

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLIII nr. 108 / 2015

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLIII nr. 107 / 2014

Botues:

Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës

Prishtinë, rr. Vellusha nr. 84

Tel & fax: 038 / 224-024

e-mail: **edukataislame@hotmail.com**

Kryeredaktor:

Mr. Qemajl Morina

qemajlmorina@hotmail.com

Redaksia:

Akad. Pajazit Nushi, Dr. Fejaz Drançolli, Dr. Ejup Sahiti,
Nexhat Ibrahim, Hajrullah Hoxha dhe Dr. Xhabir Hamiti

Sekretar i redaksisë:

Hajrullah Hoxha

Lektor:

Besnik Jaha

Realizimi: **Shtëpia Botuese**



Redaktor teknik &

Operator kompjuterik:

Nuhi Simnica

Shtypi: “Grafika REZNIQI” - Prishtinë

Tirazhi: 600

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLIII nr. 108 / 2015

Prishtinë
2015

EDITORIALI

Qemajl Morina

STRUKTURA FETARE E POPULLIT TË KOSOVËS

Feja është faktor me rendësi në jetën e çdo kombi. Për këtë edhe Kosova, si shteti më i ri në Evropë, e që e fitoi pavarësinë më 17 shkurt 2008, si pjesë e popullit shqiptar, kaloi nëpër periudha të ndryshme kohore, duke kaluar nëpër fe dhe religjione të ndryshme, për të arritur aty ku është sot.

Në Kosovë shumica e popullatës i takojnë besimit islam, por aty jetojnë edhe dy pakica të krishtera, ortodoksë dhe katolikë.

Myslimanët, sipas regjistrimit të vitit 2011, përbëjnë në 95.7% e popullsisë (kryesisht sunite, dhe një pakicë e vogël (sufiste), ndërkohë që të krishterët ortodoksë përbëjnë 1.5, dhe katolikët 2.2%. Vlen të potencohet se kjo ishte hera e parë që po bëhej një statistikë, ku ishte përfshirë edhe aspekti fetar i popullsisë, e i cili nuk kishte qenë prezent për më shumë se shtatë dekada. Islami është feja dominuese e shpallur nga popullsia etnike shqiptare e Kosovës, duke përfshirë edhe pakicat tjera etnike, siç janë boshnjakët, goranët, turqit, romët, ashkanlinjtë, egjiptianët. Popullata serbe është kryesisht ortodokse. Bashkësitë katolike shqiptare janë përqendruar kryesisht në Gjakovë, Prizren dhe Pejë, dhe në disa fshatra pranë Ferizajt, Klinës dhe Vitisë.

Sa i përket pozitës së fesë në rregullimin shtetëror të vendit, Neni i tetë i Kushtetutës së Republikës së Kosovës e përkufizon si “shtet laik dhe neutral në çështje të besimeve fetare”.

Në Kosovë e drejta dhe liria e besimit është e garantuar me Kushtetutën e Republikës. Secili qytetar i Republikës së Kosovës ka të drejtë të shfaqë publikisht bindjet personale fetare dhe të pranojë ose refuzojë një bashkësi fetare ose në një grup të caktuar fetar. E drejta dhe liria fetare e qytetarëve të Kosovës realizohet në institucionet fetare, ndërsa organet dhe institucionet e sigurojnë ruajtjen dhe mbrojtjen e autonomisë fetare dhe gjithë trashëgimisë së saj. Bashkësitë fetare në kuadër të konfesionave të tyre janë të lira të rregullojnë organizimin e tyre të brendshëm, aktivitetin edukativ, arsimor dhe ritet fetare, pavarësisht nga organizimi i sistemit të organeve dhe institucioneve shtetërore.

Përhapja e Islamit në trojet shqiptare

Studimi i kulturës dhe historisë islame në përgjithësi, dhe përhapjes së Islamit ndër shqiptarët në veçanti, paraqet një orvatje dhe punë komplekse e serioze. Shkrimet e deritanishme nga ky rrafsh janë të mangëta, edhe në sasi edhe në cilësi, dhe nuk plotësojnë as nevojat elementare shkencore. Disa përpjekje në këtë drejtim kohëve të fundit japin shpresë për një të nesërme më të mirë, përkundër paragjyqimeve etnocentriste, evropcentriste dhe tendencave nacional-romantike në pjesën më të madhe të literaturës ndër ne.

Shumica e studiuesve shqiptarë prezencën e Islamit dhe myslimanëve nuk e shohin para shek. XV, kurse disa të tjerë mendojnë se kontaktet e Islamit me truallin shqiptar janë shumë me të vjetra. Pushteti qendror dhe provincial osman e nxiti dhe përkrahu përhapjen e Islamit, por nuk e detyroi asnjë të krishterë të pranonte atë, për arsye se kjo binte ndesh me parimet islame. Përhapja e Islamit në trojet shqiptare u zhvillua me ritme të ngadalshme, duke pasur parasysh kohën dhe rrethanat politike.

Në shek. XV myslimanët në trojet shqiptare nuk ishin tjetër vetëm se disa ishuj të vegjël në detin e madh të krishterë. Islami fillimisht u përqaftua nga popullsia qytetare, ndoshta për shkak të kontakteve të përditshme të administratës osmane me esnafët dhe aristokracinë vendase. Në shek. XVI përhapja e Islamit tregoi ritme të shpejta, sidomos në Shqipërinë e Mesme dhe në Kosovë. Arsyet e pranimi të Islamit dhe ndikimi i tij në jetën e shqiptarëve duhet të shihen nga më shumë këndvështrime, sado që një këndvështrim të duket i kompletuar ai është i paradënuar të jetë i gabuar.

Thuaj se asnjë studiues shqiptar praninë e Islamit në trojet iliro-shqiptare nuk e sheh para shek. XIV. Kulturën, qytetërimin dhe pranimin e myslimanëve e kemi të pranishme në viset bregdetare shqiptare që në shek. VIII. Nga këto kontakte tregtare, ushtarake, diplomatike e religjioze kemi ndikime të mëdha reciproke. Rreth viteve të 30-ta të shek. XIII, kur Durrësi ishte nën pushtetin e Epirit, peshkopi i Durrësit i drejtohej superiorit të vet, kanonistit Demetrius Komantianos, peshkop i Ohrit, me një pyetje që kishte të bënte me mënyrën e trajtimit të pakicave fetare në Epir. Peshkopi i Ohrit e këshilloi peshkopin e Durrësit që: “Grupet fetare, duke përfshirë çifutët dhe myslimanët, duhet të kenë liri të kufizuar (...) vendet e kultit nuk duhen toleruar jashtë vendbanimeve të tyre”.

Konsiderohet se paraqitja e Sari Salltëkut dhe puna misionare e tij paraqesin një periudhë shumë të rëndësishme për përhapjen e Islamit në Rumeli, e veçanërisht në trojet tona shqiptare, para ardhjes së osmanëve. Historia nuk e ka dhënë fjalën e fundit për çështjen e Sari Salltëkut.

Vendosja e sundimit osman në tokat shqiptare u shoqërua me ndryshime të thella jo vetëm në fushat politike, ekonomike, shoqërore, por edhe në strukturën fetare të popullsisë. Përkatësia e krishterë e shqiptarëve (katolikë dhe ortodoksë) filloi të cenohej në dobi të Islamit, fe zyrtare e shtetit osman.

Kur një shkrimtar shqiptar paditi osmanët se kishin përdorur mjete nga me të turpshmet për shndërrimin e shqiptarëve në myslimanë, përgjigjja zyrtare ishte kjo: “Sikur Perandoria Osmane të kishte për-

dorur metoda të tilla, do të kishte arritur të krijonte një unitet të plotë fetar. Megjithatë, feja islame nuk lejon metoda të tilla”. Osmanët shpeshherë thoshin: “Për pesë shekuj me radhë kombet e Ballkanit jetuan nën sundimin osman dhe askush nuk u detyrua ta ndërronte fenë dhe gjuhën, përveç atyre që dëshironin ta bënin këtë me vullnetin e tyre”.

Shekulli XV-të, njihet si periudha e përhapjes së Islamit në trevat ballkanike, pavarësisht se ai në këtë kohë shfaqej i izoluar. Nga 44 qendrat qytetare të Ballkanit, vetëm në 28 prej tyre kishte myslimanë. Depërtimi në shkallë të gjerë i fesë islame në radhët e popullit shqiptar gjeti shprehje pikësëpari në qytete. Me vendosjen e sundimit osman, qytetet shqiptare filluan të funksionojnë si qendra administrative, ekonomike dhe kulturore të sistemit të ri politik.

Në përshtatje me rolin e tyre ekonomik e shoqëror, në qytete u përqendrua jo vetëm shumica e personelit administrativ e ushtarak, por edhe misionarët, ulematë e predikuesit islamë, në fillim të ardhur e më vonë edhe vendës, së bashku me institucionet e kultit (xhamitë, mejtepet), numri i të cilave ishte gjithnjë e në rritje.

Në trevat shqiptare numri i përgjithshëm i vendbanimeve (fshatra, qytete) në shekullin XV ishte 3.608, kurse ai i shtëpive 82.810. Të dhëna për besimin fetar në tokat shqiptare për këtë periudhë na japin defterët osmanë. Në shek. XV, besimit të krishterë i takonin mbi 95 % e popullsisë në trojet shqiptare. Popullsia e paktë myslimane pothuajse e gjitha jetonte nëpër qytete.

Gjatë viteve 1421-1455 në Manastir kishte 2.265 shtëpi (familje), prej të cilave 1390 ishin myslimane; në Shkup jetonin 4.275 familje, 2.580 ishin myslimane; Tetova numëronte 1.095 shtëpi, nga të cilat 300 ishin myslimane; kurse Kërçova numëronte 930 shtëpi, ku vetëm 65 prej tyre ishin myslimane.

Gjatë shek. XVI tokat shqiptare bënin pjesë në elajetin e Rumelisë. Ato u ndanë në disa sanxhaqe. Numri, shtrirja dhe emërtimi i tyre ka ndryshuar herë pas herë. Sanxhaqet ku bënin pjesë tokat shqiptare ishin: Sanxhaku i Vlorës, Dukagjinit, Elbasanit, Ohrit, Shkodrës, Prizrenit, Vuçiternës, Shkupit dhe Manastirit.

Në regjistrimin e vitit 1506 sanxhaku i Vlorës numëronte 41.753 shtëpi, nga të cilat vetëm 253 shtëpi myslimane. Sanxhaku i Shkodrës, në vitet 1529-1536, numëronte 19.774 shtëpi, nga të cilat 372 shtëpi ishin myslimane. Sipas burimeve të deritanishme të historiografisë shqiptare, në sanxhakun e Dukagjinit, gjatë viteve 1529-1536, nuk ka jetuar asnjë shtëpi myslimane. Sanxhaku i Elbasanit, gjatë viteve 1529-1536, gjithsej kishte 9.442 shtëpi, ku 526 ishin myslimane. Sanxhaku i Ohrit, gjatë viteve 1529-1536, kishte 33.271 shtëpi, nga të cilat 623 ishin myslimane. Sanxhaku i Prizrenit, në vitet 1430-1431, numëronte 13.918 shtëpi, ndërsa vetëm 297 ishin myslimane. Në vitin 1530, në sanxhakun e Vuçitërnës, nga 22.612 gjithsej, 496 ishin myslimane. Situata gati e njëjtë ishte edhe në sanxhakun e Korçës, i cili numëronte 3.547 shtëpi, nga të cilat 211 ishin myslimane.

Në gjysmën e parë të shek. XVI tokat shqiptare ruanin pamjen e tyre të krishterë. Popullsia myslimane rritej në mënyrë të ngadalshme, nëpërmjet pranimit të Islamit nga banorët vendas. Gjatë gjysmës së parë të shek. XVI përhapja e Islamit eci ngadalë. Kjo dëshmon se osmanët nuk e përdorën dhunën e drejtpërdrejtë për kthimin e të krishterëve në myslimanë, dhe se përhapja e Islamit nuk u krye përmes kolonializmit.

Në vazhdim do të japim disa të dhëna për përhapjen e Islamit në trojet shqiptare gjatë pjesës së dytë të shek. XVI. Gjatë viteve 1566-1574, në sanxhakun e Vuçitërnës, nga 21.600 shtëpi gjithsej, 968 ishin myslimane. Në vitin 1583 sanxhaku i Vlorës numëronte 53.041 shtëpi, nga të cilat 4780 ishin myslimane. Sanxhaku i Korçës, gjatë viteve 1568-1591, numëronte 14.652 shtëpi, ndërsa 2.113 ishin myslimane. Në vitin 1583, sanxhaku i Delvinës numëronte 23.364 shtëpi gjithsej, e vetëm 202 shtëpi i takonin besimit islam, që përfaqësonte vetëm 0.8% të numrit të përgjithshëm të popullsisë. Në vitin 1583, në sanxhakun e Elbasanit, nga 17.424 shtëpi gjithsej, 3.043 ishin myslimane. Brenda një gjysmë shekulli popullata myslimane në këtë sanxhak ishte trefishuar.

Sipas regjistrimit të vitit 1583 sanxhaku i Ohrit numëronte 28.700 shtëpi, nga të cilat 4.354 ishin myslimane. Në vitin 1591, sanxhaku i

Dukagjinit numëronte 7.847 shtëpi, nga të cilat 1.644 ishin myslimane, e që përfaqësonin jo më pak se 20 % të numrit të përgjithshëm. Duhet rikujtuar se në këtë sanxhak, gjatë viteve 1529-1536, nuk ka jetuar asnjë familje myslimane. Në vitin 1582 sanxhaku i Shkodrës numëronte 20.319 shtëpi, nga të cilat 2.467 ishin myslimane. Sipas regjistrimit të vitit 1591 në sanxhakun e Prizrenit, nga 12.020 shtëpi, 845 ishin myslimane. Në vitet 1519-1523 në Manastir jetonin 560 shtëpi, nga të cilat 50 ishin myslimane; në Shkup jetonin 4.820 shtëpi gjithsej, e 3.115 ishin myslimane; Tetova numëronte 1.295 shtëpi, nga të cilat 420 ishin myslimane; Kërçova kishte 1205 shtëpi, ku 480 ishin myslimane. Në vitet 1566-1582 Manastiri numëronte 935 shtëpi, ku 275 ishin myslimane; në këtë kohë Shkupi kishte dyfishuar numrin e popullsisë, nga 10.425 shtëpive sa numëronte, 7.425 ishin myslimane; Tetova kishte 2.160 shtëpi, ndërsa 1.600 ishin myslimanë; Kërçova tashmë kishte ngelur vetëm me 580 shtëpi, dhe atë 375 myslimane dhe 205 të krishtera.

Përhapja e fesë islame në fund të shek. XVI kishte shënuar sukses të madh, sidomos në qytete të rëndësishme si Shkodra (thuajse 100%); Peja (90 %); Vuçitërna (80%); Elbasani (79%); Tetova (71%); Kërçova (65.5%); Kruja (63%); Berati dhe Prishtina (me nga 60%); Prizreni (55.9%); Dibra (51%); Tepelena (50%); Përmeti (41%); Novobërda (37%); Struga (24%); Vlora (23%); Korça dhe Trepça (me nga 21%); Janjeva (14%); Delvina (4%) etj.

Në Kosovë gjurmët e kulturës islame, të xhamive, hamameve dhe arkitekturës tjetër, i kemi qysh nga shekulli XIV-XV. Islami në Kosovë është kryesisht sunit e i shkollës hanefite. Rreth 95 % të shqiptarëve të Kosovës i përkasin fesë islame, sepse Islami në këtë vend ka një histori dhe traditë mbi gjashtëshekullore.

Sipas Evlija Çelebisë, në vitin 1662 qendra të bektashinjve kishte në Mitrovicë, në Vushtrri dhe në Kaçanik. Nuk ka dyshim se kishte edhe teqe tjera, ndonëse shumë urdhra të dervishëve u zhvilluan në Kosovë vetëm gjatë shekujve XVIII dhe XIX. Dëshmitë për teqetë e dervishëve të asaj periudhe në Kosovë janë fragmentare. Sot ato i gjejmë në Rahovec, Gjakovë, Prizren etj.

Konvertimi me dhunë i shqiptarëve myslimanë në krishterizëm

Dobësimi i Perandorisë Osmane e përcillte fuqizimin e fqinjëve sllavë të shqiptarëve, të cilët që nga Kongresi i Berlinit (1878) filluan aneksimin e tokave shqiptare. Kjo dukuri përcillej edhe me fushata të konvertimit (kryqimit të dhunshëm) të myslimanëve në ortodoksë, në veçanti në Rrafshin e Dukagjinit, si dhe në Plavë e Guci.

Vendosja e administratës ushtarake nga qeveria serbe kishte për qëllim, nga njëra anë sigurimin e shtetit serbomalazez, kurse nga ana tjetër dëbimin në masë të shqiptarëve prej trojeve të tyre autoktone me anë të shtypjes së vazhdueshme dhe të zbatimit të masakrave të përgjakshme mbi popullsinë e pafajshme. Prej shtypit të kohës bëhej e ditur se në Ponoshec të Rekës së Gjakovës, malazezët kanë mbytur e vrrarë 165 veta, mes të cilëve gjendeshin edhe gra e fëmijë. Malazezët, pasi e kanë mbaruar këtë vandalizëm, “familjet që kanë mbetur të shkreta i kanë përzënë jashtë kufirit”.

Me anë të ndërrimit të detyruar të emrave të njerëzve, të vendbanimeve të tyre e të përkatësisë fetare, dhe duke përdorur për këtë qëllim mjetet më të egra, pushtuesit serbo-malazez u përpoqën të krijojnë një gjendje të padurueshme për popullsinë shqiptare. Në radhët e këtyre pushtuesve përfshiheshin, përveç ushtarëve edhe nëpunës civilë, çetnikë, popë ortodoksë e të tjerë. Të gjithë së bashku u vunë në lëvizje, dhe duke përdorur terrorin e detyronin popullsinë shqiptare të rrethit të Pejës e të Gjakovës të kalojnë në fenë ortodokse, përkatësisht të sllavizohej.

Sipas të dhënave nga burimet arkivore, me 10 mars 1913, në Lugun e Baranit, 68 familje shqiptare të konfesionit mysliman u kthyen në fenë ortodokse. Ndërkaq, në fshatrat e rrethit të Pejës: Brestë, Novosellë, Treboviç, Dubovë, Drenoc, Lloqan, Carrabeg, Leshan, Dredhëz, Petriq, Zajmovë, Prelep, Jabllanicë, Krushevë, Isniq, Strellc, Raushiq, Glllogjan e Kriticë, në fenë ortodokse u konvertua tërë po-

pullsia shqiptare e konfesionit mysliman. Familjeve shqiptare, në radhë të parë meshkujve, u ndërroheshin emrat me ceremoni nga priftërnjtë ortodoksë apo nga kumbarët e caktuar prej ushtrisë malazeze. Ky pagëzim i përgjithshëm i popullsisë shqiptare u bë kryesisht në Plavë, Guci e vise tjera. Në këtë proces konvertimi Ukshini u bë Vu-kashin, Rama - Rade, Selimi - Sime, Tahiri - Tihomir, Ramadani - Radivoj, Sadiku - Dika, Bajrami - Bllagoj, Shevqeti - Shqepan, Milaimi - Millorad etj. Ky akt u ruajt edhe në këngët e podgorit. Popullata shqiptare myslimane, e mbetur nën pushtimin serbo-malazez ose atë grek, pas Luftës Ballkanike u privua nga organizimi i mëtejshëm arsimor i besimit në gjuhën shqipe dhe institucionet arsimore kulturore të tij. Personalitete të shquara të kulturës islame shqiptare, hoxhallarë të përmendur, ulema të ditur, çamë, kosovarë e dibranë etj., u detyruan të marrin rrugën e mërgimit ose t'i nënshtrohen ndjekjeve antinjerëzore: vrasjeve, burgimeve, bastisjeve, diskriminimeve, grabitjeve, etj. Një pjesë tjetër u detyrua të konvertohet.

Terrori malazez mbi popullatën shqiptare në Dukagjin, e sidomos akti i dhunës që u ushtroi mbi popullatën e Lugut të Baranit për ndërrimin e fesë, s'ishte tjetër veç një përpjekje për realizimin e programit serb sipas Naçertanjes së Grashaninit për shkombëtarizimin e shqiptarëve, përkatësisht për kolonizimin e Kosovës. Ky akt, si dhe krimet e papara të Sav Batarës në rajonin e Dukagjinit, bënë bujë të madhe në qarqet ndërkombëtare. Shtypi austro-hungarez, italian dhe turk i kushtuan vëmendje të madhe akteve malazeze në Dukagjin, si dhe rezistencës së shqiptarëve për të mos ndërruar fenë.

Ndërrimi i fesë nga ajo myslimane në ortodokse sllave nënkuptonte sllavizmin e plotë të shqiptarëve. Veprimet apo skena trishtuese të shoqëruara me krime, që ranë mbi shqiptarët e të gjitha moshave e gjinive gjatë fundit të shekullit XIX dhe fillimit të shekullit XX nuk arritën të thyejnë qëndresën e tyre për të mbajtur kombësinë e fenë e tyre! Këngëtari popullor këtë qëndresë e përshkruan kështu:

Krisi pushka e dajaku,

Rrugët e shehrit i mbuloj gjaku

Sali Bajraktari u bërtet

*Ou, bini vllazen n`shahadet
Edhe një gisht çon përpjetë
Në çdo fshat burrat janë besatue
Me u gri e me u copëtue.
E kurrë fenë mos me ndërrue.*

Kishte shqiptarë myslimanë që, posa kryqëzoheshin, vraponin në ndonjë lumë dhe i fërkonin ato pjesë të trupit të cilat ua kishte prekë Popi, dhe i fërkonin aq shumë me rërë gjersa u dilte gjaku!

Një situatë e tillë kishte qenë shkas për fillimin e shpërnguljeve masive të shqiptarëve myslimanë për në Turqi. Kështu që, në bazë të të dhënave arkivore të Beogradit, thuhet se vetëm gjatë viteve 1912-1914 në Turqi ishin shpërngulur mbi 302.905 shqiptarë.

Në dekadën e fundit të shekullit njëzet Kosova ka kaluar nëpër një periudhë të konfliktit ndëretnik dhe ndërfetar. Konflikti në fjalë ka ndikuar edhe në komunikimin ndërmjet Bashkësisë Islame të Kosovës, Kishës Ortodokse Serbe dhe Kishës Katolike. Kisha Ortodokse Serbe, si kishë nacionale ka mundur të kontribuojë në gjetjen e një zgjidhje të pranueshme për të dyja palët. Por, për fat të keq, ajo iu bashkëngjiti strukturave tjera nacional-shoveniste për rrënimin e çdo sendi që ishte shqiptarë dhe islame. Sa për ilustrim po përmendim se gjatë viteve 1998/99, kur regjimi serb nisi fushatën luftarake në Kosovë, ushtria dhe policia serbe rrënoi, granatoi, dogji deri në themel mbi 218 xhami në Kosovë, që në realitet përfaqësonte 50 % të xhamive që në atë kohë kishte Kosova. Duke mos kursyer edhe selinë e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, ku gjendej edhe Biblioteka e dorëshkrimeve të rralla islame, u dogjën me dhjetëra ekzemplarë të dorëshkrimeve islame, në gjuhën arabe, osmane dhe persiane.

Atakimet ndaj Bashkësisë Islame

Bashkësia Islame e Kosovës gjatë shekullit njëzet në vazhdimësi ishte atakuar nga regjimet e huaje dhe okupatore që kaluan nëpër Kosovë. Përveç presionit të vazhdueshëm, ndjekjes, burgimit, dënimit, persekutimit, vrasjes dhe gjenocidit të kuadrit fetar (ulemave) të saj, ajo u ballafaqua edhe me atakimin e pasurisë së saj, në emër të reformës agrare, nacioanilizimit, konfiskimit, uzurpimit, dhe tjetërsimit të pronës dhe pasurisë së saj, të lënë vakëf dhe hajrat nga vakëflënës dhe bamirës përgjatë shekujve. Vakëfet janë institucionet që më së shumti kanë pësuar dhe janë dëmtuar gjatë kësaj periudhe kohore. Me shkatërrimin e vakëfeve synohej mosfunksionimi normal i Bashkësisë Islame. Ky sulm ndaj pronës së Bashkësisë Islame filloi që nga viti 1912, kur Kosova u okupua nga Serbia, për të vazhduar me Mbretërinë e SKS (1918-1929), pastaj gjatë Mbretërisë Jugosllave (1929-1941), si dhe gjatë sistemit komunist (1945-1999). Nuk ka dyshim se dhjetë vjetët e fundit të pushtimit serb (1989-1999) mund të konsiderohen më të vështirat për popullin shqiptar në Kosovë, ngase regjimi serb ndërmori të gjitha masat për t'ia pamundësuar jetën popullit shqiptar në vendin e tij. Ai ua mbylli të gjitha institucionet arsimore, duke filluar prej çerdheve e deri tek arsimiti universitar. Dëboi nga puna pothuajse gjithë shqiptarët, kurse mijëra të tjerë i detyroi të migrojnë jashtë vendit, me qëllim të spastrimit etnik të Kosovës. Mirëpo, me gjithë represionin dhe zullumin, popullata shqiptare nuk u dorëzua, fillimisht u organizua në Lëvizjen Paqësore e më vonë edhe në rezistencë të armatosur-luftë çlirimtare, të prirë nga UÇK-ja, kundër forcave të serbe, që përfundoi me çlirimin e vendit në qershor të vitit 1999.

Dëmet nga lufta e fundit

Gjatë luftës (1998-1999) Kosova pësoi dëme të mëdha nga soldateska serbe, me ç'rast u vranë mbi 12.000 civilë, (fëmijë, gra e pleq), ndërkohë që mbi 1880 veta konsiderohen të zhdukur, (ndonëse u zbuluan mbi 600 varreza masive) dhe u dogjën mbi 250.000 shtëpi dhe ekonomi familjare.

Njëri ndër institucionet që më së shumti pësoi gjatë kësaj dekade pa dyshim se është Bashkësia Islame e Kosovës, të cilës iu dëmtua dhe iu shkatërrua mbi 40 % e infrastrukturës së saj. Agresori serb në luftën e tij në Kosovë, nuk kurseu asgjë, qofshin ato edhe objekte fetare; përkundrazi, ato ishin në shënjestër të forcave ushtarake serbe. Ne jemi dëshmitarë të rrënimit të qindra xhamive, mesxhideve, mejtepeve, bibliotekave, arkivave, teqeve, hamameve, varrezave etj. Gjatë këtyre dy viteve, forcat serbe dogjën, rrënuan e granatuan mbi 218 xhami anekënd Kosovës, në mesin e tyre edhe xhamitë monumentale, siç ishin: “Xhamia e Hadumit” në Gjakovë, e ndërtuar më 1594/95, me gjithë Bibliotekën e saj në të cilën gjendeshin me qindra dorëshkrime të vjetra orientale, po ashtu dogjën edhe Çarshinë e Vjetër të qytetit, pastaj u dogj edhe “Xhamia e Llapit” apo “Ramadanije” në Prishtinë, e ndërtuar më 1569, etj.

Për fat të mirë kësaj radhe, për dallim nga herët tjera, krimet serbe (qofshin ato ndaj infrastrukturës islame apo infrastrukturës qytetare), u regjistruan duke u kthyer në filma dokumentarë apo libra faktografikë, për t'i ballafaquar kriminelët me krimet e tyre bërë ndaj një populli të pambrojtur, vetëm pse po e besonte dhe adhuronte Zotin në një formë ndryshe nga fqinjët e tij.

Në qytetin e Pejës me rrethinë pothuajse u dogjën të gjitha xhamitë (40), si: “Xhamia Çarshisë” (1470), “Xhamia Kurshumli” (1577), “Xhamia e Defterdarit” (1570), “Xhamia e Hamamit” (1587), “Xhamia e Kuqe” (1755), pastaj edhe “Hamami i Pejës” dhe “Çarshia e Vjetër”.

Vlen të theksohet se shkatërrimi i objekteve islame në Gjakovë, Pejë, Prishtinë, Vushtri, Mitrovicë, si dhe në qytetet tjera të Kosovës, ishte i planifikuar mirë nga ana e agresorit, sa që në disa raste gërmadhat e xhamive janë pastruar me bolduzerë, në mënyrë që të pamundësohet rindërtimi i tyre, siç ndodhi, fjala vjen, me xhaminë “Ikramije” (Xhamia e Çarshisë), e ndërtuar në vitin 1878 në Vushtri, pastaj me “Xhaminë e Ibrit” (1878) në Mitrovicë etj. Në ditën hyrjes së trupave të NATO-së në Prishtinë forcat serbe i dhanë flakën edhe selisë së Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës në Prishtinë, duke djegur arkivin dhe bibliotekën e saj shumë të pasur me dorëshkrime islame.

Gjatë luftës së fundit në Kosovë (1998-1999), nga radhët e Bashkësisë Islame të Kosovës ranë shehidë edhe 32 kuadro të saj, disa prej tyre ranë në vijat e para të frontit në luftimet me armikun pushtues, kurse të tjerët u masakruan nga ushtria dhe policia serbe, e prej tyre:

- 12 nxënës të medresesë,
- 2 studentë të Fakultetit të Studimeve Islame në Prishtinë,
- 22 imamë dhe
- 1 nëpunës i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës.

Gjatë dekadave të komunizmit, edhe pse komunizmi jugosllav dallonte nga ai rus apo ai në shtetin amë, megjithatë u bë dekretimi i heqjes së feresës, u bë nacionalizimi dhe uzurpimi i pronave të Bashkësisë Islame të Kosovës, si dhe u bë rrënimi i shumë xhamive monumentale nëpër qytete, nën pretekstin e nevojave të planeve urbanistike.

Feja e krishterë në trojet shqiptare

Në historinë e religjionit të shqiptarëve përmenden rrënjët e besimit monoteist, dhe atë që nga fillimi i epokës së re. Zbulimet arkeologjike të monumenteve sakrale janë ndër burimet e rëndësishme të njohjes së lindjes dhe të zhvillimit, si dhe të përhapjes së fesë së krishterë dhe të fesë islame në trevat e Kosovës dhe të rajonit.

Krishterimi ndër paraardhësit e shqiptarëve, ilirët, ishte përhapur shumë herët. Organizimet e institucioneve të krishtera në Iliri e Dardani njihen mjaft herët, mbase nga shekulli i IV-të. Sipas të dhënave historike, qendrat e para të krishtera të themeluara nga veprimtaria predikuese e apostujve dhe përkrahësve të tyre ilirë nga shekulli I deri në shekullin e IV (kur krishterimi u bë fe zyrtare) vërtetohen nëpër qytetet e Ulpianës/ Lypenit, e Scupit, e Ohrit, e Prizrenit, ndërsa më vonë shquhen edhe qendrat e krishtera katolike - Trepçë, Novobërdë, Graçanicë, Letnicë etj.

Me forcimin e shtetit mesjetar serb, qendrat kishtare ortodokse të Graçanicës, Pejës, e Deçanit marrin role dhe funksione të rëndësishme për zhvillimet te serbët.

Ilirët – arbërit ishin kristianizuar herët. Këta të krishterë në Kosovë ishin të organizuar në dioqezat dhe ipeshkvitë tradicionalisht të njohura - e Ulpianës/Lypenit, e Scupit, e Ohrit. Pas ndarjes së Kishës më 1054 ato mbetën në pjesën e lidhur me Konstatinopolin, ndërsa me forcimin e ortodoksisë te bullgarët, dhe më pastaj te serbët, krahas ekzistencës së ipeshkvive katolike të Graçanicës, Trepçës, Novobërdës, Prizrenit, një pjesë e arbërve/shqiptarëve mbeti në linjën e traditës zyrtare të lidhur me Konstantinopolin, dhe me kohë u detyrua t'i nënshtrohej procesit të përshtatjes me gjuhë të re të kishës sllave ose greke.

Ka historianë që theksojnë se në Mesjetë në Kosovë kishte ortodoksë shqiptarë, të cilët kishën e kishin të përbashkët me ortodoksët tjerë me shërbim në gjuhën sllave (shqipja nuk ishte gjuhë e kishës ortodokse në atë kohë), apo greke. Islamizmi përfshiu një pjesë të madhe të tyre, ashtu si të katolikëve, ndërsa një pjesë tjetër u sllavizua.

Sllavët në Ballkan, të ardhur në shekullin e gjashtë, u kristianizuan në shekullin e nëntë, përmes Bizantit. Në Kosovë krishterimi me sllavishten si gjuhë liturgjike u soll në kohën e sundimit bullgar, dhe u forcua pas autonomisë së Kishës Serbe, më 1219, me qendër në Zhiça (në shtetin e Rashkës, afër Kralevës), dhe shtrirjes së shtetit serb në Kosovë (më vonë). Në vijim të sundimit osman Patriarku ortodoks mori në njëfarë dore rolin e Etnarkut. Pas 1689 e 1737, në kohën e Pa-

triarkëve Arsenije III dhe IV u shthur raporti i mëparshëm midis Perandorisë dhe Patriarkatit. Peja më nuk ishte as peshkopatë, ndërsa më 1765 Peshkopata kaloi në Prizren, tani me shërbim grek. Qendra e Kishës Serbe kaloi në Sremski Karlovci.

Më 1924 selia e Patriarkanës u kthye në Pejë, me emërimin e Patriarkut Dimitrije. Më 1981, brenda kompleksit të Patriarkanës u ndërta konaku i ri. Më 1990, pas aneksimit të Kosovës, pushteti serb shpalli Patriarkanën e Pejës monument kulture të Serbisë.

Me këtë rast vlen të theksohet se në luftën e fundi në Kosovë, por edhe më herët, Kisha Ortodokse Serbe u radhit në anën pushtetit serb të Sllobodan Milosheviqit, duke mos shprehur aspak keqardhje për shumicën e popullatës shqiptare dhe gjenocidin që po ushtrohej mbi ta nga regjimi serb. Madje, me bekimin e peshkopit Artemie, peshkop i Kishës Ortodokse Serbe për Kosovë, me seli në Prizren, gjatë luftës së fundit filloi ndërtimi i Kishës së re në oborrin e Universitetit të Prishtinës, ku nuk e kishte vendin dhe as lejen për një objekt të tillë. Por, qëllimi ishte provokimi i popullatës shumicë të Kosovës, si dhe keqpërdorimi i objektit fetar, me këtë rast kishës, për shkaqe politike, në veçanti në këtë rast kur kisha ishte në lojë kundër shumicës myslimane.

Beteja e Kosovës dhe fillimi i depërtimit të Islamit në Ballkan

Depërtimi i vrullshëm i osmanëve në Ballkan tronditi elitën politike drejtuese shqiptare dhe atë të vendeve fqinje. Të ndodhur përballë një armiku të përbashkët, princërit, mbretërit e fisnikët shqiptarë, serbë, bullgarë e rumunë, i fashitën mosmarrëveshjet dhe grindjet e tyre dhe krijuan një koalicion antiosman. Në të bënë pjesë personalitete të shquara shqiptare si: Gjergji II Balsha, Teodor Muzaka, Gjon Kastrioti etj. Këta, më forca të bashkuara, morën pjesë në betejën që u zhvillua në afërsi të Prishtinës, më 15 qershor 1389. Në këtë betejë të përgjakshme dhe të pabarabartë që u zhvillua ndërmjet 100.000 ushtarëve osmanë dhe 40.000 luftëtarëve ballkanas, koalicioni i krishterë

pësoi humbje, ndërkohë që në fushëbetejë u vra Princ Llazari, si dhe Sulltan Murati I. Megjithëkëtë, ballkanasit pësuan disfatë të rëndë, dhe kjo i hapi rrugën sulltanit pasardhës, Pajazitit I, për pushtime të reja në Ballkan. Gjatë sundimit të tij osmanët arritën të vendoseshin, diku përkohësisht e diku përgjithmonë, në viset e tjera shqiptare, që nga Shkodra e Kruja, e deri në rajonet e Korçës e Përmetit.

Pas disfatës që pësoi ushtria e sulltan Pajazitit në betejën e Ankarasë, më 1402 prej trupave mongole të Timurlengut, përkohësisht zotërinjtë shqiptarë i forcuan pozitat e tyre, dhe në jetën politike të vendit dolën në plan të parë familje të tilla si Balshajt, Gojčinët (Çernojeviçët), Dukagjinët, Zahariajt, Spanët, Stres-Bakshajt, në Shqipërinë e Veriut; Kastriotët, Topiajt, Arianitët, Muzakajt e Gropajt, në Shqipërinë Qendrore; Shpatajt, Zenebishët; në Shqipërinë e Jugut etj. Sapo erdhi në pushtet sulltan Mehmeti I (1413-1421), mori masa energjike për rivendosjen dhe zgjerimin e pushtimit osman, dhe gjatë viteve 1415-1417 ushtritë e tij pushtuan njëërën pas tjetrës kështjellat e rëndësishme, siç është Kruja, Berati, Kanina e Gjirokastra.

Struktura fetare e popullsisë së Kosovës

Realiteti konfesional i popullit të Kosovës së sotme, me shqiptarët shumicë myslimane dhe me pakicat tjera etnike, është realitet i pakontestueshëm nga askush. Mirëpo konsiderimi i Kosovës shtet multikonfesional, si dhe mosidentifikimit të saj si shtet pa asnjë fe, por me respektim dhe nderim të fesë islame dhe të fesë së krishterë (me dy ritet: katolike dhe ortodokse), ka të bëjë me qëndrimin e shtetit ndaj fesë, duke u mbështetur në Kushtetutën e vendit, ashtu siç kemi thënë në fillimin e kësaj teme.

Kështu pra, