

Ekhnath Easwaran dhe Diana Morrison

*Esenca e Gitës
dhe hyrjet e kapitujve*

përzgjedhi dhe shqipëroi
Ridvan Bunjaku
nëntor 2020, janar-shkurt 2022

Përmbajtja

PARATHËNIE.....	3
HYRJE.....	3
SFONDI UPANISHADIK DHE MONOTEIZMI	5
ESENCA E GITËS	8
NJË IMAZH MË I LARTË	15
BESIMI DHE EVOLUCIONI SHPIRTËROR	17
KAPITULLI NJË: LUFTA PËRBRENDA.....	21
KAPITULLI DY: RROKJA E VETES	25
KAPITULLI TRE: SHËRBIMI VETË-MOHUES.....	30
KAPITULLI KATËR: URTIA NË VEPRIM	33
KAPITULLI PESË: HEQJA DORË DHE SHIJIMI.....	36
KAPITULLI GJASHTË: PRAKTIKA E MEDITIMIT.....	39
KAPITULLI SHTATË: URTIA NGA RROKJA	43
KAPITULLI TETË: ESENCA E PËRHERSHME E ZOTIT	46
KAPITULLI NËNTË: RRUGA MBRETËRORE.....	52
KAPITULLI DHJETË: BUKURIA MADHËSHTORE HYJNORE	55
KAPITULLI NJËMBËDHJETË: VEGIMI KOZMIK	58
KAPITULLI DYMËDHJETË: RRUGA E DASHURISË	60
KAPITULLI TREMBËDHJETË: FUSHA DHE NJOHËSI	64
KAPITULLI KATËRMBËDHJETË: FORCAT E EVOLUCIONIT	67
KAPITULLI PESËMBËDHJETË: VETJA SUPREME	69
KAPITULLI GJASHTËMBËDHJETË: DY RRUGËT	71
KAPITULLI SHTATËMBËDHJETË: FUQIA E BESIMIT	73
KAPITULLI TETËMBËDHJETË: LIRIA DHE HEQJA DORË	75

Në këtë rrugë, përpjekja kurrë nuk shkon kot, dhe nuk ka dështim.

Qoftë edhe pak përpjekje drejt vetëdijes shpirtërore

do të të mbrojë nga frika më e madhe. (2:40)

PARATHËNIE

...BHAGAVAD GITA NA E JEP një hartë dhe një libër udhëzues. Ajo e jep një përmbledhje sistematike të territorit, i tregon qasjet e ndryshme kah maja me përfitimet dhe kurthet e tyre, ofron rekomandime, na tregon çka të paketojmë dhe çka të lëmë prapa. Më shumë se secili nga të tjerët (Upanishadet dhe Dhammapada), ta jep ndjesinë e udhërrëfyesit personal. Ajo i bën pyetjet që do të mund t'i bënit ju apo unë dhe u përgjigjet atyre – pyetje jo për filozofinë apo misticizmin, por për atë se si të jetosh në mënyrë efektive në një botë të sfidave dhe të ndryshimit. Nga këto trija, është Gita ajo që ka qenë udhërrëfyesim im personal, siç ishte edhe i Mahatma Gandhit. (...)

HYRJE

PAVARËSISHT NGA ORIGJINA E SAJ, në pjesën e hershme të mijëvjeçarit të parë PES i gjejmë të formuluar qartë edhe metodat edhe zbulimet e Brahmaidja-s. Me këtë mjet introspektiv^a *rishi-t* e frymëzuar (fjalë për fjalë “parashikuesit e të ardhmes”) e Indisë së lashtë e analizuan vetëdijen e tyre për përjetimin njerëzor për të parë se a ka diçka në të që ishte absolute. Gjetjet e tyre mund të përmbliidhen në tri formulime që Aldous Huxley, duke e vijuar Leibnitz-in, i ka quajtur Filozofia e Përhershme sepse ato shfaqen në çdo epokë dhe qytetërim: (1) është një realitet i pafund, i pandryshueshëm nën botën e ndryshimit; (2) i njëjti realitet rri në thelbin e çdo personaliteti njerëzor; (3) destinimi i jetës është të zbulohet ky realitet me përjetim: domethënë, ta rrokësh (ta kuptosh me intuitë) **Zotin** sa je këtu në tokë.

^a vetë-shqyrtues i ndjenjave, mendimeve apo ideve

Këto parime dhe eksperimentet e brendshme për rrokjen e tyre mësoheshin sistematikisht në “akademitë pyjore” apo ashramet – traditë që vazhdon e pandërprerë edhe pas rreth tre mijë vitesh.

(...)

Për ata që e marrin këtë mjedis dramatik si pjesë të udhëzimit shpirtëror dhe ngatërrohen në çështjen se Gita e justifikon luftën, Gandhi kishte përgjigje praktike: veç bazojeni jetën tuaj në Gitën sinqerisht dhe sistematikisht dhe shihni a mund t’ju duket vrasja apo madje lëndimi i të tjerëve në përputhje me mësimet e saj. (Ai e deklaroi të njëjtën për Predikimin në Mal.) Vetë zemra e mesazhit të Gitës është ta shohësh Zotin në çdo krijesë dhe të veprosh përkatësisht, dhe shkrimi i shenjtë është plot vargje për ta qartësuar se çka domethënë kjo:

Unë jam gjithmonë prezent për ata që më kanë rrokur në çdo krijesë. Duke e parë tërë jetën si manifestimin tim, ata nuk janë kurrë të ndarë nga unë. Më adhurojnë në zemrat e të gjithëve, dhe të gjitha veprimet e tyre rrjedhin nga unë. Kudo të mund të jetojnë, rrijnë në mua. (6:30–31).

Kur një person reagon ndaj gëzimeve dhe hidhërimeve të të tjerëve si të ishin të tijat, ai e ka arritur gjendjen më të lartë të bashkimit shpirtëror. (6:32)

Atë e dua që është i paaftë për keqdashje, që është miqësor dhe dashamirës e i dhembshur. (12:13)

Veç ata shohin vërtet, ata që e shohin Zotin njëjtë në çdo krijesë, që e shohin të pavdekshmen në zemrat e tërë atyre që vdesin. Duke e parë Zotin e njëjtë kudo, nuk e dëmtojnë veten apo të tjerët. Kështu e arrijnë qëllimin suprem. (13: 27–28)

Studiuesit mund ta debatojnë këtë pikë përgjithmonë, por kur Gita praktikohet, mendoj, bëhet e qartë se përpjekja për të cilën shqetësohet Gita është përpjekja për vetë-zotërim. Ishte gjenialiteti i Viasës ta marrë tërë epin e madh *Mahabharata* dhe ta shohë si metaforë të luftës së përhershme ndërmjet forcave të dritës dhe forcave të errësirës në çdo zemër njerëzore. Arxhuna dhe Krishna pra nuk janë më thjesht personazhe në një kryevepër letrare. Arxhuna bëhet Gjithkushi, duke ia bërë vetë Zotit, Sri Krishnës, pyetjet e përhershme për jetën dhe vdekjen – jo si filozof, por si njeri kuintencial (mishërim i përsosur) i veprimit. E lexuar kështu, Gita nuk është dialog i jashtëm por asi i brendshëm: ndërmjet personalitetit të zakonshëm njerëzor, plot pyetje për kuptimin e jetës, dhe Vetes sonë më të thellë, që është hyjnore.

Në fakt, nuk ka asnjë mënyrë tjetër të lexohet Gita dhe të kuptohet si udhëzim shpirtëror. Po të mund ta ofroja veç një kuptim kryesor të këtij dialogu hyjnor, do të ishte të kujtonim se ai zhvillohet në thellësitë e vetëdijesisë dhe se Krishna nuk është ndonjë qenie e jashtme, njerëzore apo mbinjerëzore, por shkëndija hyjnore që rri në thelbin e personalitetit njerëzor. Kjo nuk është hamendje letrare apo filozofike; Krishna ia thotë po aq Arxhunës përsëri e përsëri: “Unë jam Vetja në zemrën e çdo krijese, Arxhuna, dhe fillimi, mesi dhe fundi i ekzistencës së tyre” (10:20).

Në formulime të tilla Gita e distilon esencën e Upanishad-eve, jo pjesë-pjesë por në mënyrë gjithëpërfshirëse, duke i ofruar shkrepjet e tyre intuitive fisnike si doracak jo i filozofisë por i aktivitetit të përditshëm njerëzor – një manual i Filozofisë së Përhershme unik në historinë e botës.

SFONDI UPANISHADIK DHE MONOTEIZMI^a

GITA, MJAFT NATYRSHËM, E MERR PËR TË MIRËQENË se audienca e saj është e njoftuar me idetë themelore të mendimit fetar hindu, shumica e të cilit mund të gjendet në Upanishade. Po ashtu përdor ca fjalor teknik nga psikologjia joga. Tërë kjo duhet të shpjegohet në terma bashkëkohorë nëse lexuesi modern duhet ta kuptojë çka është esenciale dhe e përhershme në mesazhin e Gitës dhe të mos ngecë në terminologji të çuditshme.

Së pari, megjithatë, personi jo-hindu përballet me një pengesë të tretë: shumëllojshmëria e emrave të përdorur për aspektet e **Zotit**. Nga kohët më të hershme, hinduizmi e ka shpallur një **Zot** duke e përshtatur adhurimin e tij (apo të saj, se për miliona **Zoti** është Nëna Hyjnore) në shumë emra të ndryshëm. “E vërteta është një”, thotë një varg i famshëm i Rig Vedës; “njerëzit e quajnë me emra të ndryshëm.” Të përkushtuarit murgërorë mund të zbulojnë se Shiva e mishëron shkëputjen e rreptë që e kërkojnë; të përkushtuarit që duan të jetojnë “në botë”, duke marrë pjesë në kënaqësitë e saj të pafajshme, mund ta zbulojnë te Krishna mishërimin e përsosur të idealeve të tyre. Në çdo rast, kjo veshje e Të Pafundmes në formë njerëzore shërben për ta fokusuar dashurinë e një të përkushtuari dhe për ta

^a Në origjinal është veç titulli “SFONDI UPANISHADIK” (shënim i shqipëruesit)

ofruar një ideal frymëzues. Por çfarëdo forme që adhurohet, është veç një aspekt i të njëjtit **Zot** që është një.

Në Gita – në fakt, praktikisht kudo në mitin dhe shkrimin e shenjtë hindu – i hasim edhe “zotat” në shumës. Këto janë *deva-t*, hyjni që duket të kenë ardhur me Arjanët dhe që kanë homologë që mund të njihen në kultura të tjera të ndikuara nga Arjanët: Indra, zoti i luftës dhe i stuhisë; Varuna, zoti i ujërave dhe mbikëqyrës moral; Agni, zoti i zjarrit, ndërmjetësuesi i ngjashëm me Hermesin ndërmjet qiellit dhe tokës; e kështu me radhë. Gita u referohet deva-ve si asi që adhurohen nga ata që duan t’i marrin me të mirë fuqitë natyrale dhe të mbinatyrshme, pakashumë në mënyrën e njëjtë që adhuroheshin para-ardhësit. Në terma moderne, ato mund të kuptohen më së miri se i personifikojnë forcat e natyrës.

(...)

Edhe gjersa India e lashtë po bënte përparime në shkencat natyrore dhe matematikë, urtakët e Upanishadeve po ktheheshin përbrenda për t’i analizuar shënimet që natyra ia paraqet mendjes. Duke depërduar nën shqisat, e gjetën jo një botë të objekteve të ngurta e të veçuara por një proces të pandërprerë të ndryshimit – materia duke u bashkuar, tretur dhe duke u bashkuar përsëri në formë tjetër. Mirëpo, nën këtë fluks të gjërave me “emër dhe formë”, gjetën diçka të pandryshueshme: një realitet të pafund, të pandashëm në të cilin përputhen shënimet kalimtare të botës. Ata e quajtën këtë realitet Brahman: Esenca e **Zotit**, baza hyjnore e ekzistencës.

(...)

E kam përshkruar zbulimin e Atman-it dhe Brahman-it – **Zoti** i kudondodhur dhe **Zoti** transcendent – si të ndarë, por nuk ka dallim real. Në kulmin e meditimit, urtakët e zbuluan unitetin: i njëjti realitet i pandashëm përjashta dhe përbrenda. Ishte *advaita*, “jo dy”. Upanishadja Çandogia e thotë epigramatikisht (në mënyrë të shkurtër, të mprehtë e të zgjuar), *Tat tvam asi*: “Ti je Ajo”. Atmani është Brahmani: Vetja në secilin person nuk është e ndryshme nga Esenca e **Zotit**.

As nuk është e ndryshme nga personi në person. Ajo Vetja është një, e njëjta në secilën krijesë. Ky nuk është njëfarë parimi i veçantë i shkrimeve të shenjta hindu; është dëshmia e secilit që ka kaluar nëpër këto eksperimente në thellësitë e vetëdijesisë dhe i ka ndjekur deri në fund. Ja Ruysbroeck, mistik i madh i Evropës mesjetare; çdo fjalë është zgjedhur me kujdesin më të madh:

Reprezentimi i Zotit gjendet esencialisht dhe personalisht në tërë njerëzimin. Secili e posedon atë të tërë, të plotë dhe të pandarë, dhe të gjithë bashkë jo më shumë se një i vetëm. Në këtë mënyrë jemi të gjithë një, në mënyrë intime të bashkuar në reprezentimin tonë të jashtëm, që është reprezentimi i Zotit dhe burimi në ne i tërë jetës sonë. (...)

Filozofia Sankhia i parashton dy kategori të veçanta: *Purusha*, shpirti, dhe *prakriti*, gjithçka tjetër. Ky nuk është dallimi perëndimor mendje-materie. Prakriti është fusha e asaj që mund të njihet objektivisht, fusha e fenomeneve (dukurive), bota e çkadoqoftë që ka “emër dhe formë”: domethënë, jo veç e materies dhe e energjisë por edhe e mendjes. Siç e postulon fizika një fushë të bashkuar nga e cila mund të rrjedhin të gjitha fenomenet, Sankhia e përshkruan një fushë që i përfshin edhe fenomenet mendore. Mendja, energjia dhe materia të gjitha i përkasin një fushe të forcave. *Purusha*, shpirti i pastër, është njohësi i kësaj fushe të fenomeneve, dhe i përket një rendi krejt tjetër të realitetit. Veç *Purusha* është e vetëdijshme, apo, më mirë, *Purusha* është vetë vetëdijesia. Ajo që e quajmë “mendje” është veç instrument i brendshëm që e përdor *Purusha*, siç është trupi instrumenti i saj i jashtëm. Për qëllime praktike – të paktën për sa i përket Gitës – *Purusha* mund të konsiderohet si sinonim për *Atman*. *Purusha* është Vetja, përtej tërë ndryshimit, e njëjta në secilën krijesë.

(...)

Sankhia e përshkruan prakritin si fushë të forcave të quajtura *guna-t* – koncept që tërheq goxha vëmendje në Gitë. (...)

Çdo gjendje e materies dhe e mendjes është kombinim i këtyre trive: *tamas*, amullia, *raxhas*, aktiviteti, dhe *sattva*, harmonia apo ekuilibri. Këto janë veç përkthime të përafërta, se *gunat* nuk kanë ekuivalent në asnjë filozofi tjetër që e njoh.

Gunat mund të ilustrohen duke i krahasuar me tri gjendjet e materies në fizikën klasike: e ngurtë, e lëngët dhe e gaztë. *Tamas* është energji e ngrirë, rezistenca e amullisë. Një bllok i akullit ka goxha energji në lidhjet kimike që e mbajnë bashkë, por energjia është e mbyllur, e lidhur, e ngurtë. Kur akulli shkrihet, një pjesë e asaj energjie çlirohet siç rrjedh uji; *raxhas*, aktiviteti, është si lumë i fryrë, plot fuqi të pakontrolluar. Dhe *sattva*, harmonia, mund të krahasohet me avullin kur shfrytëzohet fuqia e tij. Këto janë paralele shumë joprecize, por e përcjellin një poentë të rëndësishme për *gunat*: të trijat janë gjendje të energjisë, dhe secila mund të shndërrohet në të tjerat.

ESENCA E GITËS

GITA NUK PARAQET SISTEM TË FILOZOFISË. Ajo i ofron diçka secilit që e kërkon **Zotin**, çfarëdo temperamenti pastë ai njeri, nëpër cilëndo rrugë. Arsyeja për këtë cilësi universale tërheqëse është se ajo në thelb është praktike: është doracak për realizimin-e-Vetes dhe udhëzues për veprim.

Disa studiuesve, praktikiteti do t'u duket pretendim i madh, sepse Gita është e mbushur plot me filozofi shumë të lartë dhe madje të vështirë për t'u kuptuar. E prapë madje as filozofia e vet nuk është aty për ta kënaqur kureshtjen intelektuale; ajo është menduar të jetë aty për t'ua shpjeguar aspirantëve shpirtërorë pse kërkohet nga ta t'u nënshtrohen disiplinave të caktuara. Si çdo doracak, Gita ka më së shumti kuptim kur praktikohet.

Siç e shprehin titujt tradicionalë të kapitujve, Gita është *brahmavidyayam yogashastra*, libër mësimor mbi shkencën supreme të jogës. Por *joga (yoga)* është fjalë me shumë kuptime – po aq, mbase, sa ka rrugë për te realizimi-i-Vetes. Çfarë lloji të jogës na e mëson Gita?

Përgjigja e zakonshme është se ajo i paraqet tri joga apo madje katër – katër rrugët kryesore të misticizmit Hindu. Në *xhnana joga (jnana yoga)*, joga e njohjes, aspirantët e përdorin vullnetin dhe aftësinë për të gjykuar se çka është e mirë – për t'a ç-identifikuar veten nga trupi, mendja dhe shqisat deri kur ta dinë se nuk janë asgjë pos Vetes. Ndjekësit e *bhakti jogës (bhakti yoga)*, jogës së përkushtimit, e arrijnë qëllimin e njëjtë duke e identifikuar veten plotësisht me Zotin në dashuri; përgjithësisht, kjo është rruga e ndërmarrë nga shumica e mistikëve të Krishterimit, Hebraizmit dhe Islamit. Në *karma joga (karma yoga)*, joga e veprimit pa-vete, aspirantët e tresin identifikimin e vet me trupin dhe mendjen duke u identifikuar me tërësinë e jetës, duke e harruar veten e fundme në shërbim të të tjerëve. Dhe ndjekësit e *raxha jogës (raja yoga)*, jogës së meditimit, e disiplinojnë mendjen dhe shqisat deri kur procesi-i-mendjes ndërpritet në një prehje shëruese dhe ata shkrihen në Vetën.

Indianëve u pëlqen të klasifikojnë, dhe tetëmbëdhjetë kapitujt e Gitës thuhet të ndahen në tri pjesë gjashtë-kapitullore. E treta e parë, sipas kësaj, merret me karma joga, e dyta me xhnana joga, dhe e fundit me bhakti joga: domethënë, Gita nis me rrugën e veprimit pa-vete, kalon në rrugën e njohjes-së-Vetes, dhe mbaron me rrugën e dashurisë. Kjo skemë nuk është e ngurtë, dhe lexuesve jo-Hindu mund t'u duket vështirë ta zbulojnë atë në tekst. Por temat janë aty, dhe Krishna qartë e

zhvendos theksin e vet gjersa vijon duke e përdorur këtë fjalën *joga*. Këtu ai fokusohet në njohjen transcendentale, tejshkuese; atje në veprimin pa-vete, këtu në meditim, atje në dashuri

Kështu Gita ofron diçka për çdo lloj të aspirantit shpirtëror, dhe për dy mijë vite secila nga shkollat madhore të Filozofisë indiane e ka cituar Gitën në mbrojtje të pretendimeve të veta të veçanta. Ky fluiditet (mundësi për ndryshim, jongurtësi) nganjëherë i acaron studiuesit, që ndihen se Gita bie në kundërshtim me veten. Ajo e çudiste edhe Arxhunën (Arjuna), përfaqësuesin besnik për ty dhe për mua. “Krishna”, thotë ai në fillim të kapitullit 3, “po më thoje se njohja [xhnana] është më e mirë se veprimi [karma]; pra pse më nxit në veprim kaq të tmerrshëm? Fjalët e tua janë jokonsistente; ato më hutojnë. Ma trego *atë rrugën e vetme* për tek e mira më e lartë” (3:1-2). Pa dyshim ai flet për secilin lexues në këtë pikë, dhe për ata që vijojnë tutje duke e dashur vetëm një rrugë, hutia thjesht përkeqësohet.

Për ata që provojnë ta praktikojnë Gitën, megjithatë, ka një fije të konsistencës së brendshme që kalon nëpër këshillat e Krishna-s. Si një person që ec përreth objektit të njëjtë, Gita e merr më shumë se një pikë-pamje. Kurdo që Krishna e përshkruan një nga rrugët tradicionale për te **Zoti** ai e shikon atë rrugë nga brenda, duke i lartësuar virtytet e saj mbi të tjerat. Për momentin, kjo është *ajo rruga*; kur ai flet për *joga*, e nënkupton atë *joga* të caktuar. Kështu “kjo fjalë e lashtë” *joga*, thotë miku intim dhe sekretari i Gandit, Mahadev Desai,

*nxitet nga Gita në shërbimin që ta ketë kuptimin e tërë gamës së përpjekjes njerëzore për t'ia mësyre portave të parajsës. . . . [Ajo domethënë] gërshetimi i të gjitha fuqive të trupit dhe të mendjes dhe të shpirtit me **Zotin**; ajo domethënë disiplinë e intelektit, e mendjes, e emocioneve, e vullnetit të cilën e nënkupton një gërshetim i tillë; ajo domethënë një hijeshi e qetë e shpirtit që ia mundëson njeriut ta shikojë jetën në të gjitha aspektet e saj dhe lëmueshëm.*

Gita i bën bashkë të gjitha zotësitë e specializuara të fjalës *joga* për ta theksuar kuptimin e tyre të përbashkët: shumën e atyre që njeriu duhet t'i bëjë për ta realizuar Vetën.

Fija përmes mësimi të Krishna-s, esenca e Gitës, mund të jepet në një fjalë (dy në shqip): heqja dorë. Ky është faktori i përbashkët te katër jogat. Është fjalë e zyrtë shqip, që ta sjell në mendje asketizmin (rreptësinë) dhe mohimin e dëshirave e interesave që këshillohet fort në urdhrat e murgjërve – “skamja, dëlirësia dhe bindja” e mishëruar kaq përsosmërisht nga Françesku i Asizit (Francis of Assisi).

Kur Gita e premtion “lirinë përmes heqjes dorë”, përshtypja që e kemi shumica nga ne është se po na kërkohet të heqim dorë nga gjithçka që duam nga jeta; në këtë gjendje të dobët, pasi të kemi humbur çkadoqoftë që çmojmë, do të jemi të lirë nga pikëllimi. Kush e do këtë lloj lirie?

Por kjo nuk është fare ajo çka nënkupton Gita. Madje nuk e këshillon fort as heqjen dorë nga materialja, edhe pse sigurisht që e inkurajon thjeshtësinë. Si gjithmonë, theksi i saj është te mendja. Ajo na mëson se mund të bëhemi të lirë duke hequr dorë jo nga gjërat materiale, por nga ngjitjet vetjake me gjërat materiale – dhe, më e rëndësishme, me njerëzit. Na kërkon të heqim dorë jo nga kënaqësia e jetës, por nga të kapurit pas kënaqësisë vetjake me çfarëdo çmimi që duhet ta paguajnë të tjerët. Ajo kërkon fuqishëm, me një fjalë, heqje dorë nga vetjakësia në mendim, në fjalë dhe në veprim – temë që është e përbashkët për të gjithë mistikët, si Perëndimorë edhe Lindorë.

Mahatma Gandhi e përmbledh mesazhin e Gitës në një frazë: *nishkama karma*, veprim pa-vete, puna e lirë nga çfarëdo motive vetjake. Në këtë kuptim të veçantë, çfarëdo rruge që po e paraqet Gita në një moment të dhënë, ajo mbetet esencialisht doracak i karma jogës, se i adresohet personit që dëshiron ta kuptojë **Zotin** pa hequr dorë nga një jetë aktive në botë. Në Gita katër jogat tradicionale nuk janë ndarje të papërshekueshme, dhe në praktikë, të gjitha shkrihen dhe e përkrahen njëra-tjetrën në rrugën për te realizimi-i-Vetes.

Nishkama karma tekstualisht domethënë punë që është pa *kama*, domethënë pa merak vetjak. Kjo fjalë *kama* – në fakt tërë ideja e merakut në psikologjinë Hindu dhe Budiste – keqkuptohet shpesh. Këto fe, besohet nganjëherë, se e mësojnë një ideal të veprimit pa-merak, një nirvana të barazuar me zhdukjen e të gjitha merakeve. Kjo pamje e zyrtë është larg nga e vërteta. Meraku është karburanti i jetës; pa merak nuk mund të arrihet asgjë, e lëre më një arritje kaq mahnitëse si realizimi-i-Vetes. *Kama* nuk është merak; është merak vetjak. Buddha e quan *tanha*, “etje”: dëshira e zjarrtë, nxitëse për kënaqësi personale që kërkon të shuhet me çdo kosto, qoftë ndaj vetes apo ndaj të tjerëve. Kështu koncepti e përfshin edhe atë që mistikët Perëndimorë e quajnë vullnet-i-vetes – egoja lakuriqe që këmbëngul në marrjen e asaj që e do për kënaqësinë e vet. Gita na mëson thjesht se kjo dëshirë e zjarrtë vetjake është ajo që e bën një person të ndihet i ndarë nga pjesa tjetër e jetës. Kur ajo shuhet – kuptimi tekstual i *nirvana* – maska e egos kalimtare e të vockël bie, duke e zbuluar Vetën tonë të vërtetë.

