet lartësimi i All-llahut nga gjërat që nuk i përkasin atij në adhurim. Po ashtu, kijasi i abdesit me tejemum, ku nijeti është kusht prej kushteve të tejemumit dhe nuk është kusht i abdestit, pasi që secila prej tyre (tejemumi dhe abdesti) janë të kërkuara si pastrim për namaz.

Po ashtu, Kijasi i homoseksualitetit me prostitucionin, pasi që pika e përbashkët është kontaktimi me organe të turpshme me epsh. Prostitucioni është shkak për dënimin strikt (had), e po ashtu edhe homoseksualiteti është shkak për një dënim të tillë.

Shembulli i Kijasit në pengesa: Kijasi i lehonisë me menstruacionin, për t'u llogaritur pengesë për vlefshmërinë e namazit, pasi që përbashkësia në ta është papastërtia, e cila nuk është e lejuar për adhurim.

Argumentet

Dijetarët të cilët lejojnë kijasin në këto çështje, argumentohen me atë se: argumentet të cilat vërtetojnë argumentin e kijasit janë argumente absolute dhe nuk specifikohen që për një dispozitë të vlejshme, e për një tjetër jo, kështu që veprohet në mënyrë absolute; kështu që kijasi është argument për të gjitha dispozitat.

Ata të cilët nuk lejojnë kijasin në këto çështje argumentohen me atë se: është e patjetërsueshme që kijasi të ketë pikë bashkuese të ligjit bazë me ligjin degë, e nëse nuk gjendet pikë bashkuese në mes të shkaqeve, kushteve dhe pengesave, nuk lejohet kijasi, sepse i mungon shtylla kryesore prej shtyllave, e ajo shtyllë është efektiv.

E, nëse veç ekziston pikëpërbashkësia në mes tyre, atëherë nuk ka nevojë kijasi, sepse pika e përbashkët në mes tyre është një çështje me të cilën aprovohet dispozita si në ligjin bazë, ashtu edhe në ligjin degë; kështu që edhe baza, edhe dega janë njësi prej njësive të dispozitës. Dispozita është e njëjtë, ndërsa vendet janë të ndryshme.

Në kijasin e vrasjes me mjet të rëndë me vrasjen me mjet të mprehtë shkak është: vrasja armiqësore e qëllimshme.

Arsyeja apo urtësia është: ndëshkimi për të ruajtur jetët.

Dispozita është: dënimi kisas.

Secila prej tyre: **edhe vrasja me mjet të rëndë edhe vrasja me mjet të mprehtë janë njësi prej njësive të vrasjes së qëllimshme.**

Këto dy dispozita janë dispozita përbashkësie, sepse në këtë aspekt kanë koncept të përbashkët.

Shembull tjetër: **prostitucioni me homoseksualitetin, shkak është:** kontakti i organit me organin me epsh, i cili është i ndaluar.

Arsyeja dhe urtësia është: ndëshkimi është për të ruajtur nderin (fisninë).

Dispozita është: dënimi i prerë strikt (had).

Që të dy dispozitat, si për prostitucion, si për homoseksualitet janë një prej njërive të kontaktimit të ndaluar. Këta dy dispozita pikën e përbashkët e kanë konceptin e njëjtë: **dënimin për prostitucion, ose homoseksualitet pa pasur nevojë për kijasë.**

Në bazë të kësaj shihet se kijasi në shkaqe, kushte dhe pengesa është lloj joserioziteti. Për këtë arsye e preferoj mendimin e atyre që nuk e lejojnë kijasën në këto çështje, pasi që nuk ka nevojë për kijas, përderisa koncepti është i njëjtë si në ligjin bazë, ashtu edhe në ligjin degë. E, ajo pikë e përbashkët është: dispozita e dënimit; sepse, në fakt, të gjitha dispozitat kanë një koncept, pika e cila i bashkon ato dhe nuk ka nevojë për kijasën e njërit prej dy shkaqeve, njërin prej dy kushteve ose njërin prej dy pengesave. Me një fjalë: mospajtimi është vetëm mospajtim teorik, nuk ndikon në prodhimin e ndonjë produkti juridik. Këtë e thekson edhe dijetari Bejanu, në fusnotën e librit të tij “Xhemu Xhevamiu”, sepse lejuesi i kijasit thotë: Ajo çka përfshihet në shkak, kusht apo pengesë është prezente dhe e realizueshme edhe te tjetra. Atributi i përbashkët nuk është shkak për bazën e dispozitës, por është arsye e shkakut të dispozitës. Mos nevoja për kijasë nuk tregon se është pengesë.

Penguesi thotë: përderisa atributi i përbashkët është i realizueshëm në secilën prej dy shkaqeve, kushteve apo pengesave, atëherë secila në vete llogaritet si ligj bazik dhe tjetra ligj degë. Për këtë arsye nuk ka nevojë për kijas, sepse atributi i përbashkët është Ligji obligativ në vetvete. Megjithëkëtë, edhe pse mos pranuesi nuk e lejon kijasën në këto çështje, kijasi veç zbatohet në dispozitat, të cilat kanë qasje në këto çështje. P.sh.: Homoseksualiteti i analoguar nga prostitucioni dhe është marrë vendimi për dënimin strikt, pasi që në të dy rastet është kontaktimi epshor në vend të ndaluar.

Kijasi në çështje të logjikshme

Shumica e mutekeliminëve (dijetarët e ilmul kelamit) shkojnë në atë drejtim se lejohet kijasi në çështjet logjike, nëse është i realizueshëm pikëbashkuesi logjik ose nëpërmjet argumentimit.¹⁷⁷ Prej kijasit logjik llogaritet lloji i kijasit i quajtur: bartja e të padukshmes në të dukshmen. E padukshme është Madhështia e Zotit të Lartmadhëruar. Të dukshme janë krijesat. Dijetari Shafii'j Bejdaviu e ka lejuar një analogji të këtillë, sepse argumentet janë të pranueshme për argumentim të këtij kijasit dhe nuk ka dallim në mes të së logjikshmes dhe ligjësimeve. Kështu që kijasi është argumentim në të gjitha, pasi që argumentimi i kijasit është argumentim gjeneral. Prej shembujve, të cilët kanë koncept pikëpërbashkësie të kijasit në çështje logjike, janë si vijon:

Shembulli i pikës bashkuese logjike me arsyen: Që të thuhet për Dijetarin (pra, kur një person është i ditur) te krijesat (ky dijetar quhet dijetar konkret). Kështu mund të jetë edhe për Dijetarin, të cilin nuk e shohim, e ai është All-llahu i Lartmadhëruar. Bazë mbështetëse e këtij kijasit është vërtetimi i diturisë së All-llahut të Lartmadhëruar, pra që t'i jepet epiteti apo atributi i diturisë.

Shembulli i pikëbashkueses logjike me përkufizimin: Kur thuhet: Bota e dukshme, pra ajo çka vërteton këtë botë dhe Bota e padukshme, edhe kjo botë vërtetohet me dituri.

Shembulli i pikës bashkuese me kusht: Kur thuhet: Dituria dhe dëshira te njeriu konkret, të cilin e shohim prezent, kusht është që të ketë jetë, e jeta është edhe te ai i cili mungon dhe nuk është prezent.

Shembulli të pikëbashkueses logjike me argument: Kur thuhet: Përsosmëria e një sendi dhe specifikimi i tij tregojnë se njeriu, i cili është prezent, ka dituri dhe dëshirë. Këto edhe te ai i cili nuk është prezent, tregojnë një gjë të tillë.

Drejtimi (sekti) Ibadit duke u bazuar në kijasit e *konkretit me abstraktin* në atë që e shohim dhe atë që nuk e shohim ka prodhuar efektin juridik se: edhe në botën tjetër nuk mund ta shohim Zotin e Lartmadhëruar, pasi që nuk e shohim edhe në këtë botë dhe se është e pamundur t'i caktohet drejtimi apo sendi.

Kijasi në gramatikë

Shumica absolute e gramatikanëve janë pajtuar se Kijasi është praktikë edhe në gramatikë. Me këtë janë pajtuar edhe disa dijetarë të Usulit, siç janë: Imam Raziu dhe Bejdaviu.

Këtë e kanë kundërshtuar shumica absolute e Shafijëve, Hanefijve, Amediu dhe Ibni Haxhibi. Këta deklarojnë se: Kijasi nuk është praktikë në gramatikë dhe nuk llogaritet si argument në gramatikë.¹⁷⁸

Vërehet se bosht i debatit është: Emërtimi i sendeve vetjake, pra me qëllim se përfshin kuptim të përshtatshëm të sendit të emërtuar, ashtu që ekziston me ekzistimin e tij dhe nuk ekziston me mosekzistimin e tij. Këto kuptime ndërlidhen me ato sende dhe me sende tjera. Shembull: fjala alkool: është emër i cili përdoret prej lëndës përbërëse nga lëngu i rrushit të shtrydhur dhe që i hidhet yndyrë. Shkak i përdorimit është çështja se e bllokun (deh) trurin, e që infinitivi i saj është dehja. Ky kuptim është në korrelacion, që me rastin e ekzistimit të cilësive dehëse quhet alkool, e me rastin e mosekzistimit të cilësive dehëse quhet joalkool. Lëngu i shtrydhur i rrushit, i cili deh, quhet alkool, ndërsa lëngu i rrushit të shtrydhur, i cili nuk deh quhet pije joalkoolike. E, a lejohet që fjala alkool të quhet për pijen alkoolike pa alkool, i cili veç përdoret për disa pije, pasi që ka kuptim alkoolik, apo nuk lejohet të përdoret një emërtim i tillë. Dhe a lejohet që të quhet vjedhës Nebashi (vjedhës i varreve), i cili merr sendet në fshehtësi, sepse ai i grabit sendet fshehtazi, sepse infinitivi i fjalës vjedhës është marrje fshehtazi, pa u parë nga askush.

Përfundim: Kundërshtimi është i përqendruar në emrat gramatikorë, të cilat kanë kuptimin e infinitivit. Sipas njërit mendim, lejohet, ndërsa sipas një mendimi tjetër, nuk lejohet.

Argumentet

Ata të cilët e lejojnë kijasin në gramatikë, argumentohen me argumentimin e përgjithshëm të argumentit të Kijasit, pa qenë i specifikuar, kështu që kur të plotësohen kushtet, ekziston edhe kijasi, dhe që nuk ka pengesë (mënjahohen pengesat). Kjo, varësisht prej argumenteve.

Përpos kësaj, për shembull: emri alkool, është emër që sillet me cilësinë e alkoolit në lëngun e rrushit, që kur ekziston dehja, quhet alkool, e kur nuk ekziston dehja quhet joalkool. Po ashtu, edhe vera quhet pije alkoolike, sepse ka kuptim të dehjes dhe quhet pije dehëse.

Debati: Argumenti i parë replikohet me atë se argumentet vërtetojnë vetëm kijasin shariativ. Ligjvënësi dëshiron ligjësimet, e jo çështjet gjuhësore. Fusha e kijasit përfshin vetëm ligjësimet, e jo pjesët e gramatikës.

Përgjigja e kësaj replike: Ky argument kundërshtohet me atë se kijasi është argument edhe për çështjet logjike, edhe pse Ligjvënësi ka pasur për qëllim çështjet e shariatit, e jo çështjet logjike.

Replika e argumentit të dytë: Efektivi i emërimit obligon emërtimin, nëse arsyetimi bëhet me emërtim të Ligjvënësit, e Ai është All-llahu i Lartmadhëruar; vetëm se gjuha është çështje që i përdor njeriu, ndërsa paraqitja e arsyetimit prej tyre nuk paraqet kurrfarë argumentimi, por argumentimi argumentohet prej fjalës së Zotit të Lartmadhëruar, ose nga thënia e të dërguarit të Tij.

Përgjigja në këtë replikë: Sipas llogarisë sonë, gjuha (shprehjet) është prej Zotit të Lartmadhëruar, që nënkupton se është në përputhshmëri me dëshirën e Tij, duke u bazuar me thënien e Zotit të Lartmadhëruar: **“Dhe Ademi i mësoi të gjitha emrat (termat)”**.

Argumentet e mohuesve: Në disa forma gjuha bie ndesh, kështu që po të kishte qenë kijasi argument, do të kishte qenë e patjetërsueshme që hajadi dhe enhari të quhen bokall (abari), sepse bokalli është gotë (enë) e xhamit. E, quhet kështu, pasi që në të qetësohet, përqendrohet dhe rri uji. Këtë rol (kuptim) e ka edhe hajadi, edhe enhari, edhe pse nuk quhen bokall, por bokall quhet vetëm ena e prodhuar prej xhamit.

Nga ky argument konkludojmë se rukn (shtyllë) e Kijasit është të kuptuarit e esencës së kuptimit, ndërsa kuptimi nuk perceptohet prej gjuhës.¹⁷⁹

Replika: Pasi që në disa fjalë, të cilat kanë kuptime të ndryshme dhe që ndeshen mes vete kijasi nuk është praktik (i zbatueshëm) sepse ekziston një pengesë e cila nuk lejon që të jetë praktike për disa fjalë edhe nëse eliminohet ajo pengesë, sepse po të ishte kështu (Kijasi i gramatikës) do të kishte qenë e patjetërsueshme që kijasi të jetë argument në të gjitha dispozitat e shariatit (e jo vetëm në disa), sepse dihet se në disa dispozita të shariatit kijasi është argument e në disa dispozita tjera të shariatit nuk është argument.

Ndoshta dikush pyet: Çfarë rëndësie ka që kijasi të jetë argument i çështjeve gramatikore (gjuhësore)? Përgjigja është se rezultojnë disa efekte

juridike në çështjet kontradiktore. E, ajo është se: argumentimi i argumentuar nga tekstet prej emërtimeve bazë në emërtime sekondare është i drejtë dhe i vlefshëm. Ata të cilët deklarojnë se gjuha është e ligjësuar nga kijasi, e llogaritin se dispozita e emërtimeve sekondare është ligjësuar nga teksti, e jo nga kijasi.

Mohuesit mendojnë se dispozitimi i emërtimeve sekondare është i ligjësuar nga kijasi, e jo nga tekstet.

Nëse verën e quajmë alkool, për shkak të alkoolizmit në të, analog me alkoolin, atëherë vera është bërë haram nga ndalimi i alkoolit me thënien e Zotit të Lartmadhëruar: **“Nuk ka dyshim se alkooli, putat, lojërat e fatit dhe bixhozi janë ndyrësi nga veprat e shejtanit, pra a po largoheni.”**

Nëse varrvjedhësin e quajmë vjedhës, për shkak se merr pasurinë e tjetrit fshehtazi, analog me vjedhësin, atëherë prerja e dorës të varrvjedhësi është ligjësuar me ligjin e prerjes së dorës nga vjedhësi, duke u bazuar në thënien e Zotit të Lartmadhëruar: **“Vjedhësit dhe vjedhëses prejani duart e tyre.”**

Nëse homoseksualin e quajmë prostitut për shkak se ka kontaktuar në vendin e ndaluar me epsh, duke e analoguar me prostitucionin, atëherë dispozita e homoseksualit ka rezultuar me tekstin, i cili rezulton dispozitën e prostitutit, e ai tekst është thënia e Zotit të Lartmadhëruar: **“Prostitutin dhe prostitutën goditeni me shkop, secilin prej tyre nga njëqind herë.”**

Nëse këto çështje nuk i emërtojmë siç i kemi emërtuar, atëherë dispozitimi i tyre është bërë nga kijasi, e jo nga tekstet.

Kijasi në çështje të rëndomta

Dijetarët janë të pajtimit se kijasi nuk vlen në çështjet e rëndomta dhe nuk llogaritet argument. Shembull: Minimumi dhe maksimumi i menstruacionit, apo minimumi dhe maksimumi i shtatzënisë, e dukuritë e ndryshme, të cilat, rëndom, paraqiten në natyrshmërinë e njeriut. Nuk analogohet minimumi i menstruacionit të x femrës me minimumin e menstruacionit të x femrës, sepse këto çështje ndryshojnë varësisht me ndryshimin e personave, gjendjeve dhe kohërave. Nuk mund të jetë një formulë, e cila mund të realizohet te rastet tjera. Është e ditur se kijasi është

i ndërtuar mbi pikën, e cila bën bashkimin e analogjizmit dhe të analoguarës. Për këtë arsye nuk vlen kijasi në këto çështje.

Fusnotat:

1. El-Kasbetu, 23, 75 m²;
2. El-Ihkam lil-Amidij, vëll. 2 fq. 3; Muslimu Thubut, vëll. 2 fq. 195; Sherhul Esnevij, vëll. 2 fq. 3; Irshadul Fuhul, fq. 173.
3. Sherhul Habijisij alet-Tehdhib, fq. 120-122; Gajetul Vusul lil-Ensari, fq. 137.
4. El-Mustesfa, vëll. 2 fq. 54; El Ihkam lil-Amidij, vëll. 3 fq. 4; Sherhul Mehalij ala Xhemi Xhevamië, vëll. 2 fq. 172; Sherhul Udadi alel muhtesar el muntehij, vëll. 2 fq. 207; El-Ibhaxh, vëll. 3 fq. 2; Irshadul Fuhul, fq. 174;
5. Et-Telvijh alet-Tevdijh, vëll. 2 fq. 52; Keshful esrarë; Fevatihu Rahmutë.
6. El-Lemë li sheraziju, fq. 51; Muraetul Usul, vëll. 2 fq. 272; Revdatu Nadhir; Miftahul Vusul ila binail furuë alel usul, fq. 91; “Usuli fikh” lil ustadh Zekijudin Shaëban, fq. 59.
7. Muhaderat lil Usuli Fikh.
8. Teksti i hadithit: *“Vrasësit nuk i takon asgjë nga trashëgimia.”* Transmetim nga Nesaiju dhe Darukutni. E ka forcuar Ibnu Abdul Berri, e ka ngritur Nesaiju. E vërteta është se është mevkuf te Amr bin Shuajbi, e ai nga babai dhe gjyshi i tij (Subules Salam, 2 fq. 101). Transmeton Bejhekiju nga Ibn Amri. Është hadith hasen.
9. Sipas mendimit më prioritar Shafijjtë e lejojnë testamentin e vrasësit, sepse është pronësim prej kontratës dhe i përngjan dhuratës, e cila nuk është e njëjtë me trashëgiminë. Forma e testamentit është si vijon: Lë testament për fqinjin, pastaj vdes, ose i lë testament ndonjë njeriu dhe ai e vret. Vrasja nuk është pengesë për trashëgimi (Mugnil Muhtaxh, 2 fq. 42).
10. Teksti i hadithit: *Njeriu nuk e blen të blerën e vëllait të vet dhe nuk e fejon të fejuarën e vëllait të vet; dhe nuk e fejon të fejuarën e vëllait të vet dhe nuk pyetet gruaja për shkurorëzimin e motrës së vet “për të zërë vendin e saj”.* Transmeton Buhariu dhe Muslimi nga Ebu Hurejre r.a., Esubulus-Selam, 3 fq. 23.
11. El Mustesfa, 2 fq. 54; El Ihkam lil-Amidij, 3 fq. 6; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 3 fq. 124; Fevatihu Rahmut, 2 fq. 248; Sherhul Udadi ala muhtesar muntehi, 2 fq. 208; Sherhul Mehalij ala xhemul xhevamiu, 2 fq. 178; Muratul Usul, 2 fq. 297; El med-hal ila medhheb Ahmed, 141; El minhal meal ibhaxh, 2 fq. 27.
12. Xhemul Xhevamiu; Muhtesar Ibnul Haxhib mea sherhil udadi; El mustesfa; El Amidij; Usulush-Shashij; Risaletu fi Usuli Dhahirijeti li Ibni Arabij; Risaletu fi Usulil fikh li Ibni Fevrik; Et-Tevdijh; Keshful Esrarë; Et-Tekrijn vet-Tehbirë; El-Ibhaxh; Sherhul Esnevij; Revdatu Nadhir; Irshadul Fuhulë; Fevatihu Rahmutë.
13. Vetëm se te Imam Ahmed, përdorimi është i domosdoshëm. Në librin “el-halalë” ka thënë: E kam pyetur Shafijun për kijasin, e ai ka thënë: Deri te kijasi vjen vetëm në rast domosdoshmërie. (Iëlamul mukijjnë, 1 fq. 23, libri “Risale” i Shafijut, 599).
14. “Kasani” vend në Turkeminstan. Shumica e Usulistëve e shkruajnë Kashaniju.
15. E kanë regjistruar librat e gjashtë koleksionistëve (Buhariu, Muslimi, Ebu Davudi, Tirmidhiu, Nesaiu dhe Ibni Maxhe) nga Aishja r.a., Mutefikun alejhi.

16. E ka regjistruar Ebu Davudi, Tirmidhiu, Nesaiu dhe Ibni Maxhe. E ka vërtetuar Tirmidhiu, Buhariu, Ibni Huzejme, Akiliju dhe Darukutniju nga Hadithi prej Ebi Katadës (Subules-Selam, 1 fq. 23, Nejlul Evtarë, 1 fq. 25).

17. Transmetojnë gjashtë koleksionuesit hadithin e Ebu Hurejres r.a., i cili ka thënë: Ka ardhur një njeri (ai njeri ka qenë Selmete ose Selman bin Sahr el Bejad) te pejgamberi s.a.v.s. dhe ka thënë: *“O i dërguar i Allahut, jam shkatërruar!? Pejgamberi s.a.v.s. i thotë: Po çka je shkatërruar? Ai i thotë: Kam kontaktuar me bashkëshorten në Ramazan. (Muhamedi a.s.) I thotë: A ke mundësi të lirosh një rob?”* (Hadith në librin: Subules-Selam, 2 fq. 163).

18. Dijetari Hajderi thotë: Te ne (te shiitët), sa i përket kijasit dhe istihsanit, që të dyja, as nuk dëshmojnë për ligje dhe as nuk i refuzojnë, për dy arsye:

E para: Në të shumtën e rasteve, arsyet e ligjësimiit të ligjeve janë të panjohura për ne.

E dyta: Shumë dijetarë të ehli bejtit e kanë ndaluar këtë (sulu istinbat, 15, 259).

Kijasin të cilin nuk e pranojnë shiitët, është kijasi nga arsyeja e riprodhuar, e jo nga arsyeja e tekstit, e cila arsye është prej ligjvënësit dhe e cila pastaj përkufizohet në degë. Ky është argument, por në terminologji të shiitëve nuk quhet kijas, sepse ligji vendoset prej sunetit, ndërsa shumica absolute e dijetarëve e quajnë kijas (Usulu Istinbat, 273. El Mebadiul Ame lil fikhi lil Xhaferij, 290). Usulul ameti lil fikhil mukaren lil Hakijm, 252. Profesori Muhamed Tekijud-dijn ka thënë: Një gjë është e sigurt, e ajo është se ndalesa e të vepruarit me Kijas është shumëllojësh. Kijasi konsiderohet prej çështjeve, kur të jetë i domosdoshëm, dhe vetëm atëherë praktikohet te shiitët. Kjo si rezultat se ehull Bejti nuk e ka pëlqyer të vepruarit me kijas sipas tyre. Po ashtu, edhe logjika nuk e pranon që të veprohet me të. Për këtë arsye ata angazhohen që sa më shumë të mos veprohet me të (Usulul ameti, 322).

19. Dy kontrastet: janë dy çështje, kur njëra ekziston, ndërsa e kundërta nuk ekziston. Këto dy çështje nuk kombinohen dhe nuk bashkohen, si p.sh. ekzistenca dhe mosekzistenca.

Dy të kundërtat: janë dy çështje, të cilat kurrë nuk mund të bashkohen, siç është rasti i të bardhës me të zezën, nuk mund të bashkohen në një çështje, mirëpo në një çështje njëra mund ta zë vendin e tjetrës.

20. El mustesfa, 2 fq. 64; El ihkam li Ibni Hazm; Mulahas Ibtalil Kijas ver-reëji, 43; Keshful Esrarë; El-Ibhaxh; Sherhul Esnevij; Irshadul fuhul; Usulul Istinbat lil Hajderij; El mebadiul ameti lil fikhil Xhaëferij, 285; Mudhakerat Usulul fikh ez-Zakzak 9 min bahthil kijas; Usulu Sarhasij, 2 fq. 119.

21. Teksti i ajetit: Ai i ka çelësat e së padukshmes dhe vetëm Ai i njeh ato. Ai e di çka ka në tokë dhe në det, asnjë gjeth nuk bie pa e ditur Ai dhe nuk ekziston asnjë kokërr në errësirën e tokës, as e njomë e as e thatë, që të mos jetë e shënuar në Librin e qartë. (El En'am: 59) Është lexuar “ve la abise” me dame në emërore, atëherë interpretohet në dy mënyra: Që të jetë lidhëse e ndajfoljes “ndonjë prej gjetheve” në thënien e Zotit të Lartmadhëruar: “Ai e di çka ka në tokë dhe në det, asnjë gjeth nuk bie pa e ditur Ai.” Që të jetë emërore fillestare, ndërsa kallëzuesi “që të mos jetë e shënuar në librin e qartë”, si f.v.: Kur të thuash: Nuk ka asnjë burrë dhe asnjë grua prej tyre e që të mos jetë në shtëpi. Sa i përket leximit në gjinore, të cilën formë e lexon Hafsa, atëherë është lidhore e “asnjë gjeth” e cila bën pjesë në brendi të saj. Kjo i bie sikur të thuhej: Nuk

bie diçka prej këtyre elementeve, e që të mos e di. Atëherë pasusi “vetëm se është në librin e qartë” është përsëritje e fjalës “vetëm se e di”, sepse kuptimi “vetëm se e di” dhe fjala “vetëm se është në librin e qartë” kanë të njëjtin kuptim. Libri i qartë është dituria e Allahut në pllakën e ruajtur të diturisë (El Keshaf, 1 fq. 509).

22. Hadith hasen, transmeton Darukutniju dhe të tjerët nga Ebi thealebete el Hushnij Harthum bin Nashir r.a.

23. Transmetim nga Uthman bin Abdu Rrahman el Vekasij, e ai nga Zehra, e ai nga Ibnul Musejeb, e ai nga Ebi Hurejre. Këtë e ka thënë edhe Ibn Hazmi në librin e tij “Rezyme mbi mospranimin e kijasit dhe të mendimit” fq. 56; El ihkam fi Usulil Ahkam, 2 fq. 787; Transmeton Jealij me zinxhirë është Othmani me të cilin janë pajtuar për dobësinë e tij (Mexhmea Zevaid, 1 fq. 179).

24. E ka regjistruar Kasim bin Muhamedi; Është i ndërprerë; Nasbu Rraje, 4 fq. 64; Telhisul Habijr, 4 fq. 195.

25. Transmeton Ahmedi dhe dy shejhat dhe Tirmidhiu dhe Ibn Maxhe nga Ibn Amr.

26. El “Ihkam” li Ibn Hazmi, 2 fq. 780; Mulahas Ibtalil Kijas, 55; Iëlamul mukiijn, 1 fq. 53; Revdatu Nadhir, 2 fq. 430; Mexhmea Zevaid, 1 fq. 179; Telhisul Habirë, 4 fq. 195.

27. El Muvafekat li Shatibij, 3 fq. 431; Iëlamul mukiiljn, 1 fq. 66; Usulus-sarhasij, 2 fq. 132.

28. Këtë e kanë thënë: Nasrul Makdisiju fil “Huxheh”; Sujutiju fil Xhamius Sagirë; El-Bejhkeij fi risaletu Esharije; El halibij vet Kadij Husejn, vel Imamul Haremejn; Ndoshta është shënuar në librat e disa Hafizëve të hadithit, por që tek ne nuk ka arritur. Po ashtu, e ka pohuar Shejhu Muhamed bin Sejid Dervish. Shumë dijetarë kanë deklaruar se nuk ka bazë, si f.v. Imami i dy haremeve dhe Halimi. Në librin “Firdevs” është arritur zinxhiri deri në nivelin Merfuë nga Ibni Abasi që ka thënë: Mendimet e ndryshme të shokëve të mi janë mëshirë për ju.

29. El Kijas li Ibni Tejmije ve Ibni Kajim, 54; Iëlamul mukiijn, 2 fq. 25; El-Ibhaxh, 2 fq. 13; Sherhul Udadi alel muhtesar el muntehi, 2 fq. 249.

30. El-Kijas fi sher’il Islam li Ibni Kajim, 56; El-Ihkam lil Amedij, 3 fq. 69; Sherhul Esnevij, 2 fq. 25.

31. Fevatih Rahmut, 2 fq. 293; Usulu Sarhasij, 2 fq. 144.

32. El Milel ven Nihal, 1 fq. 206.

33. Usulul Fikh lil Ustadh Ebu Zehra, 218.

34. Keshful Esrarë, 2 fq. 995; Et-Tevdijh Sherh alet-Tenkijh, 1 fq. 54; Usulu Sarhasij, 2 fq. 129; El Ihkam lil Amedij, 2 fq. 76; Fevatihu Rahmut, 2 fq. 312; Mer’etij Usul, 2 fq. 478; Sherhul Esnevij, 3 fq. 12; Irshadul Fuhul, 176; Muhaderat Zefzaf, 12.

35. Ibid, 27.

36. Ibid, 2 fq. 942.

37. Ibn Sead në “Tabekatë”, thotë: I dërguari i Allahut s.a.v.s., Jemenit ia ka përcaktuar pesë sehabet:

Në Sanaa – e ka dërguar Halid bin Seidin;

Në Kende – Muhaxhir bin Ebi Umeje;

Në Hadremeut – Zijad bin Lebijd;

Në Xhund – Muadh bin Xhebelin;

Në Aden – Ebi Musa el Esharijun Ali Zejdin.

38. Et-Tehlisul Habirë, 4 fq. 183; Xhamiul Usul; Suneni i Ebi Davudit; Nasbu Raje; Xhemul Hevaid; E kanë transmetua: Ahmedi, Ebu Davudi, Tirmidhiu, Ibni Adiju, Taberaiu, Darumiu, Bejhekiu: Është hadith mursel deri te pejgamberi s.a.v.s. Darukutniju ka thënë: Mendimi më i drejtë është se është hadith mursel.

Buhariu në librin: Tarijhul Kebirë ka thënë: është mursel, vetëm se mosngjitja e zinxhirit nuk do të thotë se nuk është i saktë, sepse është i transmetuar nga shokët e Muadhit dhe që të gjithë janë besnik.

Shevkaniu ka thënë: Është meshhurë. Rrugët e shumta e sjellin në argument.

39. E kanë regjistruar dy shejhat dhe Nesaiju nga një njeri. Në një transmetim tjetër: “E ka pyetur një grua. Seneani ka thënë: Lejohet që çështja të jetë e shumënumërt.” (Xhemul Fevaid, 1 fq. 506); Subules salam, 2 fq. 181; Nasbu Rajeti, 3 fq. 154.

40. E kanë regjistruar Ahmedi dhe Ebu Davudi hadithn e Omerit r.a., në fund e kanë specifikuar: I thashë: Nuk ka asgjë të keqe në të. Tha:... (Subules Salam, 2 fq. 158); Xhemul Xhevamiu; Xhamiul Usul.

41. Transmetojnë Ebu Davudi, Tirmidhiu dhe të tjerët. Vetëm se Buhariu për të ka thënë: Nuk ka asnjë mbështetje të vlefshme. Është mursel. Tirmidhiu ka deklaruar: Tek unë nuk është zinxhirë i pashkëputur; Disa kanë thënë është i vlefshëm; Unë veç e kam treguar transmetimin e tij.

42. Ibn Hazmi e ka urreyer në librin El Mehalij 1 fq. 59 dhe në librin Mulehas Ibtali (Kijas verr-Rrijë, 6). E vërteta e kësaj është se ka thënë: Nuk e pranon këtë mendim, përpos Abdul Melik bin Velijd bin Meadan nga babai i tij. Pa kurrfarë dyshimi, ky është me të meta; ashtu siç është edhe babai i tij, ose të tjerët, të cilët janë si ai, konsiderohen me të meta. Si është e mundur të jetë kjo thënie e tij, kur ka thënie të tjera ku vetë Omeri i ka kundërshtuar, e njëra prej tyre është: Muslimanët janë të drejtë ndaj njëri-tjetrit, pos atij i cili gurëzohet, ose për atë të cilin thonë se nuk e ka të sigurt prejardhjen; dhe prapëseprapë nuk e thonë këtë mendim për ta. Kjo do të thotë se: Që të gjithë, pa përjashtim, prej dijetarëve të katër medh’hebeve nuk e pranojnë këtë mendim prej Omerit. Po, si mund të argumentohen me thënien e tij për Kijasin dhe nuk e praktikojnë apo nuk e veprojnë thënien e tij etj.;

Ne mendojmë se ky libër është i saktë dhe është plotësisht e kundërta e asaj që thotë Ibn Hazmi dhe Orientalistët, sepse librat letrar dhe të fikhut e plotësojnë transmetimin, saqë, edhe pse në zinxhirin e këtij transmetimi ka disa kritika, ka transmetime tjera të cilat e përforcojnë njëra-tjetrën, posaçërisht pasi që disa prej transmetimeve janë të sakta. Veç e ka transmetuar Darukutniju, pastaj Bejhekiju në sunenin e tyre prej Ebil Melijh el Hedhelijut. Disa e kanë transmetuar Ibn Eb Shejbe në librin e tij nëpërmjet zinxhirit tjetër të Ahmedit nga Seidë bin Ebi Berdete. E ka transmetua Bejhekiu në Mearife nga Ebil Avam el Misriju. E ka përcjellë Ibn Xhevziyu në biografinë e Omer bin Hatabit. E ka përkrahur edhe Ibn Kajim në librin “I’elamul Mukijjñë, 1 fq. 85” (Nasbu Rajetil ehadithul Hidajeti, 4 fq. 62); Profesori Ahmed Shakir, sa i përket komentit të transmetimit të Darukutnijut, i transmetuar nëpërmjet rrugës së Ahmed bin Hanbelit, ka thënë: Prej të gjitha rrugëve zinxhirore, të cilat i kemi parë, më i miri është zinxhiri i Sufjan bin Ijnete nga Idrisi. Idrisi është Idris bin Zejd bin Abdu Rrahman el Evdij, i cili është i besueshëm sepse Seid bin Berdete bin Ebi Musa Eshariju është prej

më të besueshmëve prej librave të tij dhe më seriozi në vendosjen e saktësisë së zinxhirit, edhe po qe se nuk do të ishte më i sakti. Të lexuarit nëpër libra të hadithit është më i fuqishëm se përcjellja nëpërmjet memorizimit.; Nëse lind robëresha nga mbetja shtatzënë me zotëriun, ndalohet shitja e saj, pa marrë parasysh se fëmija jeton apo nuk jeton. Ky është mendimi i shumicës.;

Telhisul Habirë, 4 fq. 195;

Iëlamul mukijjnë, 1 fq. 61;

Revdatu Nadhir.

43. Sherhul Udadi ala muhtesar, autor: Ibn Haxhbi, 2 fq. 128.

44. El Milel ven-Nihal, 1 fq. 199

45. Usulul Fikh, autor: Prof. Zekijud-dijn Shaëban, fq.66.

46. Muvafekat, 4 fq. 230; Keshful Esrarë, 2 fq. 1013; Et-Tevdijh, 2 fq. 64; Sherhul Udadi ala muhtesar, autor: Ibn Haxhbi.

47. Iëlaul Mukijjnë, 1 fq. 120; Muhaderat ez-Zafzaf, 15.

48. Në librin Risale, sa i përket Usulit të Dhahirijinjve, Ibn Arabi ka thënë: Tek ne, edhe pse nuk kemi thënë për kijasin e fshehtë, unë e lejoj ligjësimin me të, për atë i cili bën ixhtihadë, për të ligjësuar pa marrë parasysh a merr gjykim të drejtë apo të gabuar, sepse Ligjvënësi e ka paraparë për muxhtehidin të shpërblehet, edhe nëse gabon. Pastaj ka thënë: Kijasi është barazim logjik. A nuk po e sheh se realiteti i lejon këto çështje madhore, siç është rasti ku Zoti i Lartmadhëruar thotë: “A nuk po shikojnë në atë çka ka në qiej dhe në tokë.” Pra, na lejon neve në çështje sekondare, të cilat nuk janë të përmendura në Kur’an, sunet dhe ixhmaë. Dihet se Davud Dhahiriju e ka refuzua Kijasin në sheriat, pastaj është detyruar ta pranojë dhe e ka quajtur argument.

49. El Mustesfa, 2 fq. 87; Keshful Esrarë, 2 fq. 1021; Sherhul mehalij ala xhemul xhevamiu, 2 fq. 181; Fevatihi rahmutë, 1 fq. 254; El Ibhaxh, 3 fq. 101; Irshadul Fuhul, 179; El Med-hal ila medhheb Ahmed, 144.

50. Muslimu Thubut, 2 fq. 201; Muhaderat Zafzaf an bahthil Kijasë, 17.

51. El-Ihkam lil Amidij, 3 fq. 8; Sherhul Udadi alel muhtesar el muntehij, 2 fq. 209; El Med-hal ila medhheb Ahmed, 144; Gajetul Vusul, 111; Muslimu Thubut, 2 fq. 200.

52. Sherhul Udadi, 2 fq. 211; Sherhul mehalij ala Xhamul xhevamiu, 2 fq. 180; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 126; Muslimu Thubut, 2 fq. 298; Keshful Esrarë, 2 fq. 1022; Et-Tevdijh, 2 fq. 56; El Mustesfa, 2 fq. 87; Fevatihi Rahmut, 2 fq. 250; Mer’etul Usul, 2 fq. 283; Usulu Sarhasij, 2 fq. 149; El-Ibhaxh, 2 fq. 101; Sherhul Esnevij; Irshadul Fuhul; Muhaderat Zafzaf min bahthil Kijas.

53. Sa i përket këtij hadithi (haberi) në librin Mehalij, vol. 8, fq. 247, ka thënë: Ky hadith është jo i saktë. E vërteta është se në këtë hadith, edhe pse mungon Ebu Davudi dhe Mundhiri, personat tjerë të zinxhirit janë të besueshëm te Ebi Davudi. Këtë hadith e ka transmetuar Ahmedi dhe Ebi Davudi, Tirmidhiu, Nesaiju. E ka transmetuar edhe Hakimi në Mustedrek (Nejlul Evtar, 5 fq. 169; Xhamiul Usul, 10 fq. 561; El erbeijne fi Usulid-dijn li Razij, 234; El-fetava el Hadijthije, 117.).; Shkurtimisht: tregimi ka të bëjë me atë se pejgamberi s.a.v.s e ka blerë një kali nga një beduin dhe ai kërkoi nga pejgamberi s.a.v.s. që ai t’ia paguajë në shtëpi. Pejgamberi s.a.v.s. shkoi me të shpejtë, ndërsa beduini u vonua. Shkuan disa njerëz dhe i thanë se dëshirojmë ta blejmë kalin nga ti, duke mos e ditur se beduini veç ia kishte shitur kalin Muhamedit s.a.v.s. Beduini

e thirri peygamberin dhe i tha: Nëse dëshiron ta blesh kalin se përndryshe e shita. Peygamberi s.a.v.s. i tha: Po a nuk e bleva më parë nga ti. Beduini i thotë: Jo, për Zotin nuk ta kam shitur. Peygamberi s.a.v.s. i thotë: Gjithsesi, unë veçse e kam blerë nga ju. Beduini i thotë: Më sjell ndonjë dëshmitar. Aty paraqitet Huzejme dhe thotë: Unë jam dëshmitar dhe dëshmoj se ti ia ke shitur. Peygamberi s.a.v.s. i thotë: Me çfarë fakti dëshmon? Huzejme përgjigjet: Me sinqeritetin dhe besnikërinë tënde, o i dërguar i Allahut. Atëherë peygamberi s.a.v.s. e ka bërë dëshminë e Huzejmes të barabartë me dëshminë e dy dëshmitarëve.

54. Transmetojnë gjashtë koleksionistët nga Ebi Hurejrete r.a., 1 fq. 163.

55. Imam Shafi'ju mendon se: Lejohet anashkalimi i Kijazit, por që të analogohet kijasi kuptimor, sepse kijasi nënkupton të kuptuarit e arsyes. Nëse kjo realizohet, atëherë kijasi është i vlefshëm. Mirëpo, kryesore është se baza e çështjes përjashtuese mund të jetë në kundërshtim të një baze tjetër dhe, nëse është në kundërshtim me një bazë tjetër, nuk mund të jetë pengesë që të specifikohet si arsyetim, sepse atë arsyetim mund ta aktivizojmë te një çështje tjetër. Sekret i tërë kësaj dhe parim ligjor është se rregullat janë të përgjithshme dhe çdo rregull që është e përcaktuar për specifikimin e saj mund të jetë në kundërshtim me rregullat tjera (Tehrixhul furuë alel Usul, autor: Zenxhebaniju, fq.85).

56. Hadithi: “Kush harron derisa është agjërueshëm dhe ha ose pi, atëherë le ta vazhdojë dhe ta plotësojë agjërimin, sepse e ka ushqyer dhe i ka dhënë ujë Allahu.” Transmeton Buhariu dhe Muslimi nga Ebu Hurejre r.a. (Subules-Selam, 2 fq. 160).

57. El-Kasame: Përbetim të cilin e bëjnë pesëdhjetë anëtarë të një fshati apo qyteti se nuk dinë asgjë për vrasësin e të vrarit, i cili gjendet në fshatin apo qytetin e tyre dhe familjarët nuk e akuzojnë asnjërin me emër dhe me mbiemër të atij fshati apo qyteti, por e akuzojnë fshatin apo qytetin. Atëherë fshatarët apo qytetarët thonë: Ne nuk e kemi vrarë dhe nuk e dimë kush e ka vrarë. Atëherë akuzuesit nuk kanë dëshmi. Shumica absolute e dijetarëve thonë: Përbetohen familjarët e të vrarit, pra akuzuesit dhe përbetohen pesëdhjetë fshatarë apo qytetarë prej të akuzuarve. Ky veprim bëhet në bazë të hadithit të saktë të Sehle bin Hatemit (Subule Selam, 4 fq. 253).

58. Transmeton Ahmedi, Muslimi dhe koleksionuesit e Suneneve. Ibn Maxhe e transmeton në formën e tekstit: “Çdo pije dehëse është alkool dhe çdo pije dehëse është e ndaluar.” (Nasbu Raje, 1 fq. 295).

59. Transmetojnë dy Imamët Buhariu dhe Muslimi. Hadithi i Emirit të Besimtarëve Omerit r.a. (40 hadithet e Nevevijut). Po ashtu, është hadith mutevatir (En-Nudhumul mutenathir fil hadithil mutevatir. Muhamed bin Xhafer el Kesaniyu, fq.17).

60. E kanë regjistruar gjashtë imamët nga Ibn Abasi (Xhamiul Usul, 2 fq. 17).

61. El mustesfa, 2 fq. 81; Usulu Shashij, 93; El Amedij, 2 fq. 36; Muslimu Thubut, 2 fq. 205; Revdatu Nadhir, 2 fq. 210; Gajetul Vusul, 113; Fevatihu Rahmut, 2 fq. 257; Usulus Sarkasij, 2 fq. 150; Sherhul Mehalij ala Xhemul Xhevamiu, 2 fq. 186; Sherhul Udadi ala muhtesar el muntehij; Sherhul Esnevi, 3 fq. 149; El Ibhexh, 2 fq. 106; Miftahul Vusul ila binail furuë alel usul, 108; El Med-hal ila medhheb Ahmed, 147; Irshadul Fuhul, 184; Muhaderat ez-Zafzaf, 19.

62. El Mustesfa, 2 fq. 96; Irshadul Fuhul, 181; El med'hal ila medhheb Ahmed, 66.

63. Nëse i kthehemi librit të Usulit të Gazalijut “El Muhul vel mustesfa” shihet qartë se ai është me shumicën absolute të dijetarëve, të cilët deklarojnë se arsyeshmëria është identifikuese i ligjit dhe nuk është ndikues me ndikimin e Zotit të Lartmadhëruar.

64. El Ihkam fi Usulit Ahkam, 1 fq. 59; Muslimu Thubut, 2 fq. 222.

65. Qëllimi me “dërgues” është se arsyeja përmban urtësi të veçantë dhe të mirë që të jetë pikësnyimi i Ligjvënësit në vendosjen e ligjit. Benaniju e ka ngatërruar arsyen e Amedijut në lidhje me këtë, kur ka thënë: Nuk e ka kuptimin se për shkak të saj e ka ligjësuar ligjin, ashtu që në të njëjtën kohë të jetë edhe dërgues te ligji, por edhe pasojë apo rezultat për ligjin. Ashtu do të patjetërsonte të ndaluarën, të cilin veç e ka kundërshtuar Amediu, por që ka kuptimin se rezulton për ligjësimin e tij me vetdëshirën e Ligjvënësit, e cila rezultohet pa ndërhyrjen e një çështjeje tjetër (Hashijetul Benanij ala Sherbil Mehalij ala Xhemi Xhevamiu, 2 fq. 194). Vërehet se Amediu në librin “El Ihkam” nuk e ka thënë këtë.

66. Et Tevdijh, 2 fq. 64; El-Lema, autor Shiraziju, 52; Keshful Esrarë, 2 fq. 1064; Sherhul mehalij; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 141; Fevatihi Rahmutë, 2 fq. 260; Mer’etil Usul, 2 fq. 300; Hashijetu Nesmatul Es-harë, 264; Revdatu Nadhir, 2 fq. 229; El Ibhexh, 2 fq. 28; Sherhul Esnevi, 2 fq. 45; Irshadul Fuhul, 181.

67. Revatu Nadhir, autor Ibnu Bedran, 1 fq. 158; El-Med’hal ila medhheb Ahmed, 66.

68. Tehdhibul Furuk, 2 fq. 41; Iëlamul mukijj, 2 fq. 14; Muslimu Thubutë, 2 fq. 209; Kavaidul Ahkam, 2 fq. 62; Iz Abdus-Selam ka thënë: Çdo obligim është obliguar për të sjellë dobi edhe në këtë botë, edhe në botën tjetër. Zoti është absolutisht i pavarur nga robërit e tij. Nuk i bën dobi Atij devotshmëria e të devotshmëve, ashtu siç nuk i bën dëm mëkati i mëkatarëve.

69. Et-Telvijh alet-Tevdijh, 2 fq. 63; Et-Tekrirë alet-Tehbirë, 3 fq. 141; Muslimu Thubut, 2 fq. 232; El Muvafekatë, 1 fq. 214; Muhaderatë Zafzaf min bahthil kijas, 20.

70. Dijetarët janë ndarë në tri drejtime sa i përket arsyetimit të urtësisë: Këtë e tregon Amediju:

E para: Lejohet. Këtë e përkrah Imam Raziju, Bejdaviju dhe Ibni Haxhibi. E dyta: Nuk lejohet. Këtë mendim e kanë shumica e dijetarëve. E treta: Varet prej urtësisë. Këtë mendim e ka Amediu. Nëse urtësia është e qartë dhe e përpiktë në vete, lejohet. Nëse nuk është kështu, nuk lejohet, si f.v.: vështirësia: është çështje e fshehtë dhe e përpiktë, sepse kjo mund t’i ndodhë rezidentit, e nuk mund t’i paraqitet udhëtarit. Secili drejtim posedon argumente. (El Ibhexh; Nihajetul sual sherhit minhaxh; el Ihkam lil Amedij).

71. El Ihkam lil Amedij, 2 fq. 11; Et-Tekrirë alet-Tehbirë, 2 fq. 142; Muslimu Thubut, 2 fq. 222; Sherhul Udadi, 2 fq. 213; Sherhul Mehalij, 2 fq. 107; Gajetul Vusul, 114; Revdatu Nadhir, 2 fq. 221; Sherhul Esnevi, 3 fq. 141; Irshadul Fuhul, 182, Muhaderat fi usuli Fikh-Shejh Zafzaf.

72. Hadith hasen. Transmeton Ebu Davudi nga Amr bin Shuajbi nga baba i tij dhe gjyshi i tij. Tekstin “Vrasësi nuk trashëgon asgjë” e transmeton Bejhakiju nga Ibn Amri. Tekstin “Për vrasësin nuk ka trashëgimi” e transmeton Ibn Maxhe, Nesaiu dhe Darukutniu nga Amr bin Shuajbi. (Nejlul Evtarë, 6 fq. 74).

- 73.** E kemi treguar regjistrimin e këtij hadithi në formën e tekstit “ajo nuk është e papastër, por ajo është prej rrethrotullueseve tuaja”. Në transmetimin e Malikut, Ahmedit, Ibn Hanbanit, Hakimit dhe të tjerëve ekziston vazhdimi i tekstit “rrethrotullueseve”.
- 74.** El mustesfa, 2 fq. 98; El-Ihkam lil Amedij, 2 fq. 20; Sherhul Esnevi, 3 fq. 133.
- 75.** Et-Telvijh alet-Tevbijh, 2 fq. 66; Usulus-Sarhasij, 2 fq. 158.
- 76.** Sa për sqarim, mund të themi: Thelbi i mosmarrëveshjes në mes të usulistëve është në prodhimin e arsyes, përderisa sa i përket arsyes tekstuale, të gjithë janë pajtuar se arsyetimi është i vlefshëm. (El-Ibhaxh, 3 fq. 93).
- 77.** Sherhul Udadi, 2 fq. 217; Revdatu Nadhir, 2 fq. 316; El Ibhaxh, 3 fq. 93; Sherhul Esnevi, 3 fq. 133.
- 78.** El mustesfa, 2 fq. 98; Sherhul mehalij, 2 fq. 200; Sherhul Udadi, 2 fq. 218; revdatu Nadhir, 2 fq. 318; El ihkam lil Amedij.
- 79.** Dihet ngjarja dhe shkaku i hadithit. Transmeton Ibn Maxhe nga Ibn Abasi. Po ashtu, transmeton Darukutniju nëpërmjet rrugës së Ibn Tiatit, duke mos e përmendur Ibn Abasin (Mekasidul Hams li Sehavij, fq.107).
- 80.** Sherhul Udadi, 2 fq. 214; Sherhul Esnevi, 2 fq. 130.
- 81.** Fevatihi Rahmut, 2 fq. 271; Miftahul Vusul ila binail furuë alel Usul, 98.
- 82.** El Ihkam lil Amedij, 2 fq. 59; Muslimu Thubut, 3 fq. 256; Sherhul Esnevi, 3 fq. 75, 81, 83; Irshadul Fuhul, 192; Usulul Hudarij, 319.
- 83.** El Mustesfa, 2 fq. 74; El Ihkam lil Amedij, 2 fq. 28; Fevatihi Rahmut, 2 fq. 295; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 190; Muslimu Thubutë, 2 fq. 250; Sherhul Mehalij, 2 fq. 216; Sherhul Udadi, Miftahul Vusul-li Taftazani; El-Ibhaxh, 2 fq. 234; Sherhul Esnevi, 2 fq. 48; Revdatu Nadhir, 2 fq. 257; Mer’etul Usul, 2 fq. 214; Irshadul Fuhulë, 184; Muhaderat Zafzaf, 22.
- 84.** Err-Risalete – Imam Shafij, 236.
- 85.** Transmeton Ahmedi, Buhariu, Muslimi dhe Tirmidhiu nga Sehl bin Seadi. Hadithi është i saktë (Xhamiu Sagirë).
- 86.** Transmeton Ahmedi dhe katër koleksionuesit nga Ebi Vekasi: Ai ka thënë: Kam dëgjuar pejgamberin s.a.v.s. deri sa ka parë duke këmbyer hurma të thata me të njoma, atyre, të cilët ishin prezentë, u tha: A zvogëlohet sasia e hurmave të njoma kur të thahen: Ata i thanë: Po. Atëherë e ndaloj atë shitblerje. Pyetja e parashtruar nuk ka qenë se nuk e ka ditur, sepse Muhamedi a.s. e ka ditur se zvogëlohet sasia e hurmave të njoma kur të thahen, por që të dëgjonin të tjerët për atributin, i cili është arsye e ndalesës. (Nejlul Evtarë, 5 fq. 198).
- 87.** El Mustesfa, 2 fq. 75; Fevatihi Rahmut, 2 fq. 295; Sherhul Esnevi, 2 fq. 49; El Ibhaxh, 3 fq. 30; Et-Tevdijh, 2 fq. 68; Irshadul Fuhul, 185.
- 88.** El Ibhaxh, 2 fq. 25; Revdatu Nadhir, 2 fq. 259; Sherhul Esnevi, 2 fq. 57.
- 89.** Amediju dhe Safijud-dijn el Hini kanë thënë: Tregueshmëria e arsyeshmërisë është e patjetërsueshme, sepse kuptohet arsyeshmëria nëpërmjet të kuptuarit të fjalës, e jo vetëm nëpërmjet vet fjalës. Hindiju ka thënë: Fjala, nëse është përdorur për atë qëllim, nuk do të ishte përdorur tregueshmëria e saj nëpërmjet shenjzimit, por do të kishte qenë e qartë (el-Ibhaxh, 3 fq. 23).

- 90.** El Mustesfa, 2 fq. 75; El Amedij, 2 fq. 29; Xhemul Xhevamiu, 1 fq. 217; Muhtesarul muntehij, 2 fq. 234; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 191; Revdatu nadir, 2 fq. 260; Fevatihi Rahmutë, 2 fq. 296; Muslimu Thubut, 2 fq. 252; El-Ibhaxh, 2 fq. 22; Sherhul Esnevij, 2 fq. 52; Mer'etul Usul, 2 fq. 216; Muhaderat Zafzaf; Et-Tevdijh, 2 fq. 68; Irshadul Fuhul, 186; Gajetul Vusul, 120.
- 91.** E kemi treguar transmetimin.
- 92.** Hadith autentik në mes të Buhariut dhe Muslimit nga Ebi Bekrete merfuë në formën e tekstit: Mos të gjykojë askush, deri sa të jetë i hidhëruar (Subules-Selam, 4 fq. 130).
- 93.** E ka regjistruar Ahmedi dhe Ebi Davudi nga Sead bin Zejdi. Hadithi është i saktë.
- 94.** El-Ibhaxh, 2 fq. 33.
- 95.** Infinitivi është burim. Infinitivi tregon ngjarjen në kohë të papërcaktuar. Infinitivi në gjuhën arabe ka tri shkronja s-d-r, ndërsa i është shtuar shkronja “m”. Pra, është folje trishkronjëshe në formën “metale”, si f.v. “mendhar”. Por edhe në formën jotrishkronjëshe, si f.v. “mutedakim” apo “muteehir”. Emri i infinitiv: është emri që tregon kuptimin e infinitivit dhe tregon për lidhshmërinë e tij tekstualisht dhe jotekstualisht (por duke paramenduar) pa kompensim, si f.v.: përkrahje, namaz, paqe, etj. Emri është shtatëllojës: Aktiv, pasiv, mbiemri, superlativ, ndajfolja e kohës, ndajfolja e vendit, emri i sendeve.
- 96.** E kemi treguar transmetimin.
- 97.** Transmeton hadithin Muslimi nga Ibadete bin Sameti në formulimin “ari për ari, argjent për argjent, gruri për gruri, elbi për elb, hurma për hurmë, kripa për kripë, e njëjta me të njëjtën, e ngjashmja me të ngjashmën, dorë në dorë, dhe kur të ndryshojnë këto lloje, shitbleni si të dëshironi, nëse është shitblerje e menjëhershme (Subules Selam, 3 fq. 37).
- 98.** Transmeton Ebu Davudi nga hadithi: Mexhea bin Xharijete el-Ensari, e cila, në sqarimin e ndarjes së pasurisë në Hajber, ka thënë: Kalorësit i ka dhënë dy hise, ndërsa këmbësorit një hise.
- 99.** El mustesfa, 2 fq. 76; El Amedij, 2 fq. 28; Sherhul Esnevij, 2 fq. 223; Sherhul Udadi, 2 fq. 222; Sherhul mehalij, 2 fq. 215; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 189; Fevatihi Rahmutë, 2 fq. 295; El-Ibhaxh, 2 fq. 28; Revdatu Nadhir, 2 fq. 265; Miftahul Vusul, 106; Meretil Usul, 2 fq. 214; Irshadul Fuhul, 184; Muslimu Thubut, 2 fq. 250.
- 100.** Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 195; Fevatihi Rahmutë, 2 fq. 299; Muslimu Thubutë, 2 fq. 254; Irshadul Fuhulë, 187; Muhaderat Zafzaf, 31.
- 101.** El Mustesfa, 2 fq. 77; Sherhul mehalij, 2 fq. 221; Sherhul Udadi, 2 fq. 236; Revdatu Nadhir, 2 fq. 281; El Med'hal ila medhheb Ahmed, 156.
- 102.** El-Ibhaxh, 2 fq. 54; Sherhul Esnevij, 2 fq. 85.
- 103.** Sa i përket arsyes së kujdestarisë ndaj pasurisë së të miturit, të gjithë janë pajtuar dhe për pasurinë e të çmendurve dhe të mendjelehtëve: arsye është dobësia psikike dhe logjike.
- 104.** Transmeton Muslimi nga Ibn Abasi r.a. (Subules-Selam, 3 fq. 119).
- 105.** Argument për këtë është se kur pejgamberi s.a.v.s. i ka ndarë gratë në dy grupe: Të veja dhe virgjëresha, në anën tjetër ia ka dhënë të drejtën njëres prej tyre, pra të

vejës, e kjo tregon për mosdhënien e të drejtës tjetrës, pra virgjërshës. Atëherë kujdestari ka përparësi ndaj saj.

106. Sherhul furuë alel Usulë.

107. Muhaderat Zafzaf; Esneviu në librin e tij “Sherhul” të Bejdaviut. E para: Në formulim i jepet përparësi fjalës selektim, kështu që thuhet: Selektimi dhe analizimi. Nga vetë natyrshmëria thuhet kështu, pra nga praktika.

108. Fevatiu Rahmut, 2 fq. 299; Sherhul Udadi, 2 fq. 237; El-med’hal ila medhheb Ahmed, 170; Muslimu Thubut, 2 fq. 255.

109. Hadith autentik i Buhariut me të Muslimit, pra është hadithi i Ibni Omerit në formulimin: Kush liron pjesën e robit të tij, i cili është rob me pjesëmarrje të tjerëve dhe ka pasuri me të cilën arrin kuotën e lirit të një robi, atij i ngarkohet pjesa tjetër për lirim dhe ua jep bashkëpronarëve pjesën e tyre, si dhe e liron robin, përndryshe ai e ka liru vetëm një pjesë të robërisë së robit të tij (Subules Selam, 4 fq. 139).

110. Nga shkaku se ligji është në përputhje me atributin. Kjo do të thotë: Të krijohet ideja se atributi është arsye.

111. Sepse është zbulim i formulës dhe kemi arritur deri te përcaktimi i arsyes në bazë, pa pasur përshtatshmërinë në mes saj dhe ligjit në bazën e ligjit, i cili ligj nuk është themeluar as prej tekstit dhe as prej ndonjë procedure tjetër (Sherhul Udadi, 2 fq. 239).

112. El Mustesfa, 2 fq. 77; Et Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 189; Muslimu Thubutë, 2 fq. 256; Revdatu Nadhir, 2 fq. 278; Sherhul Mehalij, 2 fq. 223; Meretil Usul, 2 fq. 218; El-Med’hal ila medhheb Ahmed, 154; Miftahul Vusul, 106; Sherhul Esnevi, 2 fq. 62; Irshadul Fuhulë, 188.

113. Muhtesar el muntehij me sherhul Udadi, 2 fq. 239; El Ihkam lil Amedij, 3 fq. 46; Gajetul Vusulë, 123.

114. Muslimu Thubut, 2 fq. 210; El Mustesfa, 1 fq. 140.

115. Et-Tevdijh, 2 fq. 63; Meretil Vusulë, 2 fq. 222; Sherhul Udadi, 2 fq. 240; El-Ibhaxh, 2 fq. 28; Sherhul Mehalij, 2 fq. 229; Fevatiu Rahmut, 2 fq. 200; Muslimu Thubut, 2 fq. 256; Sherhul Esnevi, 2 fq. 67.

116. Et-Tevdijh, 2 fq. 65; El Ihkam lil Amedij, 2 fq. 65; Muslimu Thubut, 2 fq. 214; El Ibhaxh, 2 fq. 44; Sherhul Esnevi, 2 fq. 67; Irshadul Fuhulë, 190; Muhaderat fi Usuli Fikh lil Zafzaf min bahthil Kijasë.

117. E kemi treguar regjistrimin.

118. El Ibhaxh, 9 fq. 43.

119. El muvafekat, 1 fq. 39; Muslimu Thubut, 2 fq. 217; El-Ihkam lil Amedij, 2 fq. 52; Et-Telvijh alet-Tevdijh, 2 fq. 72; Sherhul Udadi, 2 fq. 242; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 147; Fevatiu Rahmut, 2 fq. 265; Revdatu Nadhir, 2 fq. 269; Hashijetu Nesmatul Es’harë, 229; Sherhul mehalij, 2 fq. 231; El-Ibhaxh, 2 fq. 42; Sherhul Esnevi, 2 fq. 68; Meretil Usul, 2 fq. 223; Irshadul Fuhulë, 190.

120. Lloj: është ajo çka përshin kategori të ndryshme. Kategori: është ajo çka përfshin persona të ndryshëm. Fjala “gjallesë” është lloj që brenda saj bëjnë pjesë kafshët e egra dhe njeriu. Fjala “njeri” është kategori ku brenda saj bëjnë pjesë personat; shembull: Halidi, Zejdi, Hatixhja, Aishja, etj.

- 121.** Teksti i hadithit: Mos të vetmohet asnjë njeri me një femër, pa pasur ajo person që ndalohet të martohet me të, dhe të mos udhëtojë me femër, pa pasur ajo kujdestar (person që ndalohet të martohet me të). Transmetojnë dy shejhat nga Ibni Abasi (Subules Selam, 2 fq. 183). Teksti tjetër: Të mos vetmohet njeriu me femër se i treti në atë mes do të jetë shejtani. Transmetojnë: Ahmedi, Ebu Jealiju, Berrezi dhe Taberaniju. Ka dobësi në këtë hadithë (Mexhmea Zevaid, 5 fq. 323). Në transmetimin e Tirmidhiut nga Abdullah bin Omeri kemi formulimin: Pra, le të mos vetmohet asnjë njeri me ndonjë grua se i treti në mes tyre është shejtani (Xhamiul Usul, 7 fq. 427).
- 122.** Me fjalë tjera: Është ajo që Ligjvënësi nuk e llogarit arsye për të analoguar, edhe pse e llogarit arsye të një ligji prej llojit të ligjit në një tekst tjetër (Usulul ameti, autor Profesor Hakimi, 312).
- 123.** Hadithi: “E veja ka përparësi nga kujdestari i saj. E virgjëra kërkon leje dhe përgjigjja e saj është heshtja.” Transmeton Muslimi nga Ibni Abasi. Transmeton Ebu Davudi dhe Nesaiju dhe e ka saktësuar Ibn Habani në formulimin: “Kujdestari nuk ka të drejtë të e veja. Jetimja këshillohet.” Në jurisprudencë *jetime* quhet ajo e cila nuk ka baba. (Subules Selam, 3 fq. 119).
- 124.** Et-Telviyh alet-Tevdijh, 3 fq. 72.
- 125.** Muslimu Thubut, 2 fq. 214.
- 126.** El mustesfa, 2 fq. 77; Sherhul Esnevi, 2 fq. 71.
- 127.** Sherhul Udadi, 2 fq. 242; El med’hal ila medhheb Ahmed, 155.
- 128.** Fevatihi Rahmut, 2 fq. 267.
- 129.** Et-Telviyh alet-Tevdijh, 2 fq. 72.
- 130.** El mustesfa, 1 fq. 129.
- 131.** Fevatihi Rahmut, 2 fq. 262; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 150; Sherhul Esnevi, 2 fq. 69.
- 132.** Usulul Fikh, autor prof. Ebu Zehra, 271.
- 133.** Davabidul mesleha, autor dr. Seid Ramadan, fq. 290.
- 134.** El Mustesfa, 2 fq. 55; Sherhul Mehalij, 2 fq. 229; El Ibhaxh, 2 fq. 56; Sherhul Esnevi, 2 fq. 88; Nihajetul Vusul, 126; Irshadul Fuhul, 194; El med’hal ila medhheb Ahmed, 142.
- 135.** El-Ihkam lil Amedij, 2 fq. 62.
- 136.** Vërehet se: Kijasi i prishjes së agjërimit të ngrënies me prishjen e agjërimit me kontakt seksual të Hanefijjtë, edhe pse dihet se ushqimi nuk quhet kontakt, bie ndesh me medhhebin e tyre, që do ta sqaroj te tema: Kijasi nuk aplikohet te kompensimet (Tehrixhul furuë alel Usul, 164).
- 137.** El Ihkam lil Amedij, 2 fq. 62; Revdatu Nadhir, 2 fq. 222; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 192; El Ibhaxh, 2 fq. 57; Sherhul Esnevi, 2 fq. 89; Usulul Fikh – Ebu Zehra, 119.
- 138.** El mustesfa, 2 fq. 54; El Ihkam lil Amedij, 2 fq. 62; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 192; Revdatu nadir, 2 fq. 229; El Ibhaxh, 2 fq. 57; Sherhul Esnevi, 2 fq. 89; El med’hal ila medhheb Ahmed, 142; Irshadul Fuhulë, 195.
- 139.** El mustesfa, 2 fq. 55; El ihkam lil Amedij, 2 fq. 89; Revdatu Nadhir, 2 fq. 223; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 193; El Ibhaxh, 2 fq. 58; El med’hal ila medhheb Ahmed, 143; Sherhul Esnevi, 2 fq. 89.

140. Nuzhatil Hatirul Atir, sherh Revdatu Nadhir, 2 fq. 246.
141. Irshadul Fuhul, 196.
142. Hashijetil Ez'herij ala meretil Usul, 2 fq. 242; Keshful Esrarë lil Mezderij, 3 fq. 1168.
143. Nuz'hatil Hatir sherh Revdatu Nadhir, 2 fq. 279; Usulu Shashij, 101; Et-Telvijh alet-Tevdijh, 2 fq. 95; Irshadil Fuhulë, 202.
144. Keshful Esrarë, 2 fq. 1169; Et-Telvijh alet-Tevdijh, 2 fq. 95.
145. Keshful Esrarë, 2 fq. 1171.
146. Miftahul vusul ilabinail furuë alel usul, autor Taftazaniju, 112.
147. Transmeton Muslimi dhe Nesaiju nga Ebi Hurejre r.a. (Nejlul Evtarë, 1 fq. 33).
148. Irshadul Fuhulë, 202.
149. Irshadul Fuhulë, 203.
150. Keshfil Esrarë, 2 fq. 1169; Et-Telvijh alet-Tevdijh, 2 fq. 96.
151. Transmeton zahmedi dhe Darukutniu nga Aishja se Berijrete ka qenë një rob dhe kur është liruar, pejgamberi s.a.v.s. ka thënë: *Zgjidh, nëse dëshiron, qëndro nën këtë rob dhe nëse dëshiron, ndahu.* (Nejlul Evtarë, 1 fq. 152).
152. Meretil Usul, 2 fq. 244; Irshadul Fuhulë, 203.
153. Muslimu Thubut, 2 fq. 203.
154. Irshadul Fuhulë, 204.
155. Teksti hadithit: *"Ushqimi me ushqim, e njëjta me të njëjtën."* Transmeton Ahmedi dhe Muslimi nga Muamer bin Abdullahu (Nejlul Evtarë, 5 fq. 193).
156. Mjet i fortë: është mjeti jo i mprehtë, si f.v.: thupra dhe guri.
157. Malikijtë thonë: E vërteta është se nuk ka zëvendësim për farz, ndërsa në haxhin nafil është mekruh. Zëvendësi, haxhin vullnetar e kryen me pagesë dhe pa pagesë. Lejohet pagesa për haxh (Kavanijn Fikhije, 128).
158. Muslimu Thubutë, 2 fq. 207; Meretil Usul, 2 fq. 242; Hadithin e ka transmetua Ebu Davudi dhe Ibn Maxhe nga Ibn Abasi (Nasbu Rajeti, 3 fq. 155); Xhemul Kavaid, 1 fq. 508.
159. Muslimu Thubut, 2 fq. 208; Irshadul Fuhul, 204.
160. Këto shembuj i gjen në librat e Usuli Fikhut të Shafijut, si p.sh.: Sherhul mehalij, 2 fq. 94; Sherhul Esnevi, 2 fq. 121; El-Ihkam lil Amedij, 2 fq. 22; Gajetul Vusul, 127; El menhulë, 401.
161. Ky klasifikim i arsyes dhe i prodhimit të arsyes, të cilën e kupton muxhtehidi nëpërmjet rotacionit të bazës me degën, për shkak të rrethanave të cilat e përfshijnë atë që të përfundojë në arsyen, të cilën arsye e rezulton formula e ligjit, pastaj e pason degën, e cila është një ndodhi e re e ligjit të bazës, atëherë kur në të aplikohet formula e llogaritur. Këtu kemi edhe dy kijase të tjerë: 1. Kijasi i njëjtë apo i ngjashëm: Është Kijasi të cilin muxhtehidi e bart në një ndodhi të re prej ndodhisë bazë drejtpërdrejt, pa arsyetim, dhe e bart ligjin e bazës në të dytën, pasi që nuk ka ndonjë pengesë apo ndonjë dallim, i cili mund të merret në konsideratë. 2. Kijasi i përshtatshmërisë: Është kijasi kur muxhtehidi nuk shikon dy ndodhitë në sferën e ligjit, që të jenë si ligj i zgjidhjes së çështjes shoqërore, por të dy ligjet i shikon nga aspekti artistik të sistemit juridik dhe përshtatshmërinë e tyre në fikh, për mënyrën se si duhet të përpilohen ligjet.

- 162.** El Amedij; Fevatihi Rahmut, 220; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 221; El Ibhaxh, 2 fq. 18; Sherhul Esnevij, 2 fq. 23.
- 163.** Tregueshmëria e tekstit përputhet me kijasin në kuptim të bartjes së ngjarjes së patekstualizuar në të tekstualizuarën, për shkak të arsyeshmërisë së njëjtë të tyre.
- 164.** El Ihkam lil Amedij, 2 fq. 63; Sherhul Udadi, 2 fq. 247; Et-Tevdijh, 2 fq. 82; Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 222; Meretil Usul, 2 fq. 236; Fevatihi Rahmut, 2 fq. 20; El med'hal ila medhheb Ahmed, 141.
- 165.** Transmetojnë gjashtë koleksionuesit dhe darukutniju na Ibn Omeri (Nejlul Evtarë, 6 fq. 85).
- 166.** Keshful Esrarë, 2 fq. 1122; Et-Telvijh alet-Tevdijh, 2 fq. 81; Fevatihi Rahmut, 2 fq. 220.
- 167.** Keshful Esrarë, 1122.
- 168.** Teksti i hadithit: “Nuk lejohet huazimi dhe shitblerja në të njëjtën kohë, ashtu siç nuk lejohen dy kushte (të kundërta) në shitblerje. Po ashtu, edhe profiti nuk sigurohet dhe as shitja e sendit, nëse nuk është në pronësi.” Transmeton Ahmedi dhe katër koleksionuesit nga Ibn Huzejmete dhe Hakimi. E ka saktësuar Tirmidhiu nga hadithi i Amr bin Shuajbit nga babai dhe gjyshi i tij (Subules Selam, 3 fq. 16). E kanë transmetuar koleksionuesit nga Hakijm bin Hazam në formulimin: *Mos shit atë që nuk e ke në dorë*. Xhemul Fevaïd, 1 fq. 644.
- 169.** Transmetojnë Ahmedi dhe koleksionistët nga Ibn Abasi r.a. (Nejlul Evtarë, 5 fq. 336).
- 170.** El-Ihkam lil Amedij, 2 fq. 91; El mustesfa, 2 fq. 254; Sherhul Udadi, 2 fq. 254; Sherhul mehalij, 2 fq. 173; Revdatu Nadhir, 2 fq. 243; El Ibhaxh, 2 fq. 22; Sherhul Esnevij, 2 fq. 39; Irshadul Fuhulë, 196.
- 171.** Et-Tekrirë vet-Tehbirë, 2 fq. 241; Meretul Usul, 2 fq. 284; Muslimu Thubut, 276.
- 172.** Ky drejtim përputhet me kodin penal të Sirisë, Egjiptit dhe Francës, të cilët nuk veprojnë me parimin e Kijasit, përderisa drejtimi i shumicës absolute përputhet me kodin penal Sovjet, Grek dhe Gjerman, të cilët e lejojnë Kijasin në bazat themelore të ligjit për dënime.
- 173.** Në këtë kemi ligjin e Shafijëve: Në çdo ligj ku mund të ketë arsytim, lejohet edhe Kijasi në të (Tehrixhul furuë al-el Usul, 51).
- 174.** Ekziston edhe një formulim tjetër: “*Jam i urdhëruar të gjykoj atë që është e jashtme dhe e hapur, ndërsa vetëm Allahu mbizotëron të fshehtën.*” Sujutiu për elementin e prodhuar ka thënë: Nuk dokumentohet me këtë shprehje. Ndoshta është transmetuar nga hadithet e sakta, por vetëm me kuptim. Në librin “Mekasidul Hamse” ka thënë: Është bërë e njohur në mes të ekspertëve të Usulit dhe Fekihëve, saqë është paraqitur në Librin e Neveviut, kur sqaron sahihun e Muslimit se është hadith, mirëpo nuk mund ta gjejmë në librat e njohur të hadithit. Dijetari Hafidh “el Iraakiu” është kategorik: se nuk ka kurrfarë baze në të. I këtij mendimi është edhe Meziju dhe të tjerët. Përfundim: Është një gjykim me kuptim të saktë, të cilin e mbështet hadithi i Umi Selemetës te gjashtë koleksionet: *Ju paraqituni te unë* (Nejlul Evtarë, 8 fq. 278). Transmetim i Ebi Davudit në librin “Xhamia”, 2 fq. 271. *Vërtet, unë gjykoj në rastet e juaja në bazë të mendimit tim, për të cilin nuk ka zbritur shpallje.*

175. E ka regjistrua Ibni Adij dhe e ka shënuar në Senedin e tij si hadhith “Mevkufë” te Ibni Mesudi. Është hadith Hasen. Të tjerët e kanë regjistrua si hadith MERFUË dhe MURSEL (Nasbu Rajeti, 2 fq. 309; Fejdule Kadirë, 1 fq. 1227).

176. Sherhul mehalij, 2 fq. 174; Sherhul Udadi, 2 fq. 255; El Ibhaxh, 2 fq. 36; Revdatu Nadhir, 2 fq. 39; El-Ihkam lil Amedij, 3 fq. 93; Muslimu Thubut, 2 fq. 277, Irshadul Fuhulë, 195.

177. El-Lema li Shijrazij, 52; El Ibhaxh, 2 fq. 23; Sherhul Esnevi, 3 fq. 41.

178. Usulu Shashij, 95; Sherhul Udadi, 1 fq. 183; El-Lema li Shijrazij, 53; Mer’etil usul, 2 fq. 286; El Ibhaxh, 3 fq. 34; Sherhul Esnevi, 3 fq. 41.

179. Tehrixhul furuë alel Usulë, 184.

Përmbajtja:

KIJASI	4
<i>Tema e parë: Definicioni dhe shtyllat e kijasit</i>	6
Shtyllat e Kijasit	9
<i>Tema e dytë: Argumentimi i kijasit</i>	11
Argumentimet e mohuesve të kijasit.....	13
Argumenti i Nidhamiut për mospranimin e kijasit.....	20
Argumentet e vërtetuesve të kijasit	23
<i>Tema e tretë: Kushtet e kijasit</i>	36
Kushtet e ligjit të bazës	39
Shtojcë: Sa i përket ligjit bazik duke sqaruar debatin dhe kritikën... 43	
Kushtet e degës.....	44
Kushtet e arsyes	53
<i>Tema e katërt: Rugët e arsyes</i>	61
<i>Rruga e parë: Teksti i arsyes në Kur'an ose në sunet</i>	63
<i>Rruga e dytë: Ixhmai</i>	71
<i>Rruga e tretë: Analiza dhe selektimi</i>	72
<i>Rrugët e eliminimit të atributëve të cilat nuk janë të vlefshme si arsye</i>	75
<i>Rruga e katërt: Përshtatshmëria</i>	77
A tregon përshtatshmëria në vetvete për arsyen?	79
Medhhebi i Ebu Hanifes ¹²⁵	87
<i>Rruga e pestë: Detalizimi (pastrimi) i lëndës (materialit)</i>	91
Dallimi në mes të detalizimit të lëndës, vërtetimit të lëndës dhe përfitimit të lëndës	93
<i>Tema e pestë: Refuzimi ndaj Kijasit</i>	94
<i>Tema e gjashtë: Llojet e kijasit</i>	100
<i>Tema e shtatë: Sfera e kijasit</i>	104
<i>Kijasi në dënime fikse dhe kompensime</i>	104
Kijasi në shkaqe, kushte dhe pengesë.....	107
Kijasi në çështje të logjikshme	110
Kijasi në gramatikë	110

Kijasi në çështje të rëndomta	113
-------------------------------------	-----