Puno fort në botë pa ndonjë ngjitje vetjake, këshillon Gita, dhe do ta pastrosh vetëdijësinë tënde nga vullneti-i-vetes. Në këtë mënyrë çdo burrë a grua mund ta arrijë gradualisht lirinë nga skllavëria e kushtëzimit vetjak.

Kjo është disiplinë *mendore*, jo fizike, dhe dua ta përsëris se për ta kuptuar Gitan, është me rëndësi të shikohet nën sipërfaqen e urdhëresave të saj dhe të shihet gjendja mendore e përfshirë. *Nishkarma karma* nuk është “punët e mira” apo aktiviteti filantropik; puna mund t’u bëjë mirë të tjerëve dhe prapë të bartë masë substanciale të përfshirjes së egos. Puna e tillë është e mirë, por nuk është joga. Mund t’u bëjë mirë të tjerëve, por nuk do t’i bëjë mirë bërësit patjetër. Gjithçka varet nga gjendja e mendjes. Veprimi pa motiv vetjak e pastron mendjen: bërësi ka më pak gjasa të jetë i shtyrë nga egoja më vonë. Veprimi i njëjtë i bërë me motiv vetjak e ngatërron personin tutje, pikërisht duke e forcuar atë motiv ashtu që ka më shumë gjasa që përsëri të nxisë veprim vetjak.

Në Gita kjo është thënë në shumë mënyra, dhe nga dallimet në gjuhë mund të duket se Krishna po jep këshilla të ndryshme. Mirëpo, në praktikë, bëhet e qartë se këto janë veç mënyra të ndryshme të thënies së gjësë së njëjtë.

Sa për fillim, Krishna shpesh i thotë Arxhunës të “heqë dorë nga frytet e veprimit” (*karma-phala*):

Ti ke të drejtë në punën, por kurrë në frytin e punës. Kurrë nuk duhet të angazhohesh në veprim për hir të shpërblimit, as nuk duhet ta duash fort mosveprimin. Kryeje punën në këtë botë, Arxhuna, si njeri i etabluar brenda vetes – pa ngjitje vetjake, dhe njësor si në sukses si në disfatë. Se joga është lëmuesi e përsosur e mendjes. (2:47-28)

“Frytet”, natyrisht, domethënë rezultati. Ajo çka nënkupton Krishna është të hiqet dorë nga ngjitja me rezultatet e asaj që e bën: domethënë, ta japësh më të mirën në çdo ndërmarrje pa këmbëngulur se rezultatet funksionojnë në mënyrën që e do ti, apo madje edhe se a është e këndshme apo e pakëndshme ajo që e bën ti. “Ti e ke të drejtën për veprim, por jo për frytet e veprimit”: secili nga ne e ka obligimin të veprojmë drejt, por asnjë fuqi për ta diktuar se çka do të dalë nga ajo që e bëjmë. Mahatma Gandhi e shpjegon këtë me autoritetin e përjetimit të vet personal:

Me shkëputje nënkuptoj që nuk duhet të shqetësoheni se a rrjedh a nuk rrjedh rezultati që e keni merak nga veprimi juaj, përderisa motivi juaj është i pastër, e mjetet tuaja korrekte. Në të vërtetë, domethënë se gjërat do të bëhen si duhet në fund nëse kujdeseni për mjetet dhe të tjerat ia lini Atij.

“Por heqja dorë nga fryti”, paralajmëron Gandhi,

në asnjë mënyrë nuk nënkupton indiferencë ndaj rezultatit. Në lidhje me secilin veprim njeriu duhet ta dijë rezultatit që pritet të vijojë, mjetet për të, dhe kapacitetin për të. Ai që, duke qenë i pajisur kështu, është pa merak për rezultatit e megjithatë është plotësisht i zhytur në përmbushjen e duhur të detyrës që e ka përpara, thuhet të ketë hequr dorë nga frytet e veprimit të vet.

Ky qëndrim na çliron plotësisht. Çkado që të vijë – sukses a dështim, lavdërim a fajësim, fitore a disfatë – mund ta japim më të mirën tonë me mendje të qartë, e të patrazuar. Asgjë s’mund ta tundë guximin tonë apo ta thyejë vullnetin tonë; asnjë pengesë nuk mund të na dëshpërojë apo të na bëjë të ndihemi “të rraskapitur”. Qartë, siç thotë Gita: “Joga është shkathtësia në veprim” (2:50).

Vetëm personi që është i shkëputur krejtësisht dhe i përkushtuar krejtësisht, thotë Gandhi, është i lirë ta shijojë jetën. Kur i kërkuan ta përmblydhte jetën e vet “në njëzet e pesë fjalë apo më pak”, u përgjigj: “Mund ta bëj me tri!” (katër në shqip) dhe e citoi Upanishad-en Isha: “Hiq dorë dhe kënaqu (shijojë).” Ata që janë të ngjitur pazezistueshëm me rezultatet e veprimit nuk mund të kënaqen e ta shijojnë atë që e bëjnë; ata bëhen të lënduar shpirtërisht kur gjërat nuk funksionojnë dhe kapen më dëshpërueshëm kur funksionojnë. Kështu Gita e klasifikon karmën e ngjitjes si të këndshme në fillim, por “të hidhur si helmi në fund” (18:38), për shkak të skllavërisë së dhembshme të kushtëzimit.

Përsëri, Krishna i thotë vazhdimisht Arxhunës t’i dorëzojë gjithçka atij në dashuri. Por kjo nuk është këshillë tjetër, po thjesht fjalë të tjera. Krishna po kërkon nga Arxhuna të veprojë plotësisht për hir të Tij, jo për ndonjë fitim personal. E tërë poenta e rrugës së dashurisë është të shndërrohet motivimi nga “unë, unë, unë” në “ti, ti, ti” – domethënë të dorëzohen ngjitjet vetjake duke i tretur në merakun për të dhënë.

Krishna e formulon këtë më së bukuri në vargjet e famshme të Kapitullit 9 që nisin: “Çkado që bën, ma bëj dhuratë mua” (9:27). Bëje, domethënë, jo për shpërblim personal por nga dashuria për Zotin, prezent në çdo krijesë. “Çkado që ha, çfarëdo adhurimi që bën, çkado që jep, çkado që vuan”: gjithçka të bëhet e të jepet e të durohet e të shijohet për hir të Zotit në krejt, jo për veten. *Manmana*: ky është refreni i Gitës. Krishna i thotë vazhdimisht Arxhunës: “Mbushe mendjen me mua, fokusoje çdo mendim në mua, mendo për mua gjithmonë”; pastaj “do të jesh i bashkuar me mua” (shih 9:34). E njëjta urdhëresë iu dha Musait (Moisiut) dhe u përsërit nga Jezusi (Isai) dhe Muhamedi. Në terma praktikë, domethënë se

vetëdijesia do të integrohet teposhtë deri në skutat më të thella të pavetëdijes, që është pikërisht rëndësia e fjalës *joga*.

Meister Eckhart për këtë gjendje thotë me elokuencë:

*Kushdo që e ka **Zotin** në mendje, thjesht dhe veç **Zotin**, në të gjitha gjërat, një njeri i tillë e bart **Zotin** me vete në të gjitha punët e veprat e veta dhe në të gjitha vendet, dhe **Zoti** i vetëm i bën krejt punët e tij. Ai nuk kërkon asgjë pos **Zotit**; asgjë s'i duket e mirë pos **Zotit**. Ai bëhet një me **Zotin** në çdo mendim. Siç nuk mund ta tretë **Zotin** asnjë shumë-pjesë-sí, asgjë nuk mund ta tretë këtë njeri apo ta bëjë shumë-pjesësh.*

Kështu arrijmë tek ideja e “veprimi të paveprim”: e personave kaq të etabluar në identifikimin me Vetën sa që mu në mes të shërbimit të palodhje për ata përreth vetes, mbesin në paqe të brendshme, ajo që në qetësi e dëshmon veprimin. Ata nuk veprojnë, thotë Gita; është Vetja që vepron përmes tyre: “Veç ata që e shohin se të gjitha veprimet kryhen nga prakriti, gjersa Vetja mbetet e palëvizur - veç ata shohin vërtet” (13:29). Përsëri, kjo është deklaratë universale. Ja një nga më aktivet prej mistikëve, Shën Katerina nga Xhenova (St. Catherine of Genoa):

*Kur fryma (shpirti) bëhet asgjë dhe shndërrohet, pastaj ajo nga vetja as s'punon as s'flet as s'dëshiron, as s'ndien as s'dëgjon as s'kupton; as s'ka për veten ndjenjë të jashtësisë a të brendësisë, ku mund të lëvizë. Dhe në të gjitha gjërat është **Zoti** që e sundon dhe e udhëzon, pa ndërmjetësimin e asnjë krijese. Dhe gjendja e kësaj fryme është pastaj ndjenjë e një paqeje e qetësie kaq të krejtësishe sa që asaj i duket se zemra e vet, dhe qenia e vet trupore, dhe krejt edhe përbrenda edhe përjashtë, janë zhytur në një oqean të paqes së krejtësishe... Dhe ajo është kaq plot me paqe sa që edhe pse ajo e shtyp mishin e vet, nervat e veta, eshtrat e vet, asnjë gjë nuk del nga to veç paqe.*

Përsëri, kur Gita flet për “mosveprimin mu në mes të veprimi” (4:18, etj.), e thërassim Ruysbroek-un të hedhë dritë mbi këtë që duket si paradoks. Personi që e ka kuptuar-realizuar **Zotin**, thotë ai, i pasqyron të dy aspektet e Tij: “qetësinë sipas esencës së Tij, aktivitetin sipas natyrës së Tij: prehje absolute, pjellori [produktivitet] absolut[e]”. Dhe pastaj shton:

*Personi i brendshëm e jeton jetën e vet sipas këtyre dy rrugëve: domethënë pra, në pushim dhe në punë. Dhe në secilën nga to ai është plotësisht dhe pandashëm; se ai rron plotësisht në **Zotin** në saje të arritjes së qetë të merakeve dhe plotësisht në vete në saje të dashurisë së vet aktive. . . . Kjo është maja supreme e jetës së brendshme.*

Ky është lloji i vetëm i joveprimit që e rekomandon Gita. Është veprimi i llojit më të palodhshëm; e vetmja gjë joaktive është ego. Të jetosh pa flijimin ditor (*jaxhna* [*yajna*]) të shërbimit pa-vete – të punosh veç për veten, apo edhe më keq, të mos bësh asgjë – është thjesht të jesh hajdut (3:12). Nuk është e mundur të mos bësh asgjë, thotë Krishna; pikërisht vetë natyra e mendjes është aktiviteti i pandërprerë. Qëllimi i Gitës është të shfrytëzohet ky aktivitet në shërbim pa-vete, duke e hequr zotësinë helmuese të egos: “Përderisa njeriu ka trup, nuk mund të heqë dorë krejtësisht nga veprimi. Heqja dorë e vërtetë është ta heqësh dorë krejtësisht nga meraku për shpërblim personal” (18:11). Meister Eckhart shpjegon:

*Për të pasur të drejtë, një person duhet t’i bëjë një nga dy gjërat: ose duhet të mësojë ta ketë **Zotin** në punën e vet dhe aty të mbahet fort për të, ose duhet të heqë dorë krejtësisht nga puna e vet. Meqë, megjithatë, njeriu nuk mund të jetojë pa aktivitetet që janë edhe njerëzore edhe të ndryshme, duhet të mësojmë ta mbajmë **Zotin** në gjithçka që bëjmë, dhe çfarëdoqoftë puna a vendi, të vazhdojmë me të, duke mos lejuar të na pengojë asgjë.*

Do të ishte vështirë të gjendet përmbledhje më e mirë e mesazhit të Gitës kudoqoftë – dhe kjo, meqë ra fjala, nga dikush që konsiderohet ta përfaqësojë rrugën e njohjes.

Krishna e përmbyll krejt këtë në një varg të famshëm: “Braktisi të gjitha mbështetjet dhe më kërko mua për mbrojtje. Unë do të të pastroj nga mëkatet e së shkuarës; mos u pikëllo” (18:66). Krishna është Vetja; fjalët e kanë kuptimin thjesht të hidhen mënjane rekuizitat dhe varësitë e jashtme dhe të mbështetemi veç në Vetën, duke mos kërkuar fuqi askund pos përbrenda.

Pse veprimi pa-vete çon në realizim-të-Vetes? Nuk është çështje e veprimit “të mirë” që po shpërblehet hyjnishëm. Realizimi-i-Vetes nuk është ndonjëfarë kompensimi për veprat e mira. Ne mund t’i kuptojmë dinamikat nëse e kujtojmë se theksi i Gitës është te mendja. Shumica e aktivitetit njerëzor, edhe i miri edhe i keqi, njolloset nga përfshirja e egos. Aktiviteti i tillë nuk mund ta pastrojë vetëdijesinë, sepse vazhdon të prodhojë karmë të re në mendje – në terma praktikë, vazhdojmë të ngatërrohemi në atë që e bëjmë. Puna pa-vete e pastron vetëdijesinë sepse kur nuk

ka gjurmë të përfshirjes së egos, nuk prodhohet karmë e re; mendja thjesht po e përpunon karmë që tashmë e ka grumbulluar.

Shankara e ilustron këtë me ngjashmërinë me rrotën e poçarit. Puna e egos është të vazhdojë pandërprerë ta rrotullojë rrotën e mendjes dhe të bëjë vazo karmike: ide të reja për të vepruar, merake të reja për t'i ndjekur. Kur ndalet ky aktivitet i pakuptimtë, nuk bëhen më vazo, por për ca kohë rrota e mendjes vazhdon të rrotullohet nga vrulli i karmës së vet të shkuar. Kjo është periudhë ankthi në jetën e secilit mistik: ke bërë gjithçka që mundesh; tash veç mund të pritësh me njëfarë durimi të paduruar. Dikur, për asnjë arsye që mund ta kuptojë njeriu, rrota vjen deri te ndalja, duke e tretur procesin mendor në samadhi.

NJË IMAZH MË I LARTË

MBASE MËNYRA MË E QARTË për ta rrokur Gitën është të shikohet mënyra se si i përshkruan ajo – ata që i mishërojnë mësimet e saj. Portrete të tilla ka në fillim të Gitës, në mes, dhe në fund, ku secili e ofron një model të potencialit tonë të plotë njerëzor.

I pari është dhënë në fund të kaptinës 2 (2:54-72), vargje të cilat Gandhi tha se e përmbajnë çelësin e tërë Gitës. Arxhunës sapo i është treguar për njohjen-e-Vetes; tani ai e bën një pyetje shumë praktike: kur një person e arrin këtë njohje, si shfaqet ajo? Si sillen njerëzit e tillë në jetën e përditshme? Ne e presim një listë të virtyteve. Në vend të kësaj, Krishna e shpalos një befasi: shenja më e sigurt është se ata i kanë dëbuar të gjitha merakat vetjake. Shqisat dhe mendja e tyre janë stërvitur plotësisht, ashtu që janë të lira nga dëshirat shqisore dhe vullneti-i-vetes. Të identifikuar plotësisht me Vetën, jo me trupin a mendjen, ata e realizojnë pavdekësinë e vet këtu në tokë.

Implikimet e kësaj nuk përcaktohen; ato duhet t'i shohim në një person të gjallë. G. K. Chesterton tha njëherë se për ta kuptuar Predikimin në Mal, nuk duhet ta shikojmë Krishtin por Shën Françeskun (St. Francis). Për ta kuptuar Gitën shkova ta shikoj Mahatma Gandhi-n, që e kishte bërë më të mirën që kish mundur për dyzet vite për t'i përkthyer ato vargje në jetën e vet të përditshme. Duke e parë atë, e kuptova se ata “që e shohin veten në të tërën dhe të tërën në ta” thjesht nuk do të ishin në gjendje t'i dëmtonin të tjerët. Augustini e thotë me guxim: “Duaj, pastaj bëj si të pëlqen”: asgjë nuk do të dalë nga ti pos mirësi. E pashë edhe se çka domethënë ta shohësh trupin tënd me shkëputje: jo indiferencë, por kujdes me dhembshuri si

instrument i shërbimit. E pashë çka domethënë të pushosh në vllug të veprimit intensiv. Më e rëndësishmja, e rroka një nga idetë më freskuese në misticizmin Hindu: mirësinë origjinale. Meqë Vetja është thelbi i çdo personaliteti, askush nuk ka nevojë të fitojë mirësi a dhembshuri; ato janë aty tashmë. Krejt çka nevojitet është të hiqen shprehjet vetjake që i fshehin ato.

Kapitulli 12 e jep një portret tjetër në vargjet e veta përmyllëse (12:13-20), dhe këtu e marrim një listë frymëzuese të shenjave të atyre që e ndjekin rrugën e dashurisë:

Atë e dua – që është i paaftë për emocione negative, që është miqësor e i dhembshur. Duke jetuar përtej asaj që e arrin “unë”-i dhe “e imja” dhe përtej asaj që e arrin qejfi e dhembja; të durueshëm, të kënaqur, të vetë-kontrolluar, të qëndrueshëm në besim, që më jepen me tërë zemrën dhe mendjen e vet – me të tillë si këta bie në dashuri. (12:13-14).

Dhe përfundimisht vjen përshkrimi pasionant me të cilin mbaron Gita, kur Krishna i tregon Arxhunës se si ta njohë burrin a gruan që e ka arritur qëllimin suprem të jetës:

Ai që është i lirë nga lidhjet vetjake, që e ka zotëruar veten dhe pasionet e veta, e arrin përsosmërinë supreme të lirisë nga veprimi. Dëgjo dhe do të ta shpjegoj tani, Arxhuna, se si dikush që e ka arritur përsosmërinë – e arrin edhe Brahmanin, përmbushjen supreme të urtisë. (18:49-50)

Këto nuk janë rrugë të ndara, ideale të veçanta. Të tri fragmentet e përshkruajnë një person: vital, aktiv, të dhembshur, që mbështetet në veten në kuptimin më të lartë, se te Vetja kërkon çdo gjë dhe s'i duhet asgjë nga jeta pos shansit për të dhënë. Më shkurt, një person i tillë e di se kush është, dhe në atë dije është gjithçka.

Kjo nuk është turrje ikëse nga jeta, siç pretendohet shpesh. Është turrje *kah* jeta, duar-hapur, krahë-hapur: “duke fluturuar, duke vrapuar e duke u gëzuar”, thotë Thomas à Kempis, se “ai është i lirë dhe nuk do të jetë i lidhur”, asnjëherë i ngatërruar në dyshime-të-vetes, konflikt a lëkundje. Larg nga të qenët pa-merak – shihe Gandhin, Katerinën e Sienës (Catherine of Siena), Shën Terezën (St. Teresa), Shën Françeskun (St. Francis) – burri a gruaja që e kupton-realizon Zotin ia ka nënshtruar të gjitha pasionet njerëzore – merakut mbizotërues për të dhënë e për të dashur e për të shërbyer; dhe në atë bashkim mund ta shohim, jo zhdukjen e personalitetit, por lulëzimin e tij të plotë. Kjo është domethënia e të qenët plotësisht

njerëzor; jetët tona të zakonshme të stimulit e reagimit, marrjes e shpenzimit, krahasimisht duken po aq të zbehta sa ëndrrat që na kujtohen. Ky lulëzim i shpirtit e tërheq, ma merr mendja, secilin. “Ky është gëzimi i vërtetë në jetë”, thotë Bernard Shaw:

qenia që përdoret për një qëllim të njohur nga vetja si [asi qëllimi] i fuqishëm;... të qenët forcë e Natyrës në vend se [të qenët] mpiksje vetjake e vockël e disponimeve të këqija dhe e fyerjeve që ankohet se bota nuk do ta përkushtojë veten të të bëjë të lumtur.

Në vend të “Natyrës” me *N* të madhe, natyrisht, Gita do të thoshte “instrument i Vetes”: por ky është dallimi i vetëm. Një nga veçoritë më tërheqëse të Gitës për kohët tona është se i qartëson keqkuptimet për jetën shpirtërore dhe e shfaq atë siç është: aktive, e gëzueshme, e qëllimshme, rrugë e mesme ndërmjet ekstremeve që e zbukuron jetën e përditshme.

BESIMI DHE EVOLUCIONI SHPIRTËROR

EDHE NJË KONCEPT TË FUNDIT të papërkthyeshem^a dhe pastaj do ta lë Gitën të flasë vetë për veten. Ai koncept është *shraddha*, dhe ekuivalenti i vet më i afërt anglisht është *faith* (besim, fe). Unë e kam përkthyer ashtu, por *shraddha* domethënë shumë më shumë. Tekstualisht është “ajo që është e vendosur në zemër”: të gjitha besimet që i mbajmë kaq thellësisht sa që kurrë nuk mendojmë t’i vëmë në pyetje, t’i shqyrtojmë. Është grupi, seti i vlerave, i aksiomave, i paragjykimeve dhe i paradikimeve të favorshme që i ngjyros perceptimet tona, e qeveris të menduarit tonë, i dikton reagimet tona dhe i formëson jetët tona, përgjithësisht pa qenë ne as të vetëdijshëm për prezencën dhe fuqinë e saj.

Kjo mund të tingëllojë filozofike, por *shraddha* nuk është abstraksion intelektual. Është pikërisht vetë substanca jonë. Gita thotë: “Një person është ajo çfarë është *shraddha* e vet” (17:3). Bibla i përdor pothuaj të njëjtat fjalë: “Siç mendon njeriu në zemër, i tillë është”. *Shraddha* reflekton gjithçka që e kemi bërë vetë dhe tregon kah ajo që jemi bërë. Por nuk ka asgjë pasive në lidhje me

^a Kjo është pjesa e fundit e parathënies. Shih para kësaj pjesët “Esenca e Gitës” dhe “Një imazh më i lartë” të botuara në blogun e njëjtë si ky botim.

shraddhën. Ajo është plot potencë, se e nxit veprimin, e kushtëzon sjelljen dhe e përcakton se si shohim dhe prandaj si reagojmë ndaj botës përreth nesh.

Kur Norman Cousins flet për një “sistem të besimeve” të ngjashëm me sistemin e organeve të trupit, ky është një aspekt i shraddhës; ai po i referohet fuqisë për të shëruar apo për të dëmtuar që është e qenësishme në idetë tona për veten. Një person me sëmundje serioze beson se ka për t’ia dhënë një kontribut botës dhe kështu shërohet; një tjetër beson se jeta e vet është e pavlerë dhe vdes: kjo është fuqia e shraddhës. Ngjashëm, imazhi-i-vetes është pjesë e shraddhës. Një person beson se do të ketë sukses në jetë dhe tejkalon pengesa të mëdha; një tjetër, që beson se s’mund të bëjë asgjë, mund të jetë më i talentuar dhe të përballet me më pak vështirësi por të arrijë shumë pak.

E megjithatë shraddha nuk është përcaktim brutal apo fantazi që ka shumë pak gjasa të ndodhë. Kur Shën Gjoni i Kryqit (St. John of the Cross) thotë “Ne jetojmë në atë që e duam”, ai po e shpjegon shraddhën. Kjo është bota jonë. Jetët tona janë shprehje elokuede të besimit tonë: asaj që e konsiderojmë t’ia vlejë ta kemi, ta bëjmë, ta arrijmë, të jemi. Ajo për çka përpiqemi e shfaq atë që e vlerësojmë; ne e mbështesim shraddhën me kohën tonë, me energjinë tonë, me vetë jetët tona.

Kështu shraddha e përcakton fatin. Siç e formulon Buddha: “Krejt çka jemi është rezultat i asaj që e kemi menduar. Ne ndërtohem nga mendimet tona; ne formësohem nga mendimet tona.” Siç mendojmë, ashtu bëhemi. Kjo është e vërtetë jo veç për individët por edhe për shoqëritë, institucionet dhe qytetërimet, sipas ideve dominuese që i formësojnë veprimet e tyre. Besimi në teknologji, për shembull, është pjesë e shraddhës së qytetërimit bashkëkohor.

“Shraddha e drejtë”, sipas Gitës, është besimi në ligjet shpirtërore; në unitetin e jetës, në prezencën e hyjnore në çdo person, në natyrën esencialisht shpirtërore të qenies njerëzore. “Shraddha e gabuar” nuk është patjetër moralisht e gabuar, po thjesht injorante. Ajo domethënë të besohet se në jetë nuk ka më shumë se ekzistenca fizike, se qenia njerëzore është veç entitet biokimik, se lumturia mund të fitohet duke ndjekur interesa private dhe duke e injoruar pjesën tjetër të jetës. Besimet e tilla janë të papërshtatshme: ne e kemi ngjitur shraddhën tonë me besime që jeta nuk mund t’i vërtetojë. Herët a vonë ato duhet të dalë se janë false, dhe pastaj shraddha jonë ndryshon. Porsi të menduarit tonë, pra – porsi ne vetë – evoluon edhe shraddha. Qëllimi i karmës është t’i shpjegojë pasojat e shraddhës, ashtu që përmes të provuarit e të gabuarit, jetë pas jete, shpirti individual e fiton llojin e besimit që çon në përmbushjen e qëllimit suprem të jetës. Krishna e shpjegon dinamikën:

Kur një person i përkushtohet diçkaje me besim të plotë, unë e unifikoj besimin e tij në atë gjë. Pastaj, kur besimi unifikohet plotësisht, njeriu e fiton objektin e përkushtimit. Në këtë mënyrë, çdo merak përmbushet nga unë. (7:21-22)

Ky është mbase kuptimi i brendshëm intuitiv më me dhembshuri në evolucionin njerëzor – që është shprehur ndonjëherë. Gita është e zhytur në të, por ai nuk është ekskluziv për Gitën apo për Hinduizmin. “Ju pëlqeu apo jo, e dini apo jo”, thotë Meister Eckhart, “fshehtësisht Natyra kërkon dhe gjurmon dhe përpiqet ta shpalosë e ta qesë në dritë pistën në të cilën mund të gjendet Zoti.” I tërë qëllimi i çdo përjetimi, i çdo aktiviteti, i çdo zotësie, është ta kthejë qenien njerëzore përbrenda dhe ta çojë secilin nga ne prapa te burimi ynë hyjnor. Kështu çdo person që kërkon kënaqësi në botën përjashtë – qejf, fuqi, profit, prestigj – realisht po e kërkon Zotin: “Siç më afrohen, ashtu i pranoj. Të gjitha shtigjet, Arxhuna, çojnë tek unë” (4:11).

Dy forca e përshkojnë jetën njerëzore, thotë Gita: shtytja përpjetë (telart) e evolucionit dhe ngrehja teposhtë e të shkuarës sonë evolucionare. Në fund të fundit, pra, Gita nuk është libër i urdhëresave por libër i zgjedhjeve. Ajo nuk e përmend mëkatin, por kryesisht flet për injorancën dhe pasojat e saj. Krishna i tregon Arxhunës për Vetën, forcat e mendjes, marrëdhëniet midis mendimit e veprimit, ligjin e karmës, dhe pastaj konkludon: “Tani, Arxhuna, reflekto për këto fjalë dhe pastaj bëj si të duash” (18:63). Përpjekja e madhe është ndërmjet dy gjysmave të natyrës njerëzore, dhe zgjedhjet parashtrohen në çdo moment. Secili që e ka pranuar këtë sfidë, ma merr mendja, do të dëshmojë se jeta nuk ofron betejë më të ashpër se sa kjo luftë përbrenda. Ne nuk kemi zgjedhje në lidhje me luftimin; ai është i integruar në natyrën njerëzore. Por e kemi zgjedhjen se në cilën anë do të luftojmë:

Duke më kujtuar mua, do t'i tejkaloj të gjitha vështirësitë përmes mirësisë sime të hijshme. Por nëse nuk ma vë veshin dhe nuk je i vëmendshëm për mua në vetë-vullnetin tënd, asgjë nuk do të të hyjë në punë. Nëse thua në mënyrë egotiste (të vetëkënaqur): “Nuk do të luftoj në këtë betejë”, vendimi yt do të jetë i padobishëm; vetë natyra jote do të të fusë në të. (18:58-59)

Prandaj, më kujto në çdo kohë dhe vazhdo të luftosh. Me zemrën dhe mendjen tënde të synuar tek unë, sigurisht që do të vish tek unë. (8:7)

Kështu Gita e vë fatin njerëzor plotësisht në duart njerëzore. Bota e saj nuk është deterministike, por as s'është shprehje e shansit të verbër: ne i formësojmë vetet tona dhe botën tonë përmes asaj që e besojmë dhe e mendojmë dhe mbi të cilën veprojmë, qoftë për mirë apo për keq. Në këtë kuptim Gita hapet jo te Kurukshetra (qyteti) po te *dharmakshetra* (vendi i shenjtë), fusha e dharmës, kur Arxhuna dhe Krishna po qëndrojnë fort për të gjithë ne.

- Eknath Easwaran

Kapitulli një: Lufta përbrenda

SRI KRISHNA E NGUSHËLLON dhe e udhëzon Princin Arxhuna gjersa ky po shkon në betejë kundër familjes dhe miqve për ta mbrojtur pretendimin e vëllait të madh për fronin e lashtë të Kuru-ve. Kështu nis shkrimi i shenjtë madhështor i quajtur Bhagavad Gita, “Kënga e Zotit”. Sri Krishna është Bhagavan-i, “Zoti”^a, mishërimi misterioz i Zotit Vishnu, aspektit të **Zotit** që kujdeset për gjithësinë dhe e ruan nga forcat që vazhdimisht punojnë për ta shkatërruar dhe korruptuar. Krishna është shfaqur në tokë si princ mbretëror i shtëpisë së Xhadava-ve; kështu ai e kombinon madhështinë tokësore me një fuqi të fshehur shpirtërore. Shumica e njohin veç si princ të parëndësishëm, por urtakët e kanë parë duke e zbuluar fuqinë e vet për ta shkatërruar të keqen dhe për ta mbrojtur të mirën.

Megjithatë, beteja e Bhagavad Gitës nuk është lufta e Krishnës; është e Arxhunës. Krishna është veç karrocieri dhe këshilltari i Arxhunës. I ka premtuar Arxhunës se do të jetë me të nëpër tërë sprovën, por sado që e shpreson me pasion fitoren e Arxhunës, është betuar se do të jetë joluftëtar në luftime. Pozita e karrocierit është e ulët në krahasim me statusin dhe lavdinë e luftëtarit të cilin e vozit, por Krishna e merr këtë rol modest nga dashuria për Arxhunën. Si karrocier, është në pozitë të përsosur t’i japë këshilla dhe inkurajim Arxhunës pa e shkelur premtimin e vet të mos i bashkohet luftës.

Për ta siguruar pretendimin e tyre për fronin, Arxhuna dhe vëllezërit e tij duhet ta luftojnë jo një ushtri të huaj por kushërinjtë e tyre, që e kanë mbajtur mbretërinë për shumë vite. Tragjikisht, forcat kundër tyre e përfshijnë xhaxhain e tyre, mbretin e verbër Dhritarashtra, dhe madje edhe mësuesit dhe pleqtë e nderuar që e udhëzuan Arxhunën dhe vëllezërit e tij kur ishin të rinj. Arxhuna, natyrisht, dëshiron ta fitojë fronin për vëllain e tij, që është trashëgimtari i ligjshëm i dinastisë Kuru dhe ka duruar shumë padrejtësi. Por është i tronditur që pritet t’i luftojë njerëzit e tij. Kështu, në mëngjesin që do të nisë beteja e madhe, i drejtohet Krishnës, mikut dhe këshilltarit të tij shpirtëror dhe i bën pyetje më të thella për jetën që nuk i ka bërë kurrë më parë. Bhagavad Gita është përgjigja e Krishnës.

Luftëtarët e tjerë që shfaqen diku tjetër në dramë përmenden në këtë kapitull të parë të Gitës. Për indianët këto janë figura të njohura nga e shkuara legjendare, por

^a Aty ku anglisht është “Lord” është përkthyer “Zot” pa bold, për dallim nga fjala “God” që është përkthyer “Zot” me bold. Fjala Lord e përcjell kuptimin e Zotëruesit.

për shumicën e lexuesve perëndimorë do të jenë emra të panjohur dhe madje të pashqiptueshëm. Arxhuna dhe vëllezërit e tij njihen si Pandava-t, “bijtë e Pandu-së”: Xhudhishthira, Bhima, Arxhuna, Sahadeva dhe Nakula. Pala tjetër quhen Kaurava-t, “bijtë e Kuru-së”. Kjo është disi çorientuese, se të dy palët e familjes mbretërore janë Kuru nga lindja. Por Pandava-t tani janë në pozitën që duken të jenë fraksioni disident, kështu që quhen “bijtë e Pandu-së” për t’i dalluar nga familja më e madhe.

Pandu ishte dikur mbret i mbretërisë së Hastinapurës, por u tërhoq në pyll në vetmim shpirtëror dhe vdiq i ri. Vëllai i tij i madh, Dhritarashtra, ishte i verbër që nga lindja, kështu që nuk u emërua kurrë sundimtar, por e ndau pushtetin me vëllain e tij. Kur vdiq Pandu, duhej ta kishte pasuar djali i tij i madh, Judhishthira; por meqë Judhishthira ishte veç çun, Dhritarashtra vazhdoi pas vdekjes së Pandu-së.

Mirëpo, me kalimin e kohës, lidhja e Dhritarashtrës me djalin e tij të madh, Duriোধana, gradualisht ia mori anën. Në vend se të ngritej në nivelin e paanshmërisë mbretërore dhe t’ia lejonte Judhishthirës pretendimin e tij të drejtë, mbreti i vjetër i verbër nisi të konspirojë me kërkesën e të birit për ta pasuar fronin. Në fakt, linja e trashëgimisë ishte ndërlikuar gjatë disa brezave dhe nuk ishte e paimagjinueshme që Duriোধana duhej të sundonte me radhë. Por cilësitë e jashtëzakonshme të Judhishthirës dhe korruptimi i Duriोधanës gradualisht e vendosën çështjen, të paktën nga pikëpamja morale. Për Duriोधanën, konflikti mund të zgjidhej veç në fushën e betejës.

Luftëtarët e tjerë përmenden shkurt në kapitullin 1. Dy figura veçanërisht të rëndësishme në rrëfimin Mahabharata janë Drona dhe Bhishma. Drona u lind brahmin, anëtar i kastës priftërore, por në kërkim të pasurisë e mori rrugën e luftëtarit dhe shkëlqeu në njohuritë e armëve. Ishte mësuesi, guruja, i të gjithë princave mbretërorë në rininë e tyre, si i bijve të Pandusë ashtu edhe i bijve të Dhritarashtrës. Kështu, ishte ai që ua mësoi të dy palëve aftësitë e luftës – ironi që Duriोधana gjuhë-ashpër e thekson në vargun 3:

O mësuesi im, shikoje këtë ushtri të fuqishme të Pandava-ve, të grumbulluar nga vetë dishepulli yt i talentuar, Judhishthira.

Arxhuna ishte nxënësi më i mirë i Dronës kur ishte fjala për harkun, duke e kaluar madje edhe vetë djalin e Dronës, Ashvatthamën.

Bhishma, “gjyshi” i të dy palëve, në fakt nuk është gjyshi i princave, por burrështetas më i vjetër i respektuar. Si këshilltar shumëvjeçar i Dhritarashtrës, e konsideron detyrë të tij të qëndrojë pranë mbretit të tij dhe të përpiqet ta mbrojë nga dobësitë e tij dhe vendimet e gabuara.

Një figurë tjetër e prezentuar në kapitullin 1 është Sanxhaja, që ia tregon tërë Gitën mbretit të verbër Dhritarashtra. Sanxhaja nuk është i pranishëm në fushën e betejës, por teksti na tregon se urtaku Viasa, komponuesi i Gitës, i ka dhënë shikim hyjnor që të mund të shohë dhe të raportojë gjithçka.

Kapitulli 1 na lë fort të vetëdijshëm se jemi në fushë të betejës, duke pritur të nisë një luftë katastrofike; por sapo Krishna e nis udhëzimin e tij, e lëmë prapa fushëbetejën dhe futemi në sferat e filozofisë dhe vizionit mistik. Kapitulli i parë është veç urë për te temat reale të Gitës, dhe prandaj nuk duhet të na vonojë tepër në studimin tonë të poemës.

E megjithatë kapitulli i parë ka shkaktuar debat të madh, kryesisht për shkak të asaj që ka për të thënë për moralitetin e luftës. Në thelb ka pasur dy pikëpamje, që janë pothuaj (por mbase jo plotësisht) të papajtueshme. Së pari, është pikëpamja ortodokse hindu se Gita e miraton në heshtje luftën për klasën e luftëtarëve: është *d-harma*, detyra morale, e ushtarëve të luftojnë për një kauzë të mirë, megjithëse kurrë për udhëheqës të këqij. (Duhet shtuar se kjo është pjesë e një kodi të hollësishëm dhe shumë kalorësiak që i përshkruan rregullat e drejta të luftës.) Sipas kësaj pikëpamjeje ortodokse, mësimi i *Mahabharatës* (dhe rrjedhimisht i Gitës) është se megjithëse lufta është e keqe, është e keqe që nuk mund të shmanget – e keqe edhe tragjike edhe e nderueshme për vetë luftëtarin. Lufta për një kauzë të drejtë, e bërë drejt, është në përputhje edhe me vullnetin hyjnor. Për shkak të kësaj, në Mahabharata, Judhishtira dhe vëllezërit e tij fisnikë e gjejnë paqen e tyre në botën tjetër kur ta kenë përfunduar detyrën e tyre në tokë.

Pikëpamja e mistikëve është më subtile. Për ta beteja është alegori, përpjekje kozmike ndërmjet të mirës e të keqes. Krishna e ka zbuluar veten në tokë për ta rivendosur drejtësinë dhe po kërkon nga Arxhuna të angazhohet në përpjekje shpirtërore, jo tokësore. Sipas këtij interpretimi, Arxhunës i kërkohet ta luftojë jo farefisën e vet po veten e tij më të ulët. Mahatma Gandhi, që e bazonte jetën e tij në Gite që nga të njëzetat e tutje, ndihej se do të ishte e pamundur ta jetosh llojin e jetës që mësohet në Gite dhe ende të përfshihesh në dhunë. Të argumentosh se Gita e miraton në heshtje dhunën, thoshte ai, domethënë t’u kushtosh rëndësi veç vargjeve të saj fillestare – parathënies, si të thuash – dhe ta shpërfillësh vetë shkrimin e shenjtë.

Për disa, ndihmon në qartësimin e kësaj pyetjeje ta shikosh Gitën si një Upanishad, deklaratë mistike nga Vedat, që u përfshi si pjesë e epikës luftarake të një epoke të mëvonshme. Kapitulli 1 i Gitës pastaj formon urë goxha të rrezikshme ndërmjet botës së luftëtarit dhe pjesës thelbësore të Gitës – shpalljeve të Sri Krishnës për të vërtetën shpirtërore.

– Diana Morrison

Kapitulli dy: Rrokja^a e Vetes

SI MËSUES SHPIRTËROR i Arxhunës, detyra e Sri Krishnës tani është ta zgjojë Arxhunën nga dëshpërimi i vet dhe ta vendosë në rrugën drejt Rrokjes së Vetes (Vetë-kuptimit).

Arxhuna është në thelb njeri i veprimit, i njohur për trimërinë, fisnikërinë dhe aftësinë e tij në artet e luftës – inteligjent, por jo i dhënë pas reflektimit. E megjithatë, në krizën e tij aktuale, e zbulon se jeta aktive nuk mjafton. Detyrohet t'i bëjë pyetjet e përhershme për jetën e vdekjes. A ka ai shpirt? A i mbijeton ai [shpirti] vdekjes? A ka realitet më të thellë sesa ai që e perceptojmë në botën rreth nesh? Nëse po, a është e mundur të njihet drejtpërdrejt, dhe (meqë Arxhuna është gjithmonë praktik) çfarë efekti ka një njohje e tillë në jetën e përditshme?

Në përgjigjen e tij, Krishna i prek pothuajse të gjitha temat dhe konceptet kryesore të Gitës. Kapitulli 2 është prandaj një lloj përmbledhje e gjashtëmbëdhjetë kapitujve vijues.

Sri Krishna fillon duke ia kujtuar Arxhunës natyrën e tij të pavdekshme: Vetja e tij reale, Atmani, nuk vdes kurrë, se nuk është lindur kurrë; është e përhershme. Pra Gita nuk na çon nga një fazë e vetëdijes shpirtërore te tjetra, por fillon me premisën vendimtare: shpirti i pavdekshëm është më i rëndësishëm se bota kalimtare.

Duke e ditur se është jashtë thellësisë së tij në këto sfera të brendshme të mendjes e shpirtit, Arxhuna i kërkon zyrtarisht Krishnës të jetë mësuesi i tij shpirtëror apo *guru*. Ky është parakusht themelor i anëtarësimit të një dishepulli në traditën hindu, ku besohet se praktikisht të gjithë kërkuesve u duhet udhëzimi i një mësuesi me përvojë. Arxhuna nuk bën përjashtim, dhe është me fat ta ketë vetë Krishnën guru. Në kuptimin alegorik, Krishna është simbol i Atmanit, Vetes më të thellë të Arxhunës.

Ky kapitull e prezenton idenë e rilindjes apo *samsarën*. Vetja e vesh trupin si veshje; kur veshja është e vjetër, hidhet mënjandë dhe vendoset një e re. Kështu shpirti, apo *xhiva*, udhëton nga jeta në jetë. Siç është vdekja e sigurt për të gjallët, rilindja është e sigurt për të vdekurit. Krishna e siguron Arxhunën se natyra e tij themelore nuk është subjekt i kohës dhe i vdekjes; e megjithatë ia kujton se ai nuk mund ta rrokë këtë të vërtetë nëse nuk mund të shohë përtej dualiteteve të jetës:

^a “Realization”: procesi i të kuptuarit të diçkaje në nivel intuitiv, shpirtëror

kënaqësia dhe dhembja, sukcesi dhe dështimi, madje edhe nxehti dhe ftohti. Gita nuk e mëson një shpirtërore (spiritualitet) që synon jetë të këndshme në të përtejmen, as nuk e mëson një rrugë për ta rritur fuqinë në këtë jetë apo tjetrën. Ajo e mëson një shkëputje themelore nga kënaqësia dhe dhembja, siç e thotë ky kapitull më shumë se një herë. Veç në këtë mënyrë një individ mund të ngritet mbi ndikimin e dualiteteve të jetës dhe të identifikohet me Atmanin, Vetën e pavdekshme.

Po ashtu, Gita nuk e mëson një përndritje të bazuar në njohje të shkrimeve të shenjta. Gjëja e rëndësishme është përjetimi i drejtpërdrejtë mistik, të cilin Krishna më vonë do ta nxisë Arxhunën ta fitojë për vetë.

Ky kapitull i përcakton përkufizimet e ndryshme të *jogës* të shpjeguara në Gitë. Këtu fjala nuk i referohet pozave fizike dhe ushtrimeve (*hatha yoga*) që nënkuptohen në Perëndim; ajo i referohet në radhë të parë disiplinimit të mendjes. “Joga është balansi i mendjes”: shkëputja nga dualitetet e dhembjes dhe kënaqësisë, suksesit dhe dështimit. Prandaj “joga është aftësi në veprim”, sepse ky lloj i shkëputjes kërkohet nëse personi do të veprojë në liri, në vend se thjesht të reagojë ndaj ngjarjeve i shtrënguar nga ndikimi. Krishna nuk po përpiqet ta bindë Arxhunën të bëjë lloj tjetër të jetës dhe të heqë dorë nga bota siç do të bënte një murg apo një vetmitar. Ai i thotë Arxhunës se nëse mund të mirëvendoset në jogë – në qetësi të palëkundshme, në paqe të thellë të mendjes – do të jetë më efektiv në sferën e veprimit. Gjykimi i tij do të jetë më i mirë dhe të pamurit i qartë nëse nuk ngatërrohet emocionalisht me rezultatin e asaj që e bën.

Arxhuna tani e bën pyetjen e tij të parë si student i Krishnës. Mësuesi i tij kishte folur për urtinë shpirtërore: njohjen e drejtpërdrejtë, eksperimentale të Vetes së pavdekshme. Arxhuna dëshiron ta dijë se çfarë ndryshimi bën ky lloj urtie në jetën e përditshme. Nëse një person e mirëvendos një vetëdije gjithmonë-prezente të thelbit të hyjnoritetit brenda vetes, si ndikon kjo në mënyrën si jeton? Arxhuna nuk është i interesuar në atë se çka besojnë njerëzit, por në atë si sillen në jetë.

Përgjigjja e Krishnës (2:55-72) është një nga fragmentet më të cituara në Gitë:

A R X H U N A

⁵⁴ Më trego për ata që jetojnë të mirëvendosur në urti, gjithmonë të vetëdijsëm për Vetën, O Krishna. Si flasin? Si rrinë ulur? Si lëvizin përreth?

K R I S H N A

⁵⁵ Jetojnë në urti ata që e shohin veten në të gjithë dhe të gjithë në ta, që kanë hequr dorë nga çdo merak vetjak dhe çdo ndjesi shumë e fortë e dëshirës vetjake që e torturon zemrën.

⁵⁶ As të trazuar nga pikëllimi as të etur pas kënaqësisë, jetojnë të lirë nga epshi dhe frika dhe zemërimi. Të mirëvendosur në meditim, janë vërtet të urtë. ⁵⁷ Të paprangosur më nga të lidhurit vetjak, as nuk ngazëlleen nga fati i mirë as nuk dëshpërohen nga i keqi. Të tillë janë të thellët në shpirt.

⁵⁸ Siç i tërheq një breshkë gjymtyrët e saj, të urtët mund t'i tërheqin shqisat e tyre sipas dëshirës. ⁵⁹ Aspirantët abstenojnë nga kënaqësitë shqisore, por ende kanë dëshirë të zjarrit për to. Këto dëshirime të gjitha zhduken kur ata e shohin qëllimin më të lartë. ⁶⁰ Edhe atyre që e ecin rrugën, shqisat e stuhishme mund t'ua marrin mendtë. ⁶¹ Jetojnë në urti ata që i nënshtrojnë shqisate tyre dhe e mbajnë mendjen e vet gjithmonë të interesuar thellësisht në mua.

⁶² Kur vazhdon të mendosh për objektet shqisore, vjen të lidhurit. Të lidhurit e prodhon merakun, epshin e zotërimit që digjet në zemërim. ⁶³ Zemërimi e mjegullon gjykimin; më nuk mund të mësosh nga gabimet e shkuara. Humbet fuqia për të zgjedhur midis të urtës dhe të paurtës, dhe jeta jote është shpërdorim i plotë. ⁶⁴ Por kur lëviz mes botës së shqisave, i lirë si nga të lidhurit edhe nga neveria, ⁶⁵ vjen paqja në të cilën mbarojnë të gjitha pikëllimet, dhe jeton në urtinë e Vetes.

⁶⁶ Mendja e pabashkuar nuk është fare e urtë; si mund të meditojë? Si me qenë në paqe? Kur nuk njeh paqe, si mund të njohësh gëzim? ⁶⁷ Kur e lë mendjen ta ndjekë thirrjen e shqisave, ato ta largojnë gjykimin më të mirë si stuhitë që e shmangin një barkë nga drejtimi i saj i planifikuar në det.

⁶⁸ Përdore tërë fuqinë tënde për t'i çliruar shqisat si nga të lidhurit edhe nga neveria dhe jeto në urtinë e plotë të Vetes. ⁶⁹ Një urtak i tillë zgjohet ndaj dritës në natën e të gjitha krijesave. Ajo të cilën bota e quan ditë është nata e paditurisë për të urtin.

⁷⁰ Si lumenjtë që rrjedhin në oqean por nuk mund ta bëjnë oqeanin e paanë të vërshojë, ashtu derdhen rrjedhat e botës-shqisore në detin e paqes që është urtaku. Por kjo nuk është kështu me merakuesin e merakeve.

⁷¹ Janë përgjithmonë të lirë ata që heqin dorë nga të gjitha meraket vetjake dhe shkëputen nga kafazi-ego i “unë”, “mua” dhe “imja” për t'u bashkuar me Zotin. ⁷² Kjo është gjendja supreme. Arrije këtë dhe kalo nga vdekja në pavdekësi.

Mahatma Gandhi thoshte se këto vargje e përmbajnë esencën e Gitës: po të humbte pjesa tjetër e shkrimit të shenjtë, veç ky fragment do të mjaftonte për ta mësuar një mënyrë të plotë të jetesës. Ata që janë të mirë-vendosur në urti (*sthit-praxhna*) jetojnë në vetëdije të vazhdueshme e të pandërprerë se nuk janë trupi që shuhet por Atmani. Për më tepër, e shohin Vetën e njëjtë në secilin, se Atmani është universalisht prezent në të gjithë.

Një i tillë, thotë Krishna, nuk identifikohet me meraket personale. Këto merake janë në sipërfaqen e personalitetit, dhe Vetja është pikërisht thelbi i tij. Burri apo gruaja që e ka rrokur veten (i-e vetërealizuar) nuk motivohet nga meraket personale – me fjalë të tjera, nga asnjë merak për *kama*, kënaqësi personale. Kjo ide është mbase e huaj për mënyrat bashkëkohore të të menduarit, por themelore për Gitën – dhe, në të vërtetë, për mistikët e të gjitha traditave.

Më konkretisht, fjala *kama* i referohet çfarëdo kënaqjeje të egos apo të shqisave që na ngatërron në botën e samsarës, dhe kështu na largon nga thelbi i qenies sonë, Vetes. Të mirëvendosurit në rrokjen e Vetes i kontrollojnë shqisat e tyre në vend se t'i lënë shqisat t'i kontrollojnë ata. Nëse shqisat nuk kontrollohen, paralajmëron Krishna, mendja (apo emocionet) do t'i ndjekin kudo që t'i çojnë [shqisat]. Përfundimisht, një person që i ndjek shqisat e humb forcën e vullnetit dhe unitetin e qëllimit; zgjedhjet e tij diktohen nga meraket e tij. Kur vullneti devijohet nga meraku për kënaqësi, mendja bëhet e hutuar dhe e shpartalluar. Në mënyrë vendimtare, paralajmëron Krishna, kjo çon në shkatërrim shpirtëror:

Kur vazhdon të mendosh për objektet shqisore, vjen të lidhurit. Të lidhurit e prodhon merakun, epshin e zotërimit që digjet në zemërim. Zemërimi e mjegullon gjykimin; më nuk mund të mësosh nga gabimet e shkuara. Humbet fuqia për të zgjedhur midis të urtës dhe të paurtës, dhe jeta jote është shpërdorim i plotë. (2:62-63)

E megjithatë Gita nuk e rekomandon asketizmin. Është më shumë çështje e stërvitjes së trupit, të mendjes dhe të shqisave.

Pikërisht në fund të kapitullit, Krishna e prezenton idenë se nuk mjafton t'i zotërosh të gjitha meraket vetjake; nevojitet edhe të nënshtrohet posesiviteti dhe egocentrizmi. Nëse mund të kalohet kjo vijë vendimtare, atëherë kërkuesi do ta njohë Vetën e vërtetë, të pavdekshme përbrenda. Ky është qëllimi suprem i mistikëve: duke e njohur natyrën e vet reale, e njohin pavdekësinë e vet dhe e rrokin bashkimin e tyre me Qenien e përhershme.

– Diana Morrison

Kapitulli tre: Shërbimi vetë-mohues^a

TITULLI I KËTIJ KAPITULLI në sanskritisht është Karma Joga, “Mënyra e Veprimit” dhe këtu bëjmë kthesë – në shikim të parë të madhe – nga tema e kapitullit të kaluar. Në fakt, Arxhuna e ndryshon temën plotësisht. Krishna është përpjekur ta bindë se ai ka shpirt të pavdekshëm, por Arxhuna vazhdon të shqetësohet për vështirësinë e tij të drejtpërdrejtë. Jo se është i painteresuar për përndritjen mistike, por shqetësimi i tij kryesor për momentin është veç hapi i radhës që duhet ta bëjë tani.

Apo, pyet ai, mbase ajo që e bën nuk është kaq e rëndësishme në fund të fundit. A po i thoshte Krishna të përqendrohet në arritjen e urtisë shpirtërore dhe të harrojë për detyrat e tij të dukshme në botë?

Krishna përgjigjet se nuk ka mënyrë që Arxhuna të mund ta shmangë obligimin e veprimit vetë-mohues, apo karma joga. Arxhuna duhet të veprojë vetë-mohueshëm, nga ndjenja e detyrës. Duhet të punojë jo për hir të vetin, por për mirëqenien e gjithçkaje. Krishna thekson se ky është ligj themelor që është në themel të gjithë krijimit. Secila qenie duhet ta bëjë pjesën e vet në skemën e madhe të gjërave, dhe nuk ka mënyrë për ta shmangur këtë obligim – përveç mbase me përndritje të plotë që i çliron të gjitha lidhjet e vjetra të karmës.

Këtu Gita i referohet doktrinës së karmës, një nga mësimet bazë në të gjitha shkrimet e shenjta hindu dhe budiste. *Karma* fjalë për fjalë domethënë vepër apo veprim; ajo që nganjëherë quhet “ligji i karmës” i referohet një ligji që është në themel të shkakut dhe efektit që shihet se e përshkon tërë ekzistencën. Ideja është se çdo veprim çon në një rezultat të arsyeshëm – dhe, për pasojë, se gjithçka që ndodh mund të gjurmohet te diçka e bërë në të shkuarën. Veprimet e përcaktojnë fatin: kjo është ideja themelore e karmës. Nëse na ndodh çkadoqoftë që është vërtet e mirë, duhet të kemi bërë diçka në të shkuarën për ta merituar; nëse na godet diçka e keqe, atëherë në një kohë në të shkuarën kemi bërë diçka që nuk ishte aq meritore. Ky është ligj themelor moral që është i përbashkët për të gjitha traditat shpirtërore: besimi se korrim çka mbjellim.

Tradita hindu i ka kushtuar shumë të menduar këtij problemi të shkakut dhe efektit moral dhe brez pas brezi mësues shpirtërorë e kuptuan thellësinë dhe

^a Pa-veten, altruist (shënim i shqipëruesit)

implikimet e tij. Një frikë që u zhvillua me kalimin e kohës ishte se tërë veprimi ishte në njëfarë mënyre derë e hapur për robërinë: çkado që ka bërë një person do ta lidhte me ciklin e pafund të shkakut dhe pasojës. Disa “fruta” të veprimit natyrisht do të ishin të këndshme – jo tërë karma është e dhembshme. Por edhe kjo kënaqësi do të ishte kurth, sepse do ta kërkonim në mënyrë të varur, duke e lidhur veten gjithnjë e më fort me përgjegjësitë dhe shanset e jetës tokësore dhe duke e harruar krejtësisht dimensionin tonë shpirtëror.

Në kapitullin 3 Krishna nis t’ia tregojë Arxhunës rrugën e daljes nga ky labirint i shkakut dhe pasojës. Ajo nuk është t’i shmangët punës, veçanërisht detyrave të kërkuara nga vendi i tij në jetë, por t’i kryejë ato detyra pa lidhje vetjake me “frutin”, apo rezultatit e tyre. Nëse Arxhuna e ndjek këtë rrugë të punës vetëmohuese, shpjegon Krishna, atëherë do ta shijojë këtë botë si dhe tjetrën. Edhe më e rëndësishme, do të fitojë bekim shpirtëror dhe do të jetë duke e pakësuar borxhin e tij të karmës. Veç kur është i lirë nga çdo lidhje e karmës – çdo pasojë e veprimit të kaluar – ai mund ta arrijë qëllimin vendimtar të jetës.

Bota është e lidhur nga aktiviteti i vet, se të gjitha krijesat përveç burrit apo gruas së përndritur punojnë për kënaqësinë dhe përfitimin e vet. Për shkak se veprojnë në mënyrë vetjake, janë të lidhur nga rezultatet, qofshin të mira apo të këqija. Duhet të veprojmë në frymë vetëmohuese, thotë Krishna, pa përfshirje-egoike dhe pa u ngatërruar në atë se a shkojnë gjërat siç duam ne; veç atëherë nuk do të biem në rrjetën e tmerrshme të karmës. Nuk mund të shpresojmë t’i shpëtojmë karmës duke u përmbajtur nga detyrat tona: madje edhe për të mbijetuar në botë, duhet të veprojmë.

Vërtet, shkrimet e shenjta hindu e përmbajnë edhe një rrugë tjetër – *xhnana joga*, rruga e urtisë – që nuk e urdhëron veprimin. Por Krishna nuk ia ofron Arxhunës vërtet këtë si alternativë; ajo njihet-pranohet dhe pastaj hidhet. Mbase Krishna e di se Arxhuna nuk është tipi që e shkaput veten dhe nisët për ta kërkuar vizionin mistik. Për Arxhunën, jeta aktive është thelbësore.

Rreziku, natyrisht, i një jete me angazhim aktiv në botë është se Arxhuna do të kapet nga veprimet e veta dhe do të nisë të veprojë nga motive vetjake. Nëse do të ndodhte kjo, ai do të ishte i dënuar me dështim shpirtëror.

Duke pasur një vetëmohje goxha të mirë, Arxhuna e ndjen këtë rrezik. Ai ia bën Krishnës një pyetje themeltare: Çfarë fuqie na lidh me rrugët tona vetjake? Edhe nëse duam të veprojmë drejt, kaq shpesh e bëjmë gjënë e gabuar. Çfarë fuqie na lëviz?

Krishna përgjigjet se zemërimi dhe merakuri vetjak janë armiqtë tanë më të mëdhenj. Ata janë fuqitë shkatërruese që mund të na detyrojnë të bredhim larg nga qëllimi ynë, për të mbaruar në vetë-deluzion dhe dëshpërim.

Këtu është e nevojshme të prezentohen dy terme teknike nga filozofia hindu. Gita nuk është vepër akademike a filozofi, por tekst poetik, praktik. Megjithatë, kohë pas kohe i referohet Sankhia-s, njëres nga gjashtë shkollat tradicionale të filozofisë indiane. Në Sankhia, bota fenomenale e mendjes dhe e materies përshkruhet se i ka tri cilësi apo *guna* themelore: *sattva* – mirësia, drita, pastërtia; *rahas* – pasioni, aktiviteti, energjia; dhe *tamas* – errësira, padituria, plogështia. Sipas Sankhia-s, evolucioni shpirtëror përparon nga *tamas* në *rahas* në *sattva*, dhe çlirimi përfundimtar e çon shpirtin krejtësisht përtej tri *gunave*.

Këtu Krishna e paralajmëron Arxhunën të ketë kujdes nga grackat e *rahas-it*, se pikërisht nga *rahas-i* shfaqen zemërimi dhe merakuri vetjak. Arxhuna duhet ta rrokë se natyra e tij e vërtetë, Atmani, është përmbi ngatërrimin me *gunat*. *Gunat* veprojnë dhe reagojnë ndaj njëra-tjetrës, por qenia e brendshme e Arxhunës nuk ndikohet. Nëse ai nuk mund ta arrijë këtë shkëputje, gjithmonë do të kapet nga stuhitë emocionale të pasionit (*rahas*) apo nga moçalet e plogështisë (*tamas*) që alternojnë në dominimin e mendjes dhe të trupit.

Krishna ia ofron Arxhunës shembullin e Mbretit Khanaka, i njohur mirë nga legjenda e shenjtë, si model për gjendjen e bukur mbresëlënëse. Khanaka ishte mbret që sundonte mirë dhe nuk i shmangej përgjegjësive të tij, e megjithatë ishte i shkëputur dhe punonte nga një ndjesi e detyrës, jo për përfitime a kënaqësi personale. Atë e nderonin si urtak mbretëror që e ndiqte përndritjen e vet jo duke hequr dorë nga bota, por duke punuar në të dhe duke kontribuar në mirëqenien e saj, duke e shijuar kështu më të mirën e të dy botëve.

– D. M.

Kapitulli katër: Urtia në veprim

KRISHNA ËSHTË I ETUR t'ia japë Arxhunës njohjen e të vërtetave më të larta shpirtërore, apo madje edhe një vizion të rrallë mistik; por Arxhuna po i kërkonte Krishnës thjesht ta nxirrte nga vështirësitë e tanishme. Natyrisht këto vështirësi nuk janë të vogla – ai është zënë në një tragjedi familjare që është zhvilluar në konflikt jashtëzakonisht të dhunshëm. Nëse nuk mund të nxirret nga situata, e di se do të duhet të marrë pjesë në një betejë katastrofike të cilën nuk e do askush.

Pra kur Krishna nis t'i tregojë Arxhunës për “mësimet e fshehta” që do të jetë i privilegjuar t'i dëgjojë sepse është ndjekësi i përkushtuar dhe miku më i dashur i Krishnës, kjo vështirë se lë shenjë në vetëdijen e Arxhunës. Përgjigja e tij është e hutuar. “Si ke mundur t'u kesh mësuar ndonjë urti të fshehtë urtakëve të lashtë?” pyet ai.

Në këtë pikë Krishna ia kujton Arxhunës përsëri procesin e rilindjes. Ata të dytë janë rilindur shumë herë, por natyrshëm Arxhuna nuk i kujton jetët e kaluara sepse nuk ka qasje në këtë lloj njohurie. Krishna i kujton lindjet e tij të mëparshme, por ai nuk është qenie e zakonshme. Ai zbulon se ka zgjedhur ta pranojë lindjen njerëzore shumë herë për mirëqenien e botës. Kurdo që d'harma, ligji i unitetit të jetës, pëson rënie, ai mbështillet në maia-n e vet dhe e merr një formë të fundme. Kështu kthehet epokë pas epoke.

Vishnu, personi ruajtës apo mbështetës i Trinisë Hindu, nuk përmendet këtu, por Krishna zakonisht shikohet si mishërim i këtij aspekti të **Zotit**. Si Zotëruesi, shpjegon Krishna, ai rri në secilën qenie, por manifestohet me fuqi të veçantë në mishërimet apo *avatarët* e tij. *Avatara* fjalë për fjalë domethënë zbritje: Vishnu besohet se zbret dhe e mishëron veten në tokë nga epoka në epokë për ta rimirëvendosur ligjin hyjnor (d'harm-ën). Pa ndërhyrje të tillë i tërë universi i krijuar do të shkonte në rënie. Rrjedha natyrale e krijimit është të shkohet nëpër cikle të rigjenerimit dhe të kalbjes, por Vishnu – Krishna – ka dhembshuri për tërë vuajtjen e botës, dhe vjen vetë për ta mbrojtur të mirën dhe për ta shkatërruar të keqen. Kështu Vishnu ka relacion të veçantë me të gjitha qeniet: ai e personifikon aspektin e **Zotit** që e do botën kaq shumë sa që vjen në të për ta rimirëvendosur pastërtinë dhe lumturinë e Epokës së Artë.

Krishna këtu e zbulon pak nga natyra e tij e fshehur, hyjnore. I tregon Arxhunës se bashkimi mistik me të është i mundur përmes përkushtimit, me të cilin njeriu

mund të hyjë në gjendje të dashurisë hyjnore në të cilën njeriu e sheh **Zotin** në çdo krijesë. Krishna e merr edhe rolin e krijuesit. Është ai që e ka modeluar botën përgjatë vijave të gunave dhe karmës.

Ky aspekt mistik i qenies së Krishnës e dominon Gitën. Në *Mahabharata*, Krishna është aleat shumë mbresëlënës që është i urtë dhe i guximshëm në përkrahjen e mikut të tij Arxhunës. Por autori i Gitës nuk merret me këtë Krishnë; ai e kthen vëmendjen e tij kah misteri i natyrës hyjnore të Krishnës si aspekt i Vishnu-s. Në këtë kuptim Krishna është Vetja e brendshme në të gjitha qeniet. Emri i tij vjen nga rrënja sanskrite *krish*, “të ngrehësh kah vetja, të tërheqësh”. Ai është “ai tërheqësi”, “Zotëruesi i tërheqjes së dashur”. Sipas një etimologjie tjetër, fjala *Krishna* domethënë “i errëti”. Autori i Gitës e sheh të zbuluar në të Esencën e **Zotit**, qenien supreme. Por ky realitet shpesh mjegullohet, dhe pastaj Krishna shihet si qenie njerëzore e zakonshme – apo, më saktë, si njeri me dhunti të jashtëzakonshme, por jo si **Zoti**.

Shumë nga fjalët e Krishnës kanë më së shumti kuptim kur e kuptojmë se kur flet për veten, shpesh nuk po e përshkruan aq shumë një realitet transcendentale sa po mundohet t’i tregojë Arxhunës për Vetën në çdo qenie njerëzore. Kur thotë, për shembull, “Veprimet nuk më ngjiten sepse nuk jam i lidhur me rezultatet e tyre”, ai do të thotë: “Arxhuna, veprimet nuk i ngjiten Vetes tënde reale.” Vetja në ne nuk preket nga veprimi; çkado që bëjmë, ajo mbetet e panjollësuar. “Ata që e kuptojnë këtë” – për veten – “dhe e praktikojnë jetojnë në liri”.

Pjesa e fundme e këtij kapitulli kthehet prej temave të larta mistike kah problemi i drejtpërdrejtë i Arxhunës. Krishna nis të flasë për veprimin dhe punën dhe gjërat që duhet të bëhen dhe që nuk duhet të bëhen. Është thelbësore, ia kujton Arxhunës, të veprohet me urti, me shkëputje. Urtakët kurrë nuk veprojnë me lidhje vetjake me frytin e punës së tyre; e japin më të mirën si në fat ashtu edhe në fatkeqësi. Njerëzit e tillë veprojnë në liri.

Pjesa tjetër merret me llojet e ndryshme të *jaxhna*-s – adhurimi apo dhurata – që mund të bëhen nga aspirantët shpirtërorë me temperamente të ndryshme. Rituale hindu shpesh e përfshijnë bërjen e një dhurate zotave duke e derdhur një blatim në zjarrin e shenjtë. Këtu imazhi është i njëjtë: çkado që ofrohet hidhet simbolikisht në zjarrin konsumues që ia çon dhuratën **Zotit**. Dhurata mund të jetë po aq e dukshme sa të mirat tokësore, apo po aq subtile sa njohuria apo meditimi: në çdo rast e kërkon një masë të vetë-flijimit. Jaxhna është veprim themelor, i nevojshëm për jetën, dhe ata që nuk e kryejnë ndonjë lloj të shërbimit vetë-mohues (pa-vete, altruist) nuk gjejnë shtëpi në këtë botë apo tjetrën.

Vargjet e fundit të kapitullit 4 e paraqesin një parim të ri. Në kapitullin e fundit, Krishna e përmendi rrugën e urtisë shpirtërore si alternativë ndaj rrugës së veprimit apo karma joga. Tash e zbulon se urtia është qëllimi i veprimit vetë-mohues: njohja është fryti i bërjes. Qëllimi i tërë karma jogës apo jaxhna-s është çlirimi dhe urtia shpirtërore. Zjarri i vetëdijesisë shpirtërore e djeg deri në hi madje edhe një grumbull të madh të karmës; kështu njohja e vërtetë është pastruesi më i madh i shpirtit.

Krishna përfundon duke e nxitur Arxhunën t'i zgjidhë dyshimet që ia zënë frymën ende. Kjo është përmendja e parë – por jo e fundit – që e bën Krishna për zemrën dyshuese të Arxhunës. Nuk ka pasur asnjë tregues deri tash se Arxhuna i ka kuptuar dhe pranuar fjalët e Krishnës. Por edhe pse Arxhuna vazhdon t'i zvarrisë këmbët, Krishna nuk e braktis.

– D. M.

Kapitulli pesë: Heqja dorë dhe shijimi

NË FILLIM TË KËTIJ KAPITULLI, qasja tradicionale ndaj jetës shpirtërore – domethënë “lënia e botës”, largimi nga çështjet e zakonshme të punës dhe të familjes – kontrastohet me të punuarit në botë me shkëputje. Termi i përgjithshëm për largimi nga bota është *sanniasa*, “heqja dorë”. Tradicionalisht, sanniasa nënkuptonte heqjen dorë nga të gjitha lidhjet dhe ngjitjet tokësore. Personi që e bënte betimin e sanniasës do ta linte shtëpinë, familjen dhe profesionin për ta ndjekur një jetë të rreptë reflektuese.

Kjo ishte rrugë e zgjedhur nga shumë pak njerëz, madje edhe në Indinë e lashtë. E megjithatë nuk duhet të harrojmë se një numër i habitshëm i njerëzve në shoqëritë tradicionale, edhe në Lindje edhe në Perëndim, kanë zgjedhur jetë murgërisht të larguar nga trazirat e botës. Në Indi, Buda Dashamirës e ofron shembullin klasik të atij që i lë komoditetet dhe përmbushjet e jetës familjare dhe tokësore për ta kërkuar rrugën e vetmuar kah rrokja e Vetes. Tregimi është i njohur në të gjithë Azinë. Siddhartha Gautama ishte princ me çdo kënaqësi tokësore brenda mundësive të tij, që e la pallatin e vet për ta gjetur një mënyrë për ta udhëhequr botën përtej vuajtjes dhe vdekjes. Ai u bë *sanniasi* endacak, murg i vetmuar e i rreptë. Vetëm pasi e kishte arritur përndritjen e plotë iu kthye shoqërisë, për t’i mësuar të tjerët për paqen e nirvanës.

Megjithëse Krishna e pranon këtu se kjo mënyrë e sanniasës mund të çojë te qëllimi, ai e rekomandon rrugën e veprimit vetëmohues apo shërbimit vetëmohues si rrugën më të mirë. Ai e kontraston mënyrën e Sankhias – që në këtë kontekst domethënë njohja e Vetes në mënyrë të përgjithshme – me mënyrën e jogës, që këtu domethënë mënyra e veprimit. Ky term *joga* paraqet vështirësi në Gitë sepse domethënë gjëra të ndryshme në kohë të ndryshme, dhe janë dhënë shumë përkufizime për këtë term të gjithanshëm. Por për disa kapituj tema e diskutuar ka qenë jeta aktive shpirtërore, apo karma joga, dhe kjo është qartas ajo që nënkuptohet në këtë kontekst. *Sankhia* dhe *joga* mund të përkthehen edhe si “teoria dhe praktika”.

Do të dukej se në kohën e Gitës rruga e urtisë vlerësohej shumë lart, gjersa rruga e veprimit mund të ishte shikuar si falsifikim tëhollues i jetës shpirtërore. Madje është e mundur që Gita ishte shkrimi i parë i shenjtë hindu që e paraqet idenë e re të kombinimit të karma jogës me ndjekjen e njohjes së Vetes. Krishna thonë se veç

njerëzit e papjekur dhe pa përvojë i shikojnë rrugët e njohjes dhe të veprimit si të ndryshme. Qëllimi i vërtetë i veprimit është njohja e Vetes. Ndjekja e secilës rrugë besnikërisht do të çojë në vizionin e plotë shpirtëror.

Është thelbësore në karma joga që egoja vetjake të mos presë kënaqësi nga puna. Kur nuk ka përfshirje vetjake në punë, punëtori nuk has dëm shpirtëror. Shembull është lotusi (zambaku i ujit): e kalon jetën e tij duke pluskuar në ujë, e megjithatë pikat e ujit rrokullisen nga gjethet e tij pa i lagur kurrë ato. Ngjashëm, përderi sa jogi-t e karmës nuk presin shpërblim apo t'ia njohin punën, çfarëdo e keqe që mund t'i njollosë nuk ka ku të kapet. Jogi-t e tillë thuhet të jenë të shkëputur nga rezultati apo frytet e veprimeve të veta (*karma fala*).

Krishna e paralajmëron Arxhunën se një jetë me punë, madje edhe me punë të suksesshme, nuk mund të jetë përmbushëse pa njohjen e Vetes. Në fund të fundit, Vetja e vërtetë brenda tij nuk ndikohet nga ajo që e bën ai, qoftë e mirë apo e keqe. Veç njohja e Vetes, që lind si dielli në agim, mund ta përmbushë qëllimin e jetës së tij dhe ta çojë përtej rilindjes.

Kjo njohje e Vetes apo Atmanit është, pikërisht për nga natyra e vet, edhe njohje e Brahmanit, Esencës së **Zotit** që është gjithëpërfshirës, i kudondodhshëm dhe transcendent. Krishna thotë se personi i përndritur e sheh këtë esencë hyjnore në të gjitha qeniet. Ai apo ajo ka “shikim të qetë” dhe e sheh Vetën hyjnore në të gjitha, pavarësisht aspektit të jashtëm.

Tri vargjet e fundit të kapitullit e përshkruajnë një gjendje të meditimit thellues të quajtur samadhi.

²⁷ Duke i mbyllur sytë e tyre, duke e stabilizuar frymëmarrjen dhe duke e përqendruar vëmendjen e tyre në qendrën e vetëdijes shpirtërore, ²⁸ të urtët i zotërojnë shqisat, mendjet dhe intelektin e tyre përmes meditimit. Rrokja-e-Vetes është qëllimi i tyre i vetëm. Të çliruar nga merakut vetja, frika dhe zemërimi, jetojnë në liri gjithmonë. ²⁹ Duke më njohur si mikun e të gjitha krijesave, Zotin e gjithësisë, destinimin e të gjitha flijimeve dhe disiplinave shpirtërore, ata arrijnë paqe të përhershme.

Kur meditimi bëhet shumë i thellë, frymëmarrja bëhet e ngadalshme, e qëndrueshme dhe e barabartë, dhe dritaret e shqisave mbyllën ndaj të gjitha ndjesive të jashtme. Pastaj zotësitë e mendjes qetësohen, duke pushuar nga aktiviteti i furishëm i zakonshëm; madje edhe emocionet primitive të merakut, frikës dhe

zemërimin dobësohen. Kur të gjitha këto batica shqisore dhe emocionale janë ndalur së rrjedhuri, atëherë shpirti është i lirë, *mukta* – të paktën për momentin. Ka hyrë në gjendjen e quajtur samadhi.

Samadhi mund të vijë e të shkojë; përgjithësisht në të mund të hyhet veç në një periudhë të gjatë të meditimit dhe pas shumë vitesh të përpjekjeve shumë të forta. Por një varg (5:28) e shton fjalën domethënëse *sada*, “gjithmonë”. Pasi kjo gjendje e përqendrimit të thellë bëhet e mirëvendosur, personi jeton në liri shpirtërore, apo *moksha*, përgjithmonë. Kjo është jashtëzakonisht e rrallë. Mistikët e Perëndimit si dhe të Lindjes kanë arritur pamje të shkurtra të unitetit, por për shumë pak mund të thuhet se kanë qëndruar në të përherë, si të ishte habitati i tyre natyror. Në Perëndim figurat më të spikatura janë Meister Eckhart, Shën Tereza e Avilës dhe Shën Gjoni i Kryqit, megjithëse ka pasur edhe të tjerë. Në traditën hindu është një linjë e gjatë e shenjtorëve dhe e mistikëve që janë munduar të komunikojnë diçka nga natyra e këtij unioni me Realitetin e **Zotit**, nga regjistruerit e panjohur të Upanishadeve përmes Budës, Shankarës dhe Mirës (Meera), të Ramakrishna dhe Ramana Maharshi.

– D. M.

Kapitulli gjashtë: Praktika e meditimit

KY ËSHTE SIGURISHT një nga kapitujt më intrigues të Gitës, se këtu na jepet një shpjegim i detajuar i meditimit që i drejtohet personit laik. Teknikat e njëjta të meditimit janë dhënë në shkrime më ezoterike, si *Sutrat Joga* të Patanxhalit, por Gita e bën këtë më thjesht, pa ndonjë mister apo kompleksitet të panevojshëm.

Ky kapitull e eksploron edhe pyetjen: “Kush është jogi i vërtetë?” Kjo fjalë *jogi* mund të sjellë në mendje imazhe të njerëzve të mahnitshëm që bëjnë shtrembërime të çuditshme me trupat e tyre. Jogit ende mendohen si asi që qëndrojnë në kokat e veta apo që shtrihen në shtrat me gozhda. Është e vërtetë se ka shumë praktikues të një lloji të jogës që i përfshin ushtrimet dhe pozat fizike; dhe ka asi që kanë bërë arritje të jashtëzakonshme si shtrirja në shtretër me gozhda, apo madje edhe të varrosen të gjallë dhe të mbijetojnë. Por kjo anë fizike e jogës (e quajtur *hatha joga*, “joga e forcës”) nuk është ajo që nënkuptohet në Gita. Në fakt, megjithëse teknikat fizike e kanë vendin e vet, Gita e konsideron theksimin e tepruar të tyre si diçka jashtë rrjedhës normale të zhvillimit shpirtëror.

Në Gita, fjala *jogi* shpesh e ka një përkufizim më modest: mund ta nënkuptojë një person që e bën punën e vet me shkëputje nga shpërblimet (6:1):

Jo ata që u mungon energjia apo përmbahen nga veprimi, por ata që punojnë pa pritshmëri apo shpërblim janë ata që e arrijnë qëllimin e meditimit. E tyra është heqja dorë e vërtetë.

apo mund të përkthehet si “dikush që e ka arritur qëllimin e meditimit”. Sepse *jogi* fjalë për fjalë domethënë “dikush që është i zoti në joga”, dhe *joga* domethënë “integrimi i shpirtit”. Në këtë kuptim, *joga* domethënë të qenët i plotë apo procesi i të bërit i plotë në nivelin më të thellë shpirtëror. Fjala *joga* përdoret shpesh edhe si sinonim për *raxha joga*, praktika e meditimit siç mësohet nga Patanxhali; se meditimi është mjeti i drejtpërdrejtë për t’u bërë i integruar, i bashkuar me Vetën më të vërtetë, më të thellë të njeriut. Kështu një jogi, ndër të tjera, është person që është i aftë në meditim.

Deri tani, Krishna e ka udhëzuar Arxhunën për nevojën për karma joga, jetën aktive të shërbimit. Tash Krishna është gati ta fusë në praktikën e disiplinave më të brendshme të jetës shpirtërore. Karma joga, thotë ai, është rruga për ata që duan t'i ngjiten malit të rrokjes-së-Vetes; për ata që e kanë arritur majën, rruga është *shama*, paqja e reflektimit. Në fillimin e jetës shpirtërore, kërkohet përpjekje e madhe; gjersa i afrohemi majes, megjithëse ngjitja nuk bëhet më e lehtë, shtohet dimensionimi i reflektimit apo prehjes. Shumë tradita shpirtërore, natyrisht, e përdorin këtë imazh kur flasin për kërkimin fetar. Maja e malit është vendi ku të shenjtët, si Moisiu (Musai), komunikojnë intimisht me **Zotin**; dhe Shën Gjoni i Kryqit flet për ngjitjen në malin e Karmelit.

Gjatë ngjitjes së këtij mali, vullneti, vetë-ndihma dhe përpjekja intensive personale janë esenciale absolute. Përkthimi fjalë për fjalë i vargut 5 është “njeriu duhet ta ngrisë veten deri te Vetja e vet” – një lojë me fjalën *atman*, që mund ta nënkuptojë Vetën më të lartë si dhe veten në kuptimin e zakonshëm. Për njeriun pra vetja është miku i vet apo armiku i vet. Ajo “vetja më e ulët” është vetë-vullneti – vullneti në kuptimin negativ, vetjak. Një vullnet i padisiplinuar i shtrembëruar kah vetë-lavdërimi është armik që fshehet pikërisht brenda kalasë, ku mund ta bëjë dëmin më të madh. Por ata që e kanë “mposhtur veten nga vetja” e kanë mikun e vet më të vërtetë në Vetën. Veç ata që kanë vetë-disiplinë të vërtetë, që janë “të vetë-mposhtur”, jetojnë në paqe.

Këta, thotë Krishna, janë jogi të vërtetë. Ata nuk mund ta ushqejnë asnjë ligësi, as s'mund ta bëjnë veten ta shohin dikë si armik. Ata janë *samabuddhi*, “me mendje të njëtrajtshme”. Jogit e vërtetë, që janë plotësisht të integruar në të gjitha nivelet e vetëdijesisë, e ndejnë gëzimin dhe pikëllimin e secilit si të ishte i tyri. E shohin Vetën në të gjitha qeniet, kudo.

Si duhet të bëhet kjo vetë-mposhtje? Shumë thjesht, Gita mëson se mendja duhet të bëhet e fokusuar në një pikë përmes praktikës së meditimit. Kjo është teknika themelore. Në Gita nuk e shohim tendencën për elaborim, për ritual dhe mister, që ndonjëherë e gjejmë në traditën hindu. Krishna thjesht i thotë Arxhunës, së pari, se duhet ta gjejë një vend të përshtatshëm për të medituar. Një vend i përshtatshëm për praktikën e tij do të jetë i pastër dhe i rehatshëm. Duke e pohuar traditën, një varg e rekomandon që ulësja të mbulohet me bar Kusha dhe lëkurë dreri – ulësja tradicionale e jogive. Mirëpo gjëja e rëndësishme nuk është se si është bërë ulësja e meditimit, por ajo që po ndodh në mendje. Meditimi është disiplinë e brendshme për ta bërë mendjen të fokusuar në një pikë, të përqendruar absolutisht.

E dyta, Krishna e udhëzon Arxhunën ta mbajë trupin, kokën dhe qafën në një vijë të drejtë. Kjo mund të duket ezoterike – referencë për shkollën shtrënguese të jogës – por ka qëllim praktik. Ulja absolutisht drejt, me shtyllën kurrizore të drejtuar, e parandalon përgjumjen. Po ashtu, në faza të përparuara të meditimit, e lejon rrjedhjen e lirë të energjisë jetike apo *kundalinin*.

Pastaj jepen këshilla praktike: mosteprimi është rruga. As asketizmi ekstrem as kënaqja e merakeve nuk do t'i ndihmojë meditimit. Një njohje fillestare me kulturën hindu mund ta japë përshtypjen se ai e nxit ose sensualitetin e *Kama Sutrës* ose asketizmin e vetmitarit. Është e vërtetë se në qytetërimin indian mund ta shohim lehtësisht zhvillimin e sensuales dhe artistikes në shumë manifestime – në pikturë, skulpturë, muzikë dhe vallëzim. Dhe kuzhina indiane është e famshme për shumësinë e shijeve dhe erëzave. India na e paraqet edhe thjeshtësinë e ashpër të njeriut të shenjtë endacak apo *sadhu*. Gita, megjithatë, e rekomandon rrugën e mesme. Suksesi në meditim, thotë Krishna, nuk u vjen as atyre që hanë apo flenë tepër shumë as atyre që hanë apo flenë tepër pak. Trupi nuk duhet as të tejkenaqet as të trajtohet ashpër – i njëjti rekomandim që e ofron Buddha.

Ky kapitull e përmban vargun e famshëm (6:19)

Kur zotërohet meditimi, mendja është e palëkundur si flaka e një llampe në një vend pa erëra.

që e krahason mendjen me një flakë të qëndrueshme. Për nga vetë natyra e saj mendja e paushtruar është e shqetësuar, duke u endur vazhdimisht andej-këndeje duke u përpjekur t'i përmbushë meraket e veta. Ajo dridhet egërsisht si një flakë në stuhi – kurrë e fikur plotësisht, e megjithatë në mëshirën e erës. Kudo që të endet mendja, thotë Krishna, duhet ta kthejmë në burimin e saj; duhet të mësohet të pushojë në Vetën. Sapo të jetë në vatër në thellësitë e reflektimit, mendja bëhet e qëndrueshme, si flakë e drejtë përpjetë, që nuk dridhet, në një vend pa erëra. Në këtë meditim të thellë, dhe vetëm aty, qenia njerëzore mund ta gjejë përmbushjen e plotë. Pastaj “mendja që është në prehje e prek Brahmanin dhe e shijon lumturinë.”

Tash Arxhuna e bën një pyetje të pashmangshme. Krishna është shumë përpara tij, dhe dishepulli që po përpiqet fort thjesht nuk mund ta zërë hapin. Ai thotë: “Mendja ime është kaq e shqetësuar dhe e paqëndrueshme sa që as që po mund të kuptoj asgjë për këtë gjendje të paqes mistike për të cilën po flet.” Mendja është kaq

e fuqishme, kaq e trazuar, sa që të përpiqesh ta vësh nën kontroll është si të përpiqesh ta kapësh frymën.

Krishna e pranon se mendja është tmerrësisht e vështirë për t'u ushtruar, por pohon se kjo mund të bëhet përmes praktikimit të rregullt nëse njeriu ka shkëputje. Është interesante se ai nuk i ofron ndihmë Arxhunës këtu; kjo do të vijë më vonë. Tash për tash, i thotë Arxhunës se duhet ta bëjë vetë për veten, përmes punës së palodhur dhe shkëputjes nga motivet private, personale.

Pastaj Arxhuna e bën një pyetje goxha befasuese: çka ndodh me personin që beson në një qëllim shpirtëror por nuk e gjurmon deri në fund? Çka nëse një nga meraket e tij më të fuqishme të pakontrollueshme e merr pjesën e tij më të mirë, duke e shpartalluar vendimin e tij siç shpartallohet një re nga fryma? Ose Arxhuna nuk është i përgatitur ta kërkojë rrokjen-e-Vetes ose ka frikë se disi mund të dështojë nëse do të përpiqej. Nëse do të dështonte, pyet ai, a do të kishte humbur gjithçka – gjithçka nga e cila kishte hequr dorë në jetën tokësore si dhe qëllimin e vet për vetë-përmbushje?

Me dashuri e përkushtim, Krishna e siguron Arxhunën se asnjë përpjekje për ta përmirësuar gjendjen e tij shpirtërore nuk mund të jetë përpjekje e çuar kot. Madje edhe duke parë përpara në jetën tjetër, nuk ka asgjë për të humbur dhe ka gjithçka për të fituar. Ai do të rilindet në një familje të përshtatshme për ta vazhduar kërkimin e tij aty ku e ka lënë. Në jetën e ardhshme, do të ndihet i tërhequr përsëri kah qëllimi shpirtëror, dhe do ta ketë një përparësi kur të fillojë.

– D. M.

Kapitulli shtatë: Urtia nga rrokja

NË SANSKRITISHT KY KAPITULL quhet “Joga e Urtisë dhe e Rrokjes” – apo “Joga e Urtisë nga Rrokja”. Termi i përdorur për urtinë është *xhnana*; për rrokjen, *vixhnana*. Ka hapësirë për huti në këtë terminologji, meqë *xhnana* dhe *vixhnana* janë të hapura për interpretime të ndryshme. Të dy fjalët janë nga rrënja *xhna*, “të dish/njohësh”, që ndërlidhet me fjalën greke *gnosis*. Parashtesa *vi* kur i shtohet një emri zakonisht ia intensifikon kuptimin; pra *vixhnana* mund të nënkuptojë të dish intensivisht apo në një shkallë më të lartë. Në këtë kontekst, megjithatë, *xhnana* është termi standard për llojin më të lartë të dijes: jo njohja nga studimi serioz formal apo leximi i librave por njohja e drejtpërdrejtë e **Zotit**, urtia shpirtërore. Nëse e marrim *xhnanën* në këtë kuptim, nuk na mbetet kuptim i qartë për *vixhnana*, një “lloj më intensiv i *xhnanës*”. Ramakrishna e kupton *vixhnanën* si njohje përjetimore praktike, intime me **Zotin**, aftësinë për t’i çuar deri në fund çështjet ditore me të kuptuar më abstrakt që është *xhnana*. Ramakrishna thotë: “Ai që veç ka dëgjuar për zjarrin ka *axhnana*, padije/injorancë. Ai që e ka parë zjarrin ka *xhnana*. Por ai që praktikisht e ka ndërtuar një zjarr dhe ka bërë ushqim në të ka *vixhnana*.”

Në këtë kapitull e gjejmë veten duke i ndjekur disa shtigje dhe nganjëherë e humbim temën unifikuese, që është njohja e realitetit suprem që qëndron në themel të natyrës. Dikur, megjithatë, kthehemi në pikën fillestare: njohja e kontrastuar me padijen, realiteti transcendent i krahasuar me botën fenomenale.

Por, për t’i ndjekur rrugët anësore: së pari diskutohen “dy natyrat” e Krishnës. Në njërën anë, ai i ka krijuar nga vetja elementet dhe të gjitha gjërat që e përbëjnë botën fenomenale. Përtej kësaj është natyra shpirtërore e Krishnës si Zotëruesi transcendent i universit. Këtu Gita po i referohet një koncepti që më vonë u bë baza e shkollës Sankhia të filozofisë hindu. Sankhia i njohu dy parime themeltare që janë në themel të të gjitha gjërave: prakriti, parimi i mendjes dhe i materies, dhe Purusha, parimi i shpirtit të pastër. Bashkimi i këtyre dy forcave të përhershme, themeltare e vë në lëvizje krijimin e botës siç e njohim. Bashkimi i tyre e formëson dhe e definon edhe tërë përjetimin e zakonshëm njerëzor. Në Sankhia, qëllimi i Rrokjes-së-Vetes shihet si çlirimi përfundimtar i shpirtit (Purusha) nga flirtimi i tij me mendjen dhe materien (prakriti).

Mirëpo, për dallim nga Sankhia, në Gita është Krishna ai që është prapa edhe prakritit edhe Purushës. Në këtë kapitull, Krishna prezantohet si Krijuesi i botës.

Natyra e tij hyjnore mund të shihet blic në krijimin e tij tepër kompleks dhe të mrekullueshëm. Në pjesën dërmuese të mitologjisë hindu, është zoti Brahma që i merr meritat për krijimin e botës. Është ai, hyjnia me katër fytyra, që i ka hedhur botët e shumëfishta të këtij universi dhe të atyre të kaluar (si dhe të ardhshëm). Por në mitologjinë e Vishnu-së, Brahma lindet në lotusin që rritet nga kërthiza e Vishnu-s. Lotusi është mitra e Vishnu-s. Në të lindet Brahma, dhe me nxitjen e Vishnu-s i krijon botët. Vishnu është Krijuesi real; Brahma është gjysmëzot i lindur nga vullneti i Vishnu-së për të krijuar. Këtu në Gita Krishna drejtpërdrejt i merr të gjitha rolet dhe nderimet që zakonisht bashkëndahen me aspektet e tjera të **Zotit** të adhuruara në besimin hindu. Jo që këto personifikime të tjera hyjnore refuzohen, por thjesht tërë vëmendja është te Krishna. Për autorin e Gitës, Krishna është forma e **Zotit** që duhet të adhurohet dhe për momentin të gjitha format e tjera të **Zotit** zhduken. Krishna është vetëm. Në fakt, një varg thotë se çfarëdo zoti tjetër që duket se po e adhuron dikush, ai në realitet po i afrohet vetë Krishnës. Duke e adhuruar atë, duke e njohur atë, ia mundëson atij që përkushtohet t’ia arrijë qëllimit.

Megjithëse fjala nuk përdoret në Gita, ideja e botës si *lila* e Krishnës, lojë e tij, u bë temë e dashur e hinduizmit të mëvonshëm. Krishna, thuhet, e krijoi botën në lojë: si një fëmijë që do të mund të kishte merak të ketë shokë për të luajtur, Krishna kishte merak të kishte shokë, dhe e krijoi botën. Krishna merr pjesë në lojën e jetës: cilësitë e tij hyjnore shkëlqejnë nëpër botë kudo ku ka shkëlqyeshmëri të çfarëdo lloji. Ai është – i tregon ai Arxhunës – esenca e çdo gjëje të krijuar: shijshmëria e ujit, shkëlqimi i zjarrit, përpjekja e aspirantit shpirtëror. Kjo mund të jetë ajo që nënkuptohet me *vixhnana* për titullin tonë – vizioni i mistikut të hyjnores si prezent këtu dhe tani është mbase kuptimi real i termit.

Fjala *maia* (*maya*) shfaqet këtu, megjithëse jo për herë të parë në Gita. Ashtu si konceptet e prakriti dhe Purusha janë zhvilluar më vonë në filozofinë Sankhia, *maia* më vonë ndërtohet në strukturën formale të Vedanta-s, një tjetër nga gjashtë shkollat kryesore të filozofisë indiane. Fjala *maia* vjen nga rrënja *ma*, “të matësh”, dhe fillimisht e nënkuptonte fuqinë e një hyjnie për të krijuar, veçanërisht për ta krijuar atë që filozofia indiane e quan “emër dhe formë”: materien dhe perceptimet e saj. Maia e ka aftësinë magjike të krijojë formë dhe iluzion – fuqi hyjnore e një zoti për t’u veshur me një maskim, apo për të hedhur botë pas bote të jetës. Maia është edhe pamja e jashtme e gjërave, shfaqja kalimtare që e mban të fshehtë qenien e pavdekshme. Maia mund të jetë edhe e lezetshme edhe e rrezikshme, joshëse e megjithatë tradhtuese. Guna-t, tri cilësitë themelore të të gjitha gjërave të krijuara, rrotullohen e përdridhen brenda botës së majës. Kalimi i oqeanit të majës është qëllimi i udhëtarit të urtë, dhe një barkë është përkushtimi. Në këtë kapitull Gita nis

ta theksojë rëndësinë e dashurisë dhe përkushtimit – tema që më vonë bëhen mbizotëruese.

Natyra e vërtetë e Krishnës është e fshehur nga maia (7:25).

Pak njerëz shohin përtej vellov së majës. Bota, e deluzionuar, nuk e di se jam pa lindje dhe i pandryshueshëm.

Rreziqet e majës nuk përshkruhen fuqishëm në këtë kapitull por paralajmërohet për “deluzionet” – *moha-t* – e jetës në botën e majës; ato janë, esencialisht, lidhjet e vetë-qendëruara për të cilat paralajmëronte Krishna. *Moha*, që domethënë huti apo deluzion, është diçka si ëndërimi kur jemi zgjuar, “të jetosh në një ëndërr”. Dualiteti i lidhjes dhe i neverisë (dashuria dhe urrejtja) e mashtron me lajka mendjen në këtë magjepsje-*moha* që në lindje (7:27):

Deluzioni shfaqet nga dualiteti i tërheqjes dhe i neverisë, Arxhuna; çdo krijesë është e deluzionuar nga këto që nga lindja.

Njohja e Krishnës, dhe përkushtimi atij, është rruga përtej këtij deluzioni. Kështu kapitulli 7 e kontraston urtinë (*xhnana* dhe *vixhnana*) me deluzionin (*moha-n*) e paditurisë shpirtërore.

Gjejmë këtu shumë ide thelbësore që janë përpunuar në filozofitë e mëvonshme të Sankhia dhe Vendanta. Megjithatë, këto koncepte të praktikës, Purushës, dhe majës nuk e kanë origjinën nga Gita. Fjala *maia* shfaqet në Rig Veda, më e lashta nga Vedat, dhe Purusha është temë e përsëritur në Upanishade. Gita është pika e mesme në rrugën ndërmjet shkrepjeve intuitive spontane të Upanishadeve dhe sistemeve të mëvonshme, shumë të formalizuara filozofike. Në Gita e gjejmë një prezentim të organizuar të këtyre koncepteve dhe koncepteve të tjera kryesore pa shpjegim të rëndë teknik.

Kapitulli tetë: Esenca e përhershme e Zotit

KY KAPITULL I PËRMEND SHKURTIMISHT disa koncepte të rëndësishme të paraqitura më plotësisht në Upanishade, dhe do të jetë e dobishme të citohen Upanishadet për t'i sqaruar këto pika. Po ashtu, ky kapitull e paraqet një pamje shumë të lashtë të udhëtimit të shpirtit pas vdekjes. Këto ide për jetën e përtejme nuk kanë zënë fill në Gita, dhe janë edhe më të lashta se Upanishadet. Një koncept tjetër i lashtë këtu është ai i një universi ciklik, që shtjellohet në shkrime të tjera të shenjta hindu me shumë detaje; ky kapitull thjesht i referohet kalimthi.

Kapitulli nis me Arxhunën që bën pyetje që duket të jenë të teologjisë, por roli i teologut nuk i përshtatet atij natyrshëm. Këto pyetje bëhen në përgjigje të termave teknikë të përmendur në vargun e fundit të kapitullit 7. Kuptimi i përgjigjes së Krishnës është në përputhje me atë që e tha më parë për maia-n e tij: ai është **Zoti** i kudondodhur në të gjitha gjërat si dhe **Zoti** transcendent.

Për është pyetja tjetër e Arxhunës ajo që e përcakton drejtimin që e merr diskursi tani. Arxhuna pyet se si Krishna mund të njihet në orën e vdekjes. Këtu, natyrisht, Arxhuna e nënkupton Krishnën në aspektin e tij kozmik, mistik, kështu që në esencë po pyet: “Si mundet personi që e ka rrokur Vetën të hyjë në gjendjen supreme të pavdekësisë në kohën e vdekjes?” Krishna përgjigjet se kushdo që e kujton atë në kohën e vdekjes do të hyjë në *madbhavam*, “qenien time”. Nëse Arxhuna mund ta kujtojë Krishnën në orën e vdekjes, do të bashkohet me Krishnën dhe të hyjë në pavdekësi.

Në fakt, sido që të jetë, përmbajtja e mendjes në orën e vdekjes e drejton shpirtin në udhëtimin e tij drejt rilindjes. Kështu mendja ndikon në evolucionin e shpirtit gjersa lëviz në jetën tjetër. Për çkado që një person mendon në jetë – motivimet e tij apo të saj më të thella – ka gjasa të jenë mendimet e fundit në kohën e vdekjes. Pra është një vazhdimësi ndërmjet kësaj jete dhe tjetrës, dhe tërë bagazhi i merakut dhe motivimit shkon krah për krah me shpirtin. Por këtu Krishna po flet për personin – ai shpreson se Arxhuna do të jetë i tillë – që nuk ka bagazh tokësor, që do ta kujtojë Krishnën në orën e fundit.

Për t'u siguruar se do ta përqendrojë përkushtimin e vet te Krishna në orën e vdekjes, Arxhuna duhet ta bëjë praktikë ta kujtojë atë vazhdimisht tani. Nëse e bën mendjen e vet të fokusuar në një pikë në meditim dhe mëson ta fokusojë qenien e tij

te Krishna, atëherë natyrshëm në kohën e vdekjes nuk do të mendojë për asgjë tjetër. Përndryshe, në kaosin e vdekjes, do ta kapë paniku dhe do ta humbë rrugën.

Krishna e përshkruan në detaje se çka i ndodh vetëdijes në momentin e vdekjes (8:12-13):

¹² *Duke më kujtuar në kohën e vdekjes, mbylli dyert e shqisave dhe vendose mendjen në zemër. Pastaj, gjersa je i zhytur në meditim, fokusojë tërë energjinë përtpjetë deri te koka.*

¹³ *Duke e përsëritur në këtë gjendje emrin hyjnor, rrokjen Om që e përfaqëson Brahmanin e pandryshueshëm, do të largohesh nga trupi dhe do ta arrish qëllimin suprem.*

Këto vargje në të vërtetë i përshkruajnë jogi-t si asi që e kanë në kontroll procesin e vdekjes. Duke e drejtuar vetëdijen e vet hap pas hapi nëpër sproven e rëndë të lënies së trupit, e arrijnë qëllimin suprem. Kjo ide është pranuar edhe nga njëri prej mësuesve më të mëdhenj të meditimit në Indinë e lashtë, Patanjali, që thotë në *Joga Sutras* se jogi vdes kur të dojë. Përshkrime të ngjashme të procesit të vdekjes hasen në Upanishade, megjithëse aty personi që vdes nuk e ka domosdo kontrollin. Upanishadet japin përshkrim të hollësishëm:

Kur Vetja duket se dobësohet dhe zhytet në pavetëdije, frymëmarrjet e jetës mblidhen tek ajo. Pastaj ajo i merr me vete ato grimca drite dhe zbret në zemër. Kur vetëdija që është në sy kthehet prapa, personi që po vdes nuk sheh më ndonjë formë. “Ai po bëhet një”, thonë; “nuk sheh.” “Ai po bëhet një”, thonë; “nuk nuhat erë.” “Ai po bëhet një”, thonë; “nuk ndjen shije.” “Ai po bëhet një”, thonë; “nuk flet.” “Ai po bëhet një”, thonë; “nuk dëgjon.” “Ai po bëhet një”, thonë; “nuk mendon as s’prek as s’di”. Pika e zemrës së tij ndriçohet, dhe përmes asaj drite Vetja largohet, ose nëpër sy, ose nëpër kafkë, ose nëpër ndonjë derë tjetër të trupit. Dhe kur largohet ajo, largohet jeta: dhe kur largohet jeta, të gjitha forcat e tjera vitale largohen pas saj. Ajo është e vetëdijshme, dhe me vetëdijesi e lë trupin. Pastaj njohuria e saj dhe veprat e saj dhe përshtypjet e saj të mëparshme shkojnë bashkë me të. (Brihadaraniaka Upanishad IV.4.1–2).

Së pari vetëdija tërhiqet nga shqisat. Ata që janë duke vdekur më nuk dëgjojnë as s’shohin se çka po ndodh rreth tyre. Ende janë të vetëdijshëm, por “drita” e vetëdijes është tërhequr nga shqisat, këtu të quajtura “dyer” të trupit. Thuhet se janë nëntë dyer të tilla: dy sytë, dy vrimat e hundës, dy veshët, goja dhe organet e riprodhimit

dhe të jashtëqitjes. Nganjëherë shtohen edhe dy të tjera: kërthiza dhe qepja sagjitale (e kulmit të kafkës), që ndodhet në majë të kafkës dhe në sanskritisht quhet *brahmarandhra*, “hapja e Brahmanit”.

Kur vetëdija është tërhequr nga këto porta, thotë Krishna, “mendja vendoset [‘mbyllet’] në zemër”. (8:12) Këtu, si në misticizmin e krishterë, është zemra dhe jo koka që merret të jetë shtëpia e shpirtit. Me gjasë ajo që nënkuptohet është *çakra* e zemrës, qendra e vetëdijes që korrespondon me qendrën e gjoksit. *Prana* (energja vitale) dhe vetëdijesia janë tërhequr nga kufijtë e jashtëm të personalitetit dhe janë konsoliduar përbrenda. Në këtë fazë të procesit të vdekjes një person i zakonshëm nuk ka qasje te vullneti; por pikërisht këtu është vendi që prana, me vetëdijesinë e vetëdijshme, duhet të bëhet të lëvizë përpjetë te koka. Nëse prana e lë trupin përmes *brahmarandhra*-s, nuk do të ketë rilindje: domethënë, personi që po vdes do të hyjë në samadhi në kohën e vdekjes. Në samadhi, prana tërhiqet nga nivelet më të ulëta të vetëdijesisë për të nxituar përpjetë kah qendra e shtatë në kurorën e kokës. Kjo është e mundur veç për jogin që e ka zotëruar plotësisht meditimin dhe kontrollin e pranës. Nëse prana del nga ndonjëra nga njëmbëdhjetë dyert e trupit, thonë Upanishadet, nuk do të arrihet gjendja e pavdekësisë:

Kur ajo largohet nga ky trup, ngjitet me rrezet e diellit, duke e përsëritur rrokjen Om. Sapo mendon për të, vjen te dielli. Ajo, në të vërtetë, është dera për në botën tjetër. Ata që dinë hyjnë; ata që nuk dinë ndalohen. Është një poemë:

Njëqind e një gjurmë subtile dalin nga zemra;

Një nga to shkon përpjetë kah kurora e kokës.

Duke shkuar përpjetë me të, ajo shkon në jetën e përhershme.

Të tjerat nisen në drejtime të ndryshme.

(Chandogia Upanishad VIII.6.5–6)

Në Gita, si dhe në këtë pasazh nga Chandogia Upanishad, përdoret mantra *Om*. Nëse jogit mund ta kujtojë mantrën madje edhe gjersa vetë vetëdija po largohet nga trupi – dhe, shton Gita, nëse mund të meditojnë mbi Krishnën – do të shkojnë te “qëllimi më i lartë”. Duke hequr dorë nga trupi në gjendje të samadhi-t, e arrijnë përjetësinë mistike që është bashkimi me Krishnën.

Në këtë kapitull Gita aludon në dy rrugët: “veriore” dhe “jugore”, që mund t’i marrë shpirti pas vdekjes. Vargjet 24–25:

²⁴ Gjashtë muajt e shtegut verior të diellit, shtegut të dritës, të zjarrit, të ditës, të dyjavëshit të ndritshëm, i çojnë njohësit e Brahmanit te qëllimi suprem. ²⁵ Gjashtë muajt e shtegut jugor të diellit, shtegut të tymit, të natës, të dyjavëshit të errët, i çojnë shpirtat e tjerë te drita e hënës dhe te rilindja.

e paraqesin në formë të shkurtuar atë që Brihadaraniaka Upanishad e përshkruan në detaje të turbullta:

Ata që e dinë këtë, që meditojnë mbi Të Vërtetën me besim gjersa jetojnë në pyll, shkojnë te drita, nga drita te dita, nga dita te dyjavëshi i rritjes së hënës, nga dyjavëshi i rritjes te gjashtë muajt e udhëtimit verior të diellit, nga ata gjashtë muaj te bota e deva-ve, nga bota e deva-ve te dielli, nga dielli te rrufeja. Pastaj një shpirt u afrohet dhe i çon në botën e Brahmanit. Në atë botë jetojnë për epoka të përhershme. Nuk kthehen më.

Por ata që i pushtojnë botët përmes flijimit, bamirësisë dhe masave shtrënguese kalojnë nëpër tym, nga tymi në natë, nga nata në dyjavëshin e hënës që zbehet, nga dyjavëshi i hënës që zbehet në gjashtë muajt e udhëtimit jugor të diellit, nga aty në botën e para-ardhësve, nga bota e para-ardhësve te hëna, . . . dhe nga aty në rilindje. (Brihadaranjaka Upanishad VI.2.15–16).

“Shtigjet veriore dhe jugore” i referohen shtegut të diellit, që si duket lëviz kah veriu pas solsticit dimëror dhe kah jugu pas solsticit veror. Të vdesësh gjatë periudhës në të cilën dielli po lëviz kah jugu konsiderohej e pafat; të vdesësh gjatë periudhës pas solsticit dimëror, kur dielli po kthehet kah veriu, nënkuptonte se shpirti mund ta mirrte rrugën veriore që të çon në pavdekësi. Në Gita dhe Upanishade, kjo “rrugë veriore” është zhvilluar në nënkuptimin se shpirti është çliruar nga karma dhe nuk ka nevojë të rilindë. Rruga jugore, përkundrazi, e çon shpirtin në një lindje të re në këtë botë, lindje e përshtatshme me karmën e tij. Kjo pamje e udhëtimit të shpirtit pas vdekjes ka cilësi primordiale në lidhje me të, duke e dhënë ndjesinë se ekziston shumë më moti madje edhe se Upanishadet. Mbase është besim i kohëve shumë të lashta që e gjeti rrugën e vet deri te Upanishadet, që

thonë se shpirti që është i gatshëm shpirtërisht e bën udhëtimin e rrugës veriore gjersa ata që vetëm i kanë praktikuar ritualet e marrin jugorin.

Ky kapitull aludon shkurtimisht edhe në Ditët dhe Netët e Brahmës. Brahma është Krijuesi i trinitetit hindu, që e prodhon kosmosin me vullnetin e Vishnu-s. Por Brahma në njëfarë kuptimi nuk e ka nën kontroll këtë proces krijues. Siç e ndjek dita natën në ritëm të përhershëm, të pandryshueshëm, ashtu i tërë universi i nënshtrohet cikleve të krijimit, vdekjes dhe lindjes së re. Gjersa agon Dita e Brahmës, kosmosi vjen në qenie; gjersa Dita i afrohet fundit, i tërë krijimi vdes dhe pushon së ekzistuari. Pastaj, për një Natë të gjatë sa Dita kozmike, universi pushon. Pushon të jetë – apo, më saktë, vazhdon veç në formë subtile, të pamanifestuar, ëndërr në mendjen e Vishnu-së, që rri i shtrirë duke fjetur në valët e oqeanit kozmik. Pastaj, pa devijuar nga ritmi i përhershëm, kosmosi rilindet kur të kryhet Nata. Agon universi i ri, dhe Brahma edhe një herë kalon në Ditën e tij aktive, krijuese.

Studiuesit e kanë vërejtur se ky vizion madhështor i kozmosit që lind, vdes dhe rilind për përherë – kozmos pas kozmosi që del nga hapësira e pafund e asgjësisë – është goxha i ngjashëm me teoritë moderne të universit zgjerues e tkurrës të paraqitura nga kozmologjia bashkëkohore. Periudhat e mëdha kohore të pranuar nga fizika e sotme janë po ashtu të ngjashme me Ditët dhe Netët kozmike të Brahmës. Secila Ditë zgjat një mijë joga, që është baraz me 4,320,000,000 vjet. Për këtë pothuajse-përjetësi kohore universi jeton dhe rritet; pastaj vdes dhe qëndron i fjetur për një kohë të barabartë, para se të agojë Dita e re.

Megjithatë, është një gjendje e qenies që është më e lartë se kozmosi i prishshëm, që nuk lindet dhe nuk e vdes vdekjen kozmike. Këtu (8:20):

Por përtej kësaj gjendjeje të paformë është një realitet tjetër, i pamanifestuar, që është i përhershëm dhe nuk shpërbëhet kur shkatërrohet kozmosi.

quhet thjesht *aviakta*, E Pamanifestuara. Ky është qëllimi suprem i të gjitha gjërave të gjalla, dhe është shtëpia e Krishnës (8:21):

Ata që e rrokin qëllimin suprem të jetës e dinë se jam i pamanifestuar dhe i pandryshueshëm. Duke pasë ardhur në shtëpi tek unë, nuk kthehen kurrë në ekzistencë të veçuar.

Duke u kthyer në këtë vend përfundimtar të pushimit, shpirti hyn në lumturinë e pavdekshme dhe nuk rilindet.

– D. M.

Kapitulli nëntë: Rruga mbretërore

KY KAPITULL E LAVDËRON KRISHNËN si Qenia Supreme që e ka krijuar botën dhe rri i kudondodhur në krijimin e tij. Theksohet natyra e lartësuar e Krishnës, dhe u jepet paralajmërim atyre që mendojnë se **Zoti** është i kufizuar në krijimin e tij. Është e vërtetë se Krishna ka marrë formë njerëzore, por ata që e shohin veç një qenie të kufizuar njerëzore dhe i shfaqin mungesë respekti po i sjellin vetes dëm të madh shpirtëror. Këto vargje përmbajnë paralajmërim për ata që do ta nënvlerësonin fuqinë hyjnore të Krishnës.

Në këtë kapitull Krishna i zëvendëson shumë perëndi e perëndesha të panteonit të zakonshëm hindu, ku secili përfaqëson fuqi të ndryshme hyjnore; këtu Krishna shihet si ai që i përmban brenda vetes të gjitha këto fuqi. Është Krishna dhe veç Krishna që duhet të adhurohet: ai është qëllimi, mbështetja, streha e vetme, miku i vetëm i vërtetë; ai është fillimi dhe fundi (9:18):

Unë jam qëllimi i jetës, Zoti dhe mbështetja e të gjithëve, dëshmitari i brendshëm, vendbanimi i të gjithëve. Unë jam strehimi i vetëm, miku i vetëm i vërtetë; unë jam fillimi, të qëndruarit,^a dhe fundi i krijimit; unë jam mitra dhe fara e përhershme.

Rrjedh se ata që praktikojnë fe rituale, duke i ofruar flijimet rituale të përcaktuara nga Vedat, nuk e arrijnë qëllimin e vërtetë të jetës së tyre. E vërtetë, e gëzojnë parajsën pas vdekjes. Por kur rezerva e meritave të tyre harxhohet, linden përsëri ashtu që ta kenë një mundësi tjetër për t'u larguar nga përfitimi personal dhe për ta synuar qëllimin suprem të jetës. Përderisa janë të motivuar veç nga merakët e vetë-qendëruara duhet të linden përsëri e përsëri, dhe evolucioni i tyre shpirtëror ose rri pa lëvizur ose bëjnë përparim shumë të vogël.

Megjithatë, edhe këta shpirtra, realisht po e adhurojnë Krishnën, megjithëse nuk e dinë këtë. Ata e kërkojnë Krishnën, Qenien Supreme, në të gjitha bredhjet e tyre nëpër shumë e shumë jetë dhe madje edhe në qëndrimet e tyre në parajsë, ku e gëzojnë shpërblimin e veprave të tyre të mira. Mirëpo, për shkak se nuk e njohin natyrën e tij reale, nuk do ta arrijnë qëllimin, por do të rilinden.

^a të rrish

Një xhiro e pafund e rilindjeve mund të duket si mallkim i gjallë i shpirtit që mundohet fort – shënim i ashpër që do të ishte jokarakteristik për Gitën. Por kjo nuk është çështje e mallkimit. Destinimi i jetës është të rroket **Zoti**, dhe deri kur të bëhet kjo, shpirti nuk mund t'i ikë krijimit të më shumë karme që duhet të përpunohet, sado jetë që mund të marrë. Zgjedhja për t'u kthyer kah Rrokja e Vetes është gjithmonë e hapur.

Megjithatë, Gita nuk ndalet te pengesat, por vazhdon shpejt ta zbulojë natyrën më dashamirëse të Krishnës. Ajo e thekson poentën se çkado që ka merak thellësisht një person – çkado që ai apo ajo adhuron – përfundimisht do të arrihet, në një jetë apo një tjetër. Në veçanti, të kesh dashuri reale, vetëmohuese, pavarësisht objektit, është ta duash Krishnën, të mirën vendimtare. Ky lloj i dashurisë, i quajtur *bhakti*, është shumë më i fuqishëm se sa ritet dhe ritualet – poentë që Gita po e zbulon ngadalë. Por ta kesh këtë përkushtim pa e kuptuar natyrën e Krishnës nuk mjafton. Në fund, për ta arritur qëllimin e tij, Arxhuna duhet të ketë përkushtim dhe ta kuptojë se është aspekti universal i Krishnës të cilin e do ai. Pastaj ai do ta arrijë vërtet gjendjen e përhershme, të pavdekshme.

Ky kapitull e përmban një seri të famshme dhe shumë të njohur të vargjeve:

Çkado që bën, bëje ofertë për mua – ushqimin që e ha, flijimet që i bën, ndihmën që e jep, madje edhe vuajtjen tënde. Kështu do të çlirohesh nga skllavëria e karmës, dhe nga rezultatet e saj, edhe të këndshmet edhe të dhembshmet.

(9:27–28)

Krishna e pranon çdo ofertë që i bëhet në frymën e duhur; ai e siguron Arxhunën për këtë. Pastaj kërkon nga Arxhuna të bëjë gjithçka – çdo veprim, çdo racion të ushqimit, çdo flijim, çdo dhuratë, madje edhe vuajtjet e tij – ofertë për **Zotin**. Ai e kërkon këtë që Arxhuna të mund të çlirohet nga skllavëria e karmës. Ky është theks i ri, rrugë e re. Nëse Arxhuna mund të jetojë në bashkim të plotë me vullnetin e Krishnës, duke bërë gjithçka veç për Krishnën, atëherë pikërisht nga ajo pastërti e vullnetit do të çlirohet nga motivet vetjake dhe kështu do të çlirohet nga karma. Shpirti i tij do të jetë i lirë, dhe ai do ta arrijë qëllimin e tij të bashkimit mistik me Krishnën.

Krishna deklaron se është i paanshëm ndaj të gjitha krijesave: ai as nuk e favorizon as nuk e refuzon askë. Është dashuria e tyre e sinqertë ajo që është e

rëndësishme. Ata që janë vërtet të përkushtuar ndaj Krishnës jetojnë në të dhe ai rri në ta. Me njëfarë guximi, me gjasë me rrezikun e shqetësimit të atyre që janë më ortodoksë,^a Krishna shton se edhe një mëkatar që strehohet me gjithë zemër në të bëhet i mirë. Fjala e përdorur është *sadhu*, që fjalë për fjalë domethënë person i mirë por në ndërkohë e nënkupton atë që çon jetë shpirtërore, duke hequr dorë nga tërë meraket vetjake për ta arritur qëllimin përfundimtar. As fjala për mëkatar, *suduraçara*, nuk duhet të shpërfilllet. *Su* është fjalë për fjalë “mirë”; *dur* është “keq”: pra “ai sjellja e të cilit është vërtet e keqe”, siç do të thoshim “bukur nxehtë” për të nënkuptuar vërtet nxehtë.

Krishna premton se ata që i përkushtohen duhet ta arrijnë paqen përfundimisht. Askush që ka dashuri dhe përkushtim të çiltër nuk mund të shuhet. Kuptimi këtu merret të jesh “i shuar” në kuptimin shpirtëror, të pësosh dëm shpirtëror. Mesazhi i këtij kapitulli është i thjeshtë. Nuk përmban filozofi dhe ka veç pak teologji. Mesazhi i vetëm është: kushdo që ka dashuri reale, dashuri për Zotin e Dashurisë i cili është në të gjitha krijesat, në fund do ta arrijë qëllimin. Kjo është fshehtësia mbretërore që Krishna kishte premtuar ta zbulonte.

– D. M.

^a në kuptimin më të bindur ndaj besimeve dhe praktikave tradicionale fetare (shënim i shqipëruarit).

Kapitulli dhjetë: Bukuria madhështore hyjnore

Krishna shkon më thellë në zbulimin e qenies së tij hyjnore duke e zbuluar veten si burimi nga i cili vijnë të gjitha gjërat, Ai Njëshi që është realiteti prapa të shumtëve. Megjithëse burimi i të gjitha virtyteve, ai është edhe realiteti vendimtar që i transcendon^a të gjitha të kundërtat. Kështu ai është edhe lumturia edhe vuajtja, vdekja dhe jeta, qenia dhe joqenia. Si Brahmani i Upanishadeve, ai është përtej dualitetit, krejtësisht përtej kategorive kufizuese të gjërave të kësaj bote. Natyra e tij e vërtetë është përtej mundësive të mendimit. Ai mund të njihet veç në gjendjen e samadhit, ku njohësi dhe e njohura bëhen një.

Arxhuna e quan Krishnën *Purushottama*, “Purusha suprem, Personi suprem”. Krishna tani nuk është karrocier njerëzor, por Bhagavani, “Zoti jashtëzakonisht bujar”; dhe Arxhuna, duke e lënë prapa personazhin e tij luftëtar, tash rri i zbuluar si kërkues i të vërtetës. Me kërkesën e Arxhunës, Krishna tani i zbulon disa nga fuqitë dhe atributet (*vibhuti-t*) e tij hyjnore.

Nga kjo pikë e tutje kapitulli bëhet i vështirë për shkak të shumë emrave të panjohur që përmenden. Në çfarëdo kategorie, Krishna është kryesori, më i miri, më intensiv, më i bukuri, më mbresëlënësi, esenca. Shumë nga aludimet do të jenë të njohura – për shembull, ndër lumenjtë Krishna është Gangu. Por shumë nga emrat vijnë nga mitologjia hindu dhe nuk janë të njohur. Këtu nuk ka hapësirë për ta shpjeguar secilin emër, por paragrafët vijues do t’i theksojnë disa të rëndësishëm.

Së pari, Krishna është Atmani, Vetja e brendshme në të gjitha qeniet. Është me vend të përmendet kjo e para, se nga të gjitha manifestimet e tij të shumta ky është më i rëndësishmi, të paktën për aspirantin shpirtëror që përpiqet fort – që është Arxhuna. Krishna është Vetja më e brendshme e Arxhunës, dhe kështu duhet të njihet ai në reflektim. Nga të gjitha format në të cilat duhet të meditohet mbi Krishnën, Atmani përmendet i pari.

Krishna është Vishnu, **Zoti** i madh dashamirës, kultivues i besimit hindu. Është Vishnu që i interesojnë kaq shumë vuajtjet e Nënës Tokë dhe fëmijëve të saj sa që vjen në tokë përsëri e përsëri, epokë pas epoke, për ta lehtësuar shtypjen dhe për ta ripërtërirë drejtësinë.

^a tejkalon

Krishna është dielli, i adhuruar në Indi që nga kohërat e lashta. Ai është Indra, kreu i zotave Vedikë, zotëruesi i stuhisë dhe i betejës, që e hedh rrufenë kundër armiqve të zotave. Në fenë Vedike ai është zotërues i fuqishëm, me të cilin nuk bëhet shaka, por më vonë ai duhet ta pranojë humbjen nga duart e Krishnës, që i mbron njerëzit nga zemërimi i stuhishëm i Indrës.

Krishna është edhe Shankara, aspekti më ndihmëtar i hyjnisë mahnitëse Rudra, që njihet më shumë si Shiva. Ndër malet Krishna është Meru, shtëpia e lartë malore e Shivës dhe e zotave të tjerë, maja më e lartë dhe qendra e botës. Krishna është vetëdija, rrokja *Om*, dhe mantra apo emri i shenjtë. Ai është kali mitik dhe elefanti përrallor që u prodhuan kur oqeani kozmik shpërtheu për eliksirin e pavdekësisë.

Krishna është Ananta, gjarpri kozmik në të cilin fle Zoti Vishnu. Ai është Varuna, zoti Vedik i oqeanëve dhe Jama, zoti i vdekjes; ndër demonët (*asuras*) ai është Prahlada, që, megjithëse i lindur në racën e demonëve, ishte i përkushtuar ndaj **Zotit** dhe kurrë nuk u lëkund në dashurinë e tij, madje edhe kur babai i tij u përpoq ta vriste. Dhe natyrisht Krishna është Rama, princi i madh luftëtar – po ashtu mishërim i Vishnu-s – bëmat e të cilit tregohen në epin e pavdekshëm, *Ramaiana*.

Nga të gjitha fushat e njohjes, thotë Krishna, ai është njohja e Vetes. Studimet e sanskritishtes dhe të gramatikës së saj ishin të rëndësishme në Indinë e lashtë dhe Krishna nuk e neglizhon këtë fushë. Ai është *A*-ja ndër shkronjat; ndër fjalët e përbëra është *dvandva*, që i bashkon të barabartat. Ai është Gaiatri – metrikë e veçantë që gjendet në poemat e Vedave, por përgjithësisht merret të jetë një lutje e famshme nga Rig Veda (III.62.10) e komponuar në atë metrikë, që është kënduar çdo mëngjes nga adhurues të panumërt për tre mijë vjet.

Është e përshtatshme që ndër stinët Krishna është pranvera, stina e luleve. Më pak i lehtë për t'u kuptuar është pohimi i tij se është kumari i kumarxhive. Krishna ka sens të lojës, dhe meqë kumari është obsesioni i kumarxhiut, duket natyrale që Krishna mund ta pohojë këtë si *vibhuti*. Po ashtu, në Indinë e lashtë kumari konsiderohej argëtim mbretëror, dhe asnjë mbret me reputacion nuk do ta refuzonte një lojë miqësore me zare.

Në sferën njerëzore, krishna është “djali i Vasudevës”, princ i linjës Vrishni – me fjalë të tjera, forma njerëzore që është miku dhe karrocieri i Arxhunës. Ai është edhe Arxhuna! Dhe ai është Viasa, komponuesi i Gitës – në të vërtetë, i tërë *Mahabharatës*.

Kudo që Arxhuna gjen forcë, bukuri apo fuqi, konkludon Krishna, ai duhet ta njohë atë si diçka që vjen nga një shkëndijë e lavdisë së Krishnës. Pastaj, pasi e

dërrmon Arxhunën me këtë listë jashtëzakonisht impresive të fuqive dhe zbulesave hyjnore, Krishna pyet me rehati joformale: “Po çfarë dobie ka t’i dish të gjitha këto detaje? Fakti i rëndësishëm është ta dish se unë jam, dhe se një pjesë e vockël e qenies sime i mbështet të gjitha gjërat.”

– D. M.

Kapitulli njëmbëdhjetë: Vegimi kozmik

Ky është kapitulli më i lartësuar i tërë Gitës, se këtu Arxhuna e sheh vegimin (vizionin) hyjnor të Krishnës në natyrën e tij të plotë si vetë **Zoti**, Zotëruesi i Universit. Është vështirë të shihet në fillim se pse vegimi vendimtar shpirtëror duhet t'i jepet Arxhunës në këtë pikë. Duhet ta kujtojmë se Krishna dhe Arxhuna kanë qenë bashkudhëtarë për shumë jetëra. E megjithatë në hapjen e Gitës, Arxhuna është luftëtar, jo fort i interesuar për vegime mistike. Hap pas hapi Krishna e ka çuar atë drejt një kuptimi të destinimit të vërtetë të jetës së tij – ta njohë se kush është dhe ta njohë edhe se kush është Krishna. Në kapitullin e fundit, Krishna e kishte arritur pikën ku ishte i gatshëm t'ia zbulonte Arxhunës manifestimet e fuqisë hyjnore. Arxhuna jo veç që kishte pyetur për këto fuqi, por madje edhe kishte dashur ta dinte se në çfarë forma do të mund të meditonte mbi Krishnën – hera e parë që Arxhuna kishte folur për reflektimin.

Tash, në kapitullin 11, Arxhuna kërkon ta shohë Krishnën siç Ai është realisht. Meraku i tij plotësohet dhe në esencë pjesa e mbetur e kapitullit e përshkruan samadhi-n e Arxhunës. *Samadhi* është fjala e përdorur nga Patanxhali në veprën e tij klasike *Joga Sutras*, për ta përshkruar fazën përfundimtare në meditim, në të cilën mendja është plotësisht e përqendruar dhe në lojë hyn një mod/mënyrë e mbivetëdijshe e njohjes. Patanxhali flet për shumë lloje të ndryshme të samadhi-t, por për qëllime praktike mund të flasim për dy: *savikalpa* dhe *nirvikalpa*. Vegimi i Arxhunës nis me *savikalpa* damadhi, në të cilën ai e sheh **Zotin** në manifestim personal. Pastaj, gjersa kalon nëpër *nirvikalpa* samadhi, Arxhuna i sheh të gjitha format duke u zhdukur në **Zotin**, deri kur mbetet veç një zjarr i mbinatyrshëm që e konsumon tërë botën fenomenale.

Ky vegim suprem e mahnit Arxhunën me bukurinë madhështore verbuese të njëmijë diejve. Mistikët shpesh i kanë përshkruar përjetimet e tyre në terma të dritës. Në një lutje të lashtë të Vedës, poeti kërkon që urtia hyjnore të agojë në zemrën e tij siç lind dielli në qiell. Dhe në Perëndim kemi dëshmi të panumërta si ajo e Shën Terezës së Avilës:

Kur shpirti shikon në këtë Diell Hyjnor, shkëlqimi e verbon nga mrekullimi atë. . . . Dhe shumë shpesh mbetet plotësisht i verbër, i përthithur, i mahnitur dhe i çuditur nga tërë mrekullitë që i sheh.

Gjersa ky vegim nis të shpaloset, Arxhuna e sheh tërë botën në trupin e Krishnës dhe e nis një himn të lëndit. Ai e sheh Krishnën si Vishnu me armët e tij tradicionale, topuzin dhe diskun, dhe duke e mbajtur një kurorë.

Gjersa vegimi bëhet më intensiv, Arxhuna nis të ndihet i frikësuar. E sheh dritën e **Zotit** të bëhet zjarr që digjet për t'i konsumuar të gjitha gjërat, sikur në fundin e kohës. Të gjithë luftëtarët në fushën e betejës janë të vdekshëm dhe Arxhuna i sheh të asgjësuar, duke u djegur në zjarrin universal. Të gjitha krijesat nxitojnë drejt shkatërrimit si fluturat e natës në zjarr. Rrezatimi i **Zotit** është edhe dritë e madhe edhe zjarr djegës.

I tmerruar, Arxhuna dëshiron ta njohë identitetin e këtij **Zoti** mahnitës, që nuk ka kurrfarë ngjashmërie tani me Krishnën që e kishte njohur si mësuesin dhe mikun e tij. Në përgjigje të pyetjes: “Kush je ti?” përgjigja e Krishnës është vargu (11:32)

Unë jam koha, shkatërruesi i të gjithave; kam ardhur ta konsumoj botën. Madje edhe pa pjesëmarrjen tënde, të gjithë luftëtarat e mbledhur këtu do të vdesin.

që shpërtheu në mendjen e Robert Oppenheimer-it kur e pa bombën atomike të shpërthejë në Trinity në verën e vitit 1945: “Jam bërë Vdekja, shkatërruesi i botëve. . .” Por fjala *kala* domethënë jo veç vdekje por kohë, që dikur i gllabëron të gjitha.

Arxhuna është trim dhe i denjë për këtë vegim, se nuk e humb vetëdijen apo të kolapsojë plotësisht mendërisht. Ai e lavdon Krishnën dhe pastaj kërkon falje nëse gjatë miqësisë së tyre të gjatë ka thënë apo ka bërë ndonjëherë ndonjë gjë për ta ofenduar Zotëruesin duke e ngatërruar me qenie të thjeshtë njerëzore. Përfundimisht, vegimi është i tepërt për Arxhunën. Megjithëse e përjeton paqen e thellë edhe ëzimin e thellë të samadhit, është i tmerruar njëkohësisht. Dëshiron ta shohë fytyrën më njerëzore të **Zotit**.

Krishna ia plotëson merakun dhe kthehet në aspektin e tij të butë, normal. I tregon Arxhunës se sa shumë vështirë është ta shohësh atë në formën e tij të lartësuar si Zotëruesin e Jogës, **Zotin** e zotave. Veç përkushtimi i pastër e arrin këtë vegim. Kjo temë i dominon kapitujt e mbetur të Gitës: është përkushtimi që është më i rëndësishmi në kërkimin shpirtëror.

Kapitulli dymbëdhjetë: Rruga e dashurisë

Ky kapitull i shkurtër fokusohet në rëndësinë supreme të përkushtimit dhe të besimit në zhvillimin shpirtëror. Këtu dashuria, apo përkushtimi personal, është motivimi më i fuqishëm në jetën shpirtërore.

Fetë e mëdha të botës pajtohen në këtë pikë. Të gjitha fetë e lejojnë një mënyrë të përkushtimit, dhe miliona burra e gra kanë gjetur përmbushje shpirtërore në përkushtimin ndaj Krishtit, Buddhës apo Muhamedit. Hinduizmi e ka lejuar një vend për rrugën e dijes si dhe rrugën e përkushtimit; megjithatë, këtu Gita e thekson efikasitetin e përkushtimit.

Upanishadet, fjala e fundit mbi përjetimin mistik e thënë nga Vedat, e theksonin realitetin vendimtar, të vërtetën e përhershme prapa gjërave kalimtare të kësaj bote. Mësuesit e Upanishadeve u thoshin studentëve të vet ta kërkonin njohjen e Atmanit, Vetes së tyre të vërtetë. Përthithja e kësaj njohurie ishte ta dish se Vetja përbrenda ishte një me Brahmanin, realitetin vendimtar që i përshkon të gjitha gjërat. Kjo ishte përmbledhur në formulimin *Tat tvam asi*, “Ti je ajo” – ajo qenia e pashueshme, ai Realitet i pavdekshëm. Brahmani, Esenca e paemër, e paformë e **Zotit**, do të mund të njihej veç në gjendje të mbivetëdijshme.

Gita largohet nga kjo qasje e tillë ndaj fesë. Se siç thotë Krishna, kërkimi i një Esence të përhershme, të papërkufizueshme, të fshehur të **Zotit** është goxha e vështirë për personin mesatar (apo edhe mbi-mesatar). Në fakt, në këtë kapitull thuhet se është praktikisht përtej mundësive të të gjitha “qenieve të mishëruara” (*dehavat*, “ata që kanë trupa”). Kjo rrugë e urtisë mund të jetë thjesht tepër “shpirtërore” për fëmijët e tokës, sepse atyre që identifikohen në një shkallë të madhe me natyrën e vet fizike – rruga e njohjes u duket tepër e pjerrët për t’iu ngjitur. Mund t’i drejtohem njërit nga ndjekësit perëndimorë të kësaj rruge për ta parë pse; ky është Dionisi i Areopagtit, murg i krishterë i shekullit të pestë, që tingëllon çuditërisht si vargjet 3–4 pikërisht të këtij kapitulli:

Dionisi i Areopaginit:

Pastaj, përtej tërë dallimit ndërmjet njohësit dhe të njohurës, aspiranti bëhet i shkrirë në Realitetin e paemër, të paformë, tërësisht i zhytur në Atë që është përtej të gjitha gjërave dhe në asgjë tjetër. . . . Pasi e ka prehur intelektin dhe mendjen e vet, ai është i bashkuar përmes zotësisë së tij më të lartë me Atë që është përtej tërë njohjes.

Vargjet 3–4:

³ *Sa për ata që e kërkojnë Realitetin transcendental, pa emër, pa formë, duke reflektuar për Të Pamanifestuarën, përtej mundësive të mendimit dhe të ndjenjës, ⁴ me shqisat e tyre të nënshtruara dhe mendejn të qetë dhe duke u përpjekur për të mirën e të gjitha qenieve, edhe ata vërtet do të vijnë tek unë.*

Fatmirësisht ekziston rruga e dashurisë; se kur **Zoti** duhet (e duam) në aspekt personal, rruga është jashtëzakonisht më e lehtë. Sipas shkrimeve të shenjta hindu, **Zoti** mund të duhet (ta duam) si baba i plotmëshirshëm, si nënë hyjnore, si mik i urtë, si person i dashur pasionant apo edhe si fëmijë ngatërrestar.

Mund t’u drejtohem mistikëve të krishterë për ndihmë këtu, se shumica nga ta e kanë ecur rrugën e dashurisë. Vepra e krishterë mesjetare e quajtur *Reja e panjohjes* thotë se dashuria është rruga e sigurt dhe e garantuar për të **Zoti**: “Përmes dashurisë Ai mund të merret e të mbahet, përmes mendimit kurrë.” Në një pasazh të njohur në Dhiatën e Re, Shën Pali e vë dashurinë mbi njohjen dhe madje mbi fuqitë çudibërëse: “Por do t’jua jap një rrugë më të shkëlqyeshme. . . . Dashuria nuk dështon kurrë. Por po pati profecira, do të dështojnë. Po pati gjuhëra [goje], do të ndalen. Po pati njohje, do të zhduket”. Dhe Shën Gjoni i Kryqit tregon përmbledhur pse shumicës dërmuese të qenieve njerëzore u duket më lehtë t’i tejkalojnë dobësitë e tyre përmes dashurisë se përmes dijes:

Në mënyrë që t’i mposhtim merakët tona dhe të heqim dorë nga të gjitha ato gjëra, për të cilat dashuria dhe prirja jonë e kanë zakon ta ngjallin vullnetin që kënaqet në to, kërkojmë zjarr më të flaktë dhe dashuri më fisnike – atë të Dhëndrit. . . . po të mos përflakej natyra jonë shpirtërore me pasione të tjera dhe më fisnike, kurrë nuk do të duhej ta flaknim zgjedhën kufizuese të shqisave.

Por një dashuri e tillë shpesh nuk është e disponueshme në shpirtin që përpiqet fort, madje as në atë si Arxhuna. Kështu që Krishna thotë se nëse Arxhuna nuk është në gjendje ta fokusojë përkushtimin e tij, duhet të mësojë ta bëjë këtë përmes praktikës së rregullt të meditimit. Madje edhe dashuria dhe përkushtimi mund të kultivohen përmes praktikës së rregullt; ato nuk duhet të konsiderohen si forca misterioze, dhurata hyjnore të shpirtit.

Nëse madje edhe përpjekja për stërvitje të rregullt do të dështonte, Krishna ende nuk është gati ta lërë Arxhunën ta pranojë disfatën. Ai duhet, thotë Krishna, të punojë me vetëmohim pa merak për frytet e punës së tij. Por paqja e vërtetë e mendjes vjen veç nga heqja dorë. Fjala *tiaga* këtu si duket nënkupton heqje dorë apo braktisje të vetë-vullnetit më shumë se gjithçka tjetër. Vetë-dorëzimi i tillë mund të jetë zgjidhja e fundit, por nëse është e çiltër sjell paqe të menjëhershme.

Vargjet 13-20 i përshkruajnë karakteristikat e atij që e do çiltërsisht **Zotin**:

¹³ *E dua atë që është i pa-afte për keqdashje, që është miqësor dhe dashamirës i dhembshur. Ata që jetojnë përtej asaj që e mbërrin Unë-i dhe imja dhe që e mbërrin kënaqësia dhe dhembja, ¹⁴ të durueshëm, të kënaqur, që e kontrollojnë veten, të qëndrueshëm në besim, që më janë dhënë me tërë zemrën e vet dhe mendjen e vet – me të tillët si këta jam i dashuruar.*

¹⁵ *Duke mos e trazuar botën as duke mos u trazuar nga ajo, qëndrojnë mbi ndikimin e ngazëllimit, të konkurrencës dhe të frikës: ai është i dashuri i m.*

¹⁶ *Ata janë të shkëputur, të pastër, efikasë, të paanshëm, asnjëherë të shqetësuar, vetëmohues në të gjitha ndërmarrjet e tyre; ata janë të përkushtuarit e mi, shumë të dashur për mua.*

¹⁷ *I dashur për mua është ai që nuk vrapon pas të këndshmes apo të ikë nga e dhembshmja, që nuk pikëllohet, nuk epshon, por i lë gjërat të vijnë e të shkojnë siç ndodhin.*

¹⁸ *Ai i përkushtuar që e shikon mikun dhe armikun në mënyrë të njëjtë, që nuk inkurajohet nga lavdërimi as nuk zhgënjehet nga fajësimi, njësoj në nxehtë dhe në ftohtë, kënaqësi dhe dhembje, i lirë nga të lidhurit vetjak, ¹⁹ i njëjti në nderim dhe çnderim, i qetë, gjithnjë i plotë, në harmoni kudo, i qëndrueshëm në besim – i tilli është i dashur për mua.*

²⁰ *Ata që meditojnë mbi këtë dharmë të pavdekshme siç e kam deklaruar, plot besim dhe duke më kërkuar mua si qëllimin suprem të jetës, janë vërtet të përkushtuarit e mi, dhe dashuria ime për ta është shumë e madhe.*

Një person i tillë i shenjtë, thekson Krishna, është shumë i dashur [nga Krishna] dhe i shtrenjtë për vetë Krishnën.

– D. M.

Kapitulli trembëdhjetë: Fusha dhe njohësi

Ky kapitull na njofton me dy kategori të gjera: “fusha” dhe “njohësi i fushës”. Për ta thjeshtuar, mund të mendojmë për fushën si trupi dhe për njohësin e fushës si Vetja që rri në trup. Ky kapitull, pra, ka të bëjë me dualitetin ndërmjet “shpirtit dhe trupit”. Ky dualitet shihet si i përhershëm, ndarje themelore e të gjitha gjërave – koncept themeltar i shtjelluar në filozofinë Sankhia.

Thamë se “fusha” është trupi, por kjo nuk është mjaft e saktë. Fusha e përfshin edhe mendjen: në fakt, i përfshin të gjithë përbërësit e praktikës, duke e përfshirë *ahamkara*-n – vetëdijesinë që e ka secili nga ne se jemi ego individuale, nga *aham* “unë” dhe *kara* “bërës”. Ahamkara është vetëdijësia themelore e veçimit: ajo që më bën “unë”, qenie të ndarë nga pjesa tjetër e krijimit. Në këtë kuptim të gjerë fusha përfshin gjithçka, përveç vetëdijes së parrokshme që “e njeh” fushën. Fusha është objekti; njohësi është subjekti. Krishna është njohësi i fshehur i fushës: domethënë, Vetja.

Ky termi “fusha” është çuditërisht modern, se e përshkruan atë që sot do të mund ta quanim zgjerim i kontinuumit të masës, energjisë, kohës dhe hapësirës për t’i përfshirë edhe shtresat e mendjes – me fjalë të tjera, fushë e forcave edhe fizike edhe mendore. Ashtu si fizika që nuk i konsideron më materien dhe energjinë si esencialisht të ndara, Gita nuk do ta konsideronte materien dhe mendjen të ndara; ato janë aspekte të ndryshme të praktikës, “lëndës” që është nën ekzistencën.

Një dimension tjetër i përdorjes së fjalës “fushë” nxirret nga një anekdotë tradicionale hindu. E pyesin një *sadhu* apo njeri të shenjtë endacak se cila është puna e tij në jetë; ai përgjigjet: “Jam bujk.” Kur pyetësi duket i habitur, ai shton: “Ky trupi im është fusha ime. Mbjelli mendime dhe veprime të mira, dhe në trupin tim i korr rezultatet.” Buddha shpjegon: “Gjithçka që jemi është rezultat i asaj që e kemi menduar: është themeluar në mendimet tona; është bërë nga mendimet tona.” Ajo që e mendojmë, bëhemi, se siç thotë Emersoni, para-ardhësi i çdo veprimi është një mendim. Kështu mendimet tona, të marrura së bashku, japin fryte në veprimet, vendimet dhe meraket që i formësojnë jetët tona. Pjesërisht, trupi e jep frytin e asaj që e mendojmë për aq sa mënyra jonë e të menduarit ndikon në shëndetin dhe sigurinë tonë fizike. Por në kuptim më të gjerë, e tërë fusha e aktivitetit njerëzor (në të vërtetë tërë praktiki) është edhe “fushë e karmës” – ku, për shembull, ambienti global formësohet nga shumica e asaj që e bëjnë banorët e tij, që në anën tjetër

formësohet nga mënyra se si mendojnë. Kjo ide do të rikthehet dhe shtjellohet detajisht në kapitujt përmbyllës të Gitës.

Vargjet 7–11 pastaj e përshkruajnë personin që e kupton natyrën e vet të vërtetë.

⁷ *Ata që dinë vërtet[,] janë të lirë nga krenaria dhe mashtrimi. Janë të butë, falës, të drejtë dhe të pastër, të përkushtuar ndaj mësuesit të tyre shpirtëror, të mbushur me forcë të brendshme, dhe e kontrollojnë veten.* ⁸ *Të shkëputur nga objektet shqisore dhe vetëvullneti, e kanë mësuar mësimin e dhembshëm të lindjes së veçuar dhe vuajtjes, të pleqërisë, të sëmundjes dhe të vdekjes.*

⁹ *Të lirë nga të lidhurit vetjak, nuk ngatërrohen në mënyrë të pakontrollueshme madje as në shtëpi dhe familje. Janë me mendje të njëtrajtshme nëpër fatin e mirë dhe të keq.*

¹⁰ *Përkushtimi i tyre ndaj meje është i pashkëputur. Duke e shijuar vetminë dhe duke mos e ndjekur turmën, më kërkojnë veç mua.* ¹¹ *Kjo është dije-njohje e vërtetë, ta kërkoh Vetën si qëllimin e vërtetë të urtisë gjithmonë. Të kërkoh çkado tjetër është padituri.*

Ky është përshkrim tërheqës i personit modest, vërtet të urtë që e kontrollon jetën e vet. Një rrjedhim i këtyre vargjeve është se është goxha arritje të kuptohet dallimi ndërmjet fushës dhe Vetes, njohësit. Shumica e njerëzve i ngatërrojnë ato, duke e marrë trupin dhe mendjen se janë ata që janë. Në rrjedhën e zakonshme të ngjarjeve, mund të jemi plotësisht të pavetëdijshëm se është një Vete, një vetëdijesi nën vetëdijen sipërfaqësore të një “unë”-i të veçuar. Vargjet 12–17 e përshkruajnë realitetin vendimtar që është përfundi: Brahmani, vetëdijesia e pastër pa veçori dalluese, baza hyjnore e ekzistencës.

Vargu 19 na kthen në diskutimin e dualitetit themelor të mendjes/materies dhe shpirtit (Vetes):

Dije se prakriti dhe Purusha janë të dyjat pa fillim, dhe se nga prakriti vijnë gunat dhe gjithçka që ndryshon.

Përsëri përdoren termat teknikë *prakriti* dhe *Purusha*. Purusha është njohësi dhe prakriti fusha. Nga bashkimi i këtyre dyjave linden të gjitha gjërat. Edhe prakriti

edhe Purusha janë esenciale për krijimin e botës: asgjë nuk do të mund të ekzistonte pa bazën shpirtërore të Purushës, dhe asgjë nuk do të mund të zhvillohej në formë të manifestuar pa mendjen dhe materien e prakritit.

Me nevojën e vet për të menduar për parime abstrakte në terma njerëzorë, hinduizmi i mishëron këto dy parime të përhershme në figurat e Shivës dhe Shaktit, Babait hyjnor dhe Nënës hyjnore. Gita nuk i përmend këta dy sepse kjo vjen esencialisht nga tradita Vishnu, por në rrjedhën tjetër të madhe të besimit hindu, Shiva është Shpirti i përhershëm, Absoluti, i përfaqësuar si asi që rri larg në majen malore të paqes shpirtërore. Shakti, Nëna Hyjnore, është partnerja e tij krijuese, dhe pa të, Shiva nuk do të kishte mundur ta krijonte botën kurrë. Shakti – ajo ka emra shumë emra në manifestimet e saj të ndryshme – sundon në sferën e lindjes dhe të vdekjes; Shiva, Purusha, jeton në sferën e të pavdekshmëve. Bashkë të dytë e përfaqësojnë Brahmanin, Esencën pa-atribute të Zotit pa-atribute, dhe fuqinë krijuese të Esencës së Zotit që quhet maia. Kështu, pikërisht në bashkimin e Shivës dhe Shaktit linden të gjitha gjërat.

Ky kapitull thekson se Vetja, njohësi i vërtetë, është gjithmonë i papërfshirë në forcat ndërruese që luajnë nëpër fushë. Nuk ka asnjë mundësi që ndonjë shpirt të humbet përherë, se të gjitha qeniet kanë hise në natyrën e pavdekshme, të pastër të Purushës. Mund të durojmë epoka të panumërueshme të lindjes e vdekjes, por përfundimisht duhet ta gjejmë prehjen tonë në shpirtin e përhershëm. Sipas përkufizimit, asgjë që ndodh në sferën e prakritit nuk mund të ndikojë te Purusha; por natyra e saktë e ndërveprimit të këtyre dyjave është mister i thellë.

Vargu 32 e shpjegon këtë mister duke e bërë një krahasim me *akasha*, elementin më subtil të njohur nga filozofët e lashtë:

Meqë akasha e përshkon kozmosin por mbetet e panjolllosur, Vetja nuk mund të ndotet kurrë edhe pse rri në çdo krijesë.

Akasha është vetë hapësira. Siç e përshkon hapësira kozmosin, e megjithatë mbetet e pastër edhe mu në mesin e gjërave të papastra, ashtu Vetja mbetet plotësisht e pastër, edhe pse rri në të gjitha gjërat. Edhe pse duket se jeton në tokën e vdekatarëve dhe se i nënshtrohet ndryshimit dhe vdekjes, njohësi real në çdo krijesë është i pavdekje, “i fshehur në zemër”.

Kapitulli katërbëdhjetë: Forcat e evolucionit

Kapitulli i fundit na e dha dallimin ndërmjet Purushës dhe praktikës. Ky kapitull do të na tregojë më në detaje për natyrën e praktikës – bazës së botës së mendjes dhe të materies. Këtu Gita e shpjegon përjetimin njerëzor në terma të tri cilësive të praktikës, të njohura si *guna-t: sattva, raxhas dhe tamas*. Kur shpirti e arrin përndritjen shkon përtej kufizimeve të praktikës në sferën shpirtërore të Purushës. Por deri atëherë, shpirti duhet të mësojë të merret me këto tri forca të plotfuqishme.

Asnjë fjalë e vetme angleze (apo shqipe) nuk mund të jepet për t'i përkthyer fjalët *sattva, raxhas dhe tamas*. Cilësia e *sattva-s* i kombinon mirësinë, pastërtinë, dritën, harmoninë, balancin. Në terma të evolucionit, *sattva* është në nivelin më të lartë. *Raxhas* është energji – apo në nivelin njerëzor, pasion – që mund të jetë edhe i mirë edhe i keq. Në personalitet *raxhas* mund të shprehet në zemërim, urrejtje apo pangopësi; por po ashtu e ofron motivimin, vullnetin për të vepruar. *Raxhas* është ambicioze, që nuk është krejtësisht gjë e keqe për evolucionin e shpirtit. Definitivisht është superiore ndaj *gunës së tretë, tamas*, që e kombinon amullinë, përtacinë, errësirën, paditurinë, pandjeshmërinë. Kjo është gjendja më e ulët për sa i përket evolucionit; sepse *tamas* domethënë stabilitet i vdekur, ku nuk ndodh asgjë për të mirë apo për të keq. Edhe më keq, *tamas* mund të nënkuptojë jo veç stabilitet por edhe rrëshqitje prapa në përpjekjen e evolucionit, ku të qëndrosh pa lëvizur mund të nënkuptojë të të lënë prapa (14:18):

Ata që jetojnë në sattva shkojnë përparë; ata në raxhas mbeten aty ku janë. Por ata të zhyturit në tamas fundosin teposhtë.

Në çfarëdo personaliteti apo fenomeni, me gjasë të tri *gunat* janë prezente. Është përzjerja e të trijave që e ngjyros përjetimin tonë. *Sattva* mund të jetë dominuese, me një përzjerje të *raxhas* apo *tamas*. Apo mbase *raxhas* dominon, me pak *sattva* dhe një sasi të mirë të *tamas*. Në fund, personaliteti mund të jetë në thelb *tamasik*, me pak rreze të dritës së *sattva-s* dhe pak nga nxehtësia e *raxhas*. Në çdo rast, asnjë përzjerje e tri *gunave* nuk është stabile, se është pikërisht natyra e praktikës të jetë në gjendje të ndryshimit të vazhdueshëm. *Gunat* janë duke u zhvendosur vazhdimisht, duke gjithmonë ndryshuar në intensitet.

Është thelbësore që gunat, edhe në pastërtinë dhe mirësinë e sattva-s, të tejkalohen (transcendohen) nëse shpirti do ta arrijë çlirimin e vet përfundimtar. Sepse të tri gunat janë forca që operojnë brenda botës së prakritit: në fakt, tri fijet e tyre e përbëjnë tërë fabrikën e botës fenomenale. Çlirimi qëndron përtej ndikimit të prakritit, në sferën e Purushës. Kur Arxhuna i kërkon Krishnës ta përshkruajë personin që ka shkuar përtej rretës së prakritit, Krishna përgjigjet se një person i tillë është i shkëputur nga zhvendosja dhe ndërveprimi i vazhdueshëm i gunave. I identifikuar me Vetën, ai apo ajo e rrok se gunat dhe loja e tyre janë të jashtme – madje edhe emocionet dhe mendimet që duken kaq personale, kaq të brendshme, janë realisht veç lojë e prakritit. Mendimet dhe emocionet, dhe vetë ahamkara, ndalen te porta e Vetës së brendshme. Vetja rri në dhomëzën e brendshme të zemrës, gjithmonë në paqe, pavarësisht nga çfarëdo forca që mund të mësyjnë jashtë. Burri apo gruaja e përndritur mban balans të mendjes në lumturi dhe pikëllim.

Në fund të kapitullit, duke ia kujtuar përsëri fuqinë e përkushtimit (*bhakti*), Krishna thotë se Arxhuna mund t'i transcendojë gunat përmes dashurisë së patundur. Nëse ai ka përkushtim dhe ka shkuar përtej tri gunave, atëherë do të jetë i përshtatshëm për ta njohur Brahmanin.

– D. M.

Kapitulli pesëmbëdhjetë: Vetja supreme

Ky është kapitull i vështirë, se merret esencialisht me pyetjet e teologjisë dhe të përjetimit vendimtar mistik.

Krishna e zbulon se e transcendon jo veç botën e materies por edhe Atmanin e pavdekshëm që rri si “njohësi” i vetëdijshëm brenda të gjitha qenieve. Krishna ka thënë se është Atmani; por paradoksi është se ai edhe e transcendon Atmanin. Në këtë aspektin më të lartë Krishna është Ishvara, Zotëruesi kozmik, që rri në misterin e vet. Vetja e çliruar e shijon bashkimin me Krishnën dhe jeton në shtëpinë më të lartë të Krishnës. Por Vetja nuk bëhet Krishna: shpirti i pavdekshëm, edhe kur çlirohet nga udhëtimi i tij vdekatar, nuk bëhet **Zot**.

Kapitulli hapet me një imazh të një peme të përmbysur, një peme botërore me rrënjë në Brahmanin që degëzohet në krijim të shumëfishtë në këtë mbretëri më poshtë. Kjo thuhet të jetë një *ashvattha* apo pemë pipali, një lloj fiku. Sikur pema bania, i çon rrënjët në ajër duke u shpërndarë lart e poshtë.

Në këtë kapitull për natyrën më të lartësuar të Krishnës, është e përshtatshme të përshkruhet “shtëpia” e tij, qëllimi më i lartë i të gjithëve. Ajo është një banesë e dritës dhe e jetës së përhershme. Pikërisht për shkak të natyrës së vet, është përtej përshkrimit të gjuhës njerëzore. Vargu 4 e përdor një fjalë elementale dhe të lashtë për realitetin vendimtar që është pothuajse e pamundur të përshkruhet, apo të mendohet: *Tat*, që thjesht domethënë “ajo”.

pastaj gjeje rrugën që nuk kthehet më. Kërkoje Atë, Shkakun e Parë, nga i cili erdhi gjithësia shumë kohë më parë.

Këtu Gita e personalizon Tat-in në atë masë sa t'i japë Asaj shtëpi: *aviaiam padam*, shtëpia e pavdekshme, qëllimi i përhershëm. *Pada* domethënë edhe këmbë apo hap, dhe është me interes këtu ta kujtojmë një mit nga Vedat. Në fillimin e kohës Vishnu i bëri tre hapa që e matën tërë kozmosin. Hapi i tretë dhe më i larti u bë botë qiellore, mbretëria e të bekuarve. Në Rig Veda (I.154.5), poeti digjet nga merakuri për ta gjetur veten në këtë shtëpi të Zotit:

*Shkofsha në këtë botë të bekuar
 Ku ata që i duan zotat ngazëllehen;
 Se atje, vërtet, është shoqëria e zotit të stërmadh,
 Burim mjalti në hapin më të lartë të Vishnu-s.*

Gita e përshkruan shtëpinë e Krishnës si mbretëri e dritës përtej dritës së diellit (15:6):

As dielli as hëna as zjarri nuk mund t'i shtojnë asaj drite. Ky është vend-banimi im suprem, dhe ata që hyjnë aty nuk kthehen në ekzistencë të veçuar.

Këtu do të mund ta krahasonim Gitën me Katha Upanishad (5:15):

*Atje nuk shkëlqen as dielli, as hëna, as ylli,
 As vetëtima as zjarri i ndezur në tokë.
 Vetja është drita e reflektuar nga të gjithë.
 Ai duke shkëlqyer, gjithçka shkëlqen sipas tij.*

Megjithatë, madje edhe këtu, na përkujtohet se Krishna nuk jeton veç në këtë mbretëri më të lartën por edhe në botën më poshtë, ku bashkë-ekzistojnë edhe errësira edhe drita. Në misterin e tij hyjnor ai dërgon fragmente të vetes për t'u bërë Vetja e brendshme në çdo krijesë. Në këtë kuptim Vetja hyn në trup kur ndodh ngjizja, rri në trup, dhe pastaj largohet kur ndodh vdekja. Krishna është prana – frymëmarrja e vitalitetit – e trupit. Upanishadet flasin për pesë prana; këtu Gita i përmend dy më të spikaturat: prana me të cilën marrim frymë dhe prana që e tret ushqimin.

Kapitulli gjashtëmbëdhjetë: Dy rrugët

Në këtë kapitull që është më i pazakonshmi, Gita largohet nga një pamje e lartë e natyrës njerëzore dhe i përshkruan dy forca që kundërshtohen. Tendenca më e lartë, hyjnore, çon në rritjen e lumturisë dhe në rrjedhën e evolucionit të shpirtit, dhe dikur në çlirimin e tij; por është edhe një rrymë që shkon teposhtë kah vuajtja dhe skllavërimi i shpirtit. Ky kapitull është i pazakonshëm në atë se i jep vëmendje të barabartë, nëse jo në fakt më shumë, kësaj ane të errët të natyrës njerëzore. Këtu e marrim një përshkrim të detajuar të cilësive hyjnore që i çlirojnë cilësitë “demonike” që skllavërojnë (16:5):

Cilësitë hyjnore çojnë në liri; djallëzoret, në robëri. Por mos u pikëllo, Arxhuna; je lindur me attribute hyjnore.

Me ton të rrallë të zymtë, Krishna e përshkruan personin mëkatar, individin e llojit demonik – dhe duket se e di se për çka po flet. Por së pari e siguron Arxhunën se ai është i tipit hyjnor, kështu që nuk duhet të shqetësohet.

Personaliteti “demonik” është në thelb ateist. Për njerëzit e tillë jeta nuk zë fill në Zotin apo në realitet hyjnor por bazohet në biologji, në merak seksual. Duke u përcaktuar për pikëpamje të ulët të natyrës njerëzore, njerëzit e tillë i shkaktojnë vuajtje vetes si dhe të tjerëve. Janë arrogantë dhe kanë shumë merake të pangopura, dhe nuk ngurrojnë të bëjnë çkadoqoftë që do t’ua sjellë atë që e duan. Krishna e pranon se ata mund t’i arrijnë meraket e tyre, duke e shijuar pasurinë dhe pushtetin, por destinimi i tyre është ferri – një ferr i krijuar nga vetë ata, shpesh pikërisht në këtë jetë, gjersa karma e tyre jep fryte.

Një nga karakteristikat më pak të pëlqyeshme të personaliteteve “demonike” është ndjenja e tyre e rëndësisë së vetes. U pëlqen të japin dhurata në mënyrë të dukshme dhe ofrojnë fljime rituale; kjo e legjitimon pasurinë e tyre dhe i bën të ndihen të respektueshëm e të vlerësuar. U pëlqen të jenë bujarë nëse kjo do t’i bëjë të duken mirë.

Krishna nuk e fsheh neverinë e tij ndaj njerëzve mizorë. Ai i thotë Arxhunës se aranzhon për ta që të linden përsëri e përsëri në botë të ashpër. Shpirtrat e tillë me sa

duket nuk mund t'i pastrojnë zemrat e tyre mëkatore; duke i përsëritur mënyrat e njëjta vetjake, zhyten gjithnjë e më poshtë. Kjo është pamje e zymtë, në të cilën Gita rri veç në këtë kapitull. Por madje edhe këtu, në mes të ngrysësisë, Krishna nuk thotë se një shpirt i tillë është i mallkuar përherë. Mund të ndodhë që një krijesë e tillë mëkatore është e dënuar në lindje pas lindjeje në rrethana të vështira e të pafavorshme, duke u zhytur në gjendje të mendjes gjithnjë e më ferore; por cikli vazhdon, zgjedhja për ta ndryshuar drejtimin është gjithmonë e hapur, dhe vetë Atmani nuk mund të njolloset kurrë.

Epshi, zemërimi dhe pangopësia janë tri dyert për te ferri në të cilat Arxhuna nuk duhet të hyjë me asnjë çmim. Personi që hyn jo veç që do të dështojë ta arrijë qëllimin përfundimtar të jetës, por nuk do ta arrijë asnjë masë të lumturisë dhe të prosperitetit të qëndrueshëm.

Në sanskritisht ky kapitull quhet “Rruga e Fateve Hyjnore dhe Demonike”. Fjalët *deva*, zot, dhe *asura*, demon, nuk duhet të merren tepër fjalë-për-fjalë këtu. Shkrimet e shenjta hindu shpesh tregojnë rrëfime të betejave ndërmjet zotave dhe demonëve; kështu e dramatizojnë luftën midis të mirës dhe të keqes në botë. Asnjë personazh hyjnor nga miti hindu nuk i shpëton sfidës nga ndonjë demon. Zakonisht zoti apo perëndesha është fitimtar-e; por shpesh demoni do ta fitojë një betejë a dy, megjithëse jo fitoren përfundimtare. Krishna ka regjistër të gjatë të betejave, të lartësuar me epitete si Madhusudana, “vrasësi i demonit Madhu”. Rama, një mishërim tjetër i Vishnu-s, duhej të përballej dhe ta vriste Ravanën. Rrëfimet vazhdojnë tutje. Zotat kurrë nuk duket se pushojnë gjatë: gjithmonë është një sfidë e re ndaj autoritetit të tyre, një burim i ri i të keqes së ligë që duhet të shkatërrohet.

Mahabharata dhe Gita nuk ndalen në këto beteja mitike. Këtu interesi është më singlerisht njerëzor, dhe kur Krishna i diskuton cilësitë “hyjnore” dhe “demonike”, nuk flet për zotat dhe demonët po për të mirën dhe të keqen njerëzore.

Kapitulli shtatëmbëdhjetë: Fuqia e besimit

Në fund të kapitullit të shkuar, Krishna i tha Arxhunës t’u kushtojë vëmendje shkrimeve të shenjta për t’i udhëzuar veprimet e tij, ashtu që të mund t’i shmanget rrugës më të poshtme që çon teprapa në një gjendje më pak të evoluuar. Tash Arxhuna dëshiron të dijë për ata që nuk e ndjekin rrugën ortodokse të përcaktuar në shkrimet e shenjta, por që megjithatë e ofrojnë një lloj adhurimi me besim në zemrat e tyre.

Në përgjigje Krishna hyn në më shumë detaje për tri gunat – sattva, raxhas dhe tamas. Ai po ashtu e thekson rëndësinë e *shraddha* apo besimit. Kjo është fjalë e vështirë. “Besimi” nuk është përkthim adekuat, dhe etimologjia e fjalës është e mjegullt; me gjasë brendësisht e ka kuptimin e “asaj që mbahet në zemër”. Do të mund të thoshim se *shraddha* jonë është tërësia e plotë e vlerave tona, ajo që vërtet e konsiderojmë të rëndësishme në jetën tonë. Çdo qenie njerëzore, thotë Krishna, është *shardhamaya*, “e përbërë nga besimi” – siç e formulon Bibla, siç mendojmë në zemrën tonë, ashtu jemi.

Këtu, si gjetiu në Gitë, *shraddha* është cilësi pozitive. Është mirë të kesh besim; e megjithatë besimi mund të jetë i llojeve të ndryshme, i cilësive të ndryshme. Besimi *sattvik* është më i evoluari, më i pastërti. Besimi *raxhasik* është dinamik, evolues, e megjithatë i njollosur me motive vetjake. Besimi *tamasik* devijon në shkretëtirë shpirtërore.

Për ta ilustruar këtë, Krishna i tregon Arxhunës se njerëzit *sattvikë* i adhurojnë *deva-t* – zotat e qiellit, të dritës. *Raxhasikët* i adhurojnë *jaksha-t* dhe *rakshasa-t*. *Jakshat* janë shërbyes të zotit të pasurisë; *rakshasat* janë shpirtra të fuqishëm, të frikshëm që nxiten nga epshi për pushtet dhe kënaqësi. Në fund, njerëzit *tamasikë* i adhurojnë shpirtrat e të vdekurve dhe fantazmat.

Në një digresion praktik, Krishna i përshkruan llojet e ndryshme të ushqimit që pëlqehen nga *sattvikët*, *raxhasikët* dhe *tamasikët*. Pastaj ia zbaton tri *guna-t* aktit të adhurimit dhe flijimit apo shërbimit pa-vete (*vetëmohues*) (*jaxhna*).

Vargjet 14–16 i kthehen pyetjes së rëndësishme të *tapas* apo *sadhana*, disiplinave të cilave u nënshtrohen disa, për hir të rritjes shpirtërore:

¹⁴ *T'u ofrosh shërbim zotave, të mirëve, të urtëve dhe mësuesit tënd shpirtëror; pastërtia, ndershmëria, të përmbahesh në ushqime dhe jodhuna: këto janë disiplinat e trupit.*

¹⁵ *Të ofrosh fjalë qetësuese, të flasësh me vërtetësi, këndshëm dhe në mënyrë ndihmuese dhe t'i studiosh shkrimet e shenjta: këto janë disiplinat e të folurit.* ¹⁶ *Qetësia, butësia, heshtja, vetë-përmbajtja dhe pastërtia: këto janë disiplinat e mendjes.*

Gita konsideron se asnjë përparim i qëndrueshëm nuk është i mundur në rrugën shpirtërore pa vetë-disiplinë. Rrënja e fjalës *tapas* është *tap*, të jesh i nxehtë apo të vuash dhembje; dhe në fakt *tapas* mund të nënkuptojë edhe nxehtësi apo vuajtje. Kur zotërohen praktika të caktuara shpirtërore, e krijojnë një ndjesi të nxehtësisë në trup, që është shenjë e një potence të rritur shpirtërore. *Tapas* i referohet edhe fuqisë së fituar përmes rreptësisë shpirtërore. Krishna e largon besimin e gabuar se *tapas* domethënë nënshtrimi disiplinor apo torturimi i trupit, dhe thekson se disiplinat shpirtërore mund të jenë *sattvike*, *raxhasike* apo *tamasike*. Lloji *sattvik* i *tapas* ofrohet për qëllim vërtet shpirtëror; *tapas* *raxhasike* bëhet për ta përfiturar një qëllim vetjak, me gjasë admirimin e të tjerëve. I mashtruar nga *tamas*, një person do t'i nënshtrohet praktikave të dhembshme, budallaqe për të provuar të fitojë pushtet mbi të tjerët, apo madje edhe t'i lëndojë.

Duke e ndryshuar drejtimin për një moment, Krishna e diskuton mantrën *Om Tat Sat*. *Om* është më e lashta nga mantrat hindu; është rrokja e shenjtë që është Brahmani, tingulli kozmik që dëgjohet në thellësitë e meditimit. *Tat* është “Ajo”, realiteti suprem përtej asaj që mund ta përshkruajë gjuha apo ta mendojë mendimi. Dhe *sat* domethënë edhe “ajo që është” edhe “ajo që është e mirë”. Mantra *Om Tat Sat* pohon se veç e mira ekziston realisht; fjala e kundërt *asat*, nënkupton se e keqja është kalimtare dhe prandaj nuk është reale në mënyrë vendimtare.

Vargu i fundit konkludon se asnjë veprim apo synim nuk mund ta shtojë rritjen shpirtërore nëse është “i pabesim”. Një veprim i bërë pa shradhda është *asat*, joreal; nuk mund të ketë kuptim as në këtë botë as në tjetrën.

Kapitulli tetëmbëdhjetë: Liria dhe heqja dorë

Ky kapitull i fundit i Gitës kalon nëpër shumë tema, duke filluar me një diskutim të meritave të heqjes dorë kundrejt jetës së veprimit të përfshirë personalisht. Për t’ia nisur, Arxhuna pyet për dy fjalë që përdoren zakonisht për heqjen dorë në sanskritisht: *sanniasa* dhe *tiaga*. Të dy fjalët vijnë nga rrënjët që nënkuptojnë të heqësh dorë apo të braktisësh. *Sanniasa* e mori kuptimin e specializuar të heqjes dorë nga jeta e zakonshme për ta jetuar jetën e rreptë, endacake të një pelegri të pastrehë. Një *sanniasa* është murg: asi që nuk merr pjesë në jetë familjare dhe është tërhequr nga shoqëria. Në një kuptim, është tërhequr nga jeta. Krishna nuk e rekomandon këtë lloj të heqjes dorë. Në fakt, thotë se është e pamundur për këdo që “të heqë dorë” në këtë mënyrë, se përderisa kemi trup, duhet ta bëjmë një sasi të caktuar të punës veç për ta mirëmbajtur. Krishna nuk e këshillon braktisjen e jetës, dhe Gita në radhë të parë u drejtohet njerëzve që jetojnë “në botë” e megjithatë dëshirojnë përmbushje të çiltër shpirtërore.

Lloji i heqjes dorë që e rekomandon Krishna është *tiaga*, ku nuk është aktiviteti po merak vetjak për shpërblimet e veprimit – të punës apo të jetës – ai nga i cili duhet të hiqet dorë. Arxhuna këshillohet t’i përmbushë të gjitha përgjegjësitë e tij, por pa motiv vetjak. Në veçanti, nuk do të duhej të hiqte dorë nga tri veprat e mëdha të virtytshme – flijimi, dhënia dhe disiplinat shpirtërore.

Pasi ia ka bërë të qartë Arxhunës se heqja dorë është esenciale, Krishna vazhdon të shpjegojë se heqja dorë mund të jetë e tri llojeve, varësisht nga guna që e dominon personalitetin e individit. Siç mund të pritet, heqjet-dorë raxhasike dhe tamasike lënë diçka për t’u dëshiruar.

Shumë herë Krishna ka thënë se heqja dorë nga frytet e punës është esenciale. Mbase vargu në kapitullin 2 e ka thënë më së miri – se kemi kontroll ndaj punës dhe veprimeve tona, por nuk i kemi në dorë rezultatet. Fjala *karma-fala-tiaga* shfaqet përsëri e përsëri, dhe përkthimi fjalë për fjalë është “heqja dorë nga frytet e veprimit”. Në këtë kapitull të fundit, fjalë për fjalë “Liria [moksha] që vjen nga heqja dorë”, Krishna e përmbledh mësimin e tij se në punë, në jetë njeriu nuk duhet të nxitet nga një merak vetjak për asnjë lloj shpërblimi, se puna e tillë e obsessive mundet veç ta pengojë zhvillimin e plotë shpirtëror. Përveç kësaj, thekson Krishna, kur veprojmë nga ngjitja vetjake, duhet të marrim pjesë plotësisht në rezultat, karmën, e secilit mendim, fjalë dhe vepër; dhe megjithëse këto rezultate mund të

jenë ajo që e kishim merak, mund të jenë edhe diçka që nuk e kishim merak fare, apo pak nga të dyjat (18:12):

Ata që janë të lidhur me shpërblimin personal do t'i korrin pasojat e veprimeve të tyre: disa të këndshme, disa të pakëndshme, disa të përziara. Por ata që heqin dorë nga çdo merak për shpërblim personal shkojnë përtej asaj që e arrin karma.

Në këtë jetë nuk mund të jemi kurrë të sigurt se gjërat do të shkojnë siç janë planifikuar.

Në vargun 13 filozofia Sankhia përmendet përsëri. Studiuesit besojnë se në kohën kur u kompozua Gita shkolla Sankhia ishte në fazë të hershme të zhvillimit, e megjithatë edhe këtu e shohim metodën karakteristike të kategorizimit gjithëpërfshirës. Duke i përdorur kategoritë Sankhia të tri guna-ve, Gita vazhdon të japë më shumë detaje për punën, që është e tri llojeve – satvvike, raxhasike dhe tamasike. Ngjashëm, bërësi i punës tregohet se dominohet nga një prej këtyre cilësive të kudo-përhapura. Në një pasazh shumë interesant Krishna flet për tri lloje të lumturisë – zbatim praktik i teorive abstrakte të Sankhia-s (18:36-39):

³⁶ *Tani dëgjo, Arxhuna: janë [edhe] tri lloje të lumturisë. Me përpjekje të qëndrueshme, njeriu vjen te fundi i pikëllimit.* ³⁷ *Ajo që duket si helm në fillim, por ka shije si nektar në fund – ky është gëzimi i sattva-s, i lindur nga një mendje që është në paqe me veten.* ³⁸ *Kënaqësia nga shqisat duket si nektar fillimisht, por është e hidhur si helm në fund. Ky është lloji i lumturisë që u vjen raxhasikëve.* ³⁹ *Ata që janë tamasikë i nxjerrin kënaqësitë e tyre nga gjumi, përtacia dhe materiet dehëse. Edhe në fillim edhe në fund, kjo lumturi është deluzion.*

Duke e ndjekur botën e punës, dhe mënyrën si kontribuon ajo në rritjen shpirtërore, Gita e jep një shpjegim të thjeshtë të kastës në këtë kapitull. Gita nuk është veçanërisht e interesuar për kastën – hierarkinë shoqërore të shoqërisë hindu – por e gjejmë një shpjegim të shkurtër këtu. *Sanniasi*, murgu që ka hequr dorë, e ka lënë shoqërinë dhe prandaj nuk i përket asnjë kaste, por Krishna nuk ia thekson atë drejtim Arxhunës. Në vend të kësaj, ai dëshiron që Arxhuna të bëjë jetë aktive. Krishna i tregon se përkushtimi ndaj detyrës së tij është më i miri. Është më mirë ta bësh punën tënde, qoftë edhe në mënyrë të papërsosur, se sa të provosh ta marrësh

ndonjë punë tjetër. Më pas përshkruhet puna e duhur për secilën nga katër kastat. Në përgjithësi, Gita ka pikëpamje liberale ndaj kastës, dhe do të ishte e gabuar të interpretohej ky kapitull si asi që mbështet sistem të ashpër të kastave.

Pjesa e fundit e këtij kapitulli, vargjet 50 e tutje, e japin një përshkrim të personit që e ka arritur *siddhi*-n – suksesin apo përsosjen – në jetën shpirtërore dhe që vazhdon të bashkohet me Brahmanin.

Në vargun 61 Krishna i kthehet një teme të preferuar – Zotëruesi rri në zemrat e të gjitha qenieve.

Zotëruesi rri në zemrat e të gjitha krijesave dhe i rrotullon rreth rrotës së maia.

Por këtu e shton një shpallje befasuese: Zotëruesi rri në të gjithë, e megjithatë “i rrotullon” nëpër maia si të ishin lodra të montuara në një makinë. Pasi e ka trazuar Arxhunën me këtë imazh mahnitës, Krishna e risiguron se ai mund të shpëtojë nga makina, rrota e kohës, përmes përkushtimit ndaj **Zotit**. Nëse me gjithë zemër strehohet në Zotëruesin përbrenda, atëherë përmes dashamirësisë hirore të Krishnës do të gjejë paqe.

Si fjalë të tij pothuajse të fundit, Krishna ia kujton Arxhunës se e çmon dhe e do shumë. Përmes përkushtimit, Arxhuna do të jetë në gjendje ta gjejë rrugën e tij, dhe duhet të mos harrojë se Krishna ndjen dashuri të thellë për të.

Marrëdhënies ndërmjet mësuesit dhe nxënësit i jepet një fjalë lamtumire, pjesërisht paralajmëruese. Krishna nuk do që këto të vërteta të thella t’i thuhën askujt që nuk është gati. Askush që i mungon përkushtimi apo vetë-kontrolli, që nuk do të dëgjojë udhëzime shpirtërore apo që tallet me to, nuk duhet të pranohet si student. Akti i shenjtë i dhënies së udhëzimeve shpirtërore nuk mund të ndërmerret lehtë. Është puna më e lartë, dhe burri apo gruaja që e bën atë është më i dashuri për Krishnën.

Në fund, Krishna e pyet Arxhunën se a ka kuptuar. Arxhuna thotë po, konfliktet e tij kanë mbaruar; është gati t’i ndjekë udhëzimet e Krishnës. Kjo e përmbyll dialogun ndërmjet Krishnës dhe Arxhunës dhe udhëzimet e veçanta të Gitës. Sanxhaja, që po ia rrëfente poemën mbretit të verbër Dhritarashtra, i shton disa vargje të fundit të uratës. Ai e ka “parë” këtë dialog përmes vizionit të tij mistik, të dhënë nga dashamirësia e hirshme e Viasës. Veç kujtimi i kësaj bisede të

mrekullueshme ia ngrit flokët në ekstazë, dhe kur e kujton bukurinë e mrekullueshme të Krishnës, gëzimi i tij është i pakufi.

– D. M.

Bibliografia

Easwaran, Eknath. *The Bhagavad Gita: (Classics of Indian Spirituality)*.
Vol. 1. Nilgiri Press, 2007.

Online

<https://botimetr.wordpress.com/>

Licensimi

Ky publikim lëshohet nën licensën



Attribution-NonCommercial-ShareAlike

CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

që nënkupton se i lejon të tjerët ta shkarkojnë dhe ta shpërndajnë te të tjerët, ta ndryshojnë punën në mënyrë jokomerciale, përderisa e përmendin burimin dhe i licencojnë krijimet e reja nën terma identike. Për më tepër, shih:

<http://creativecommons.org/licenses/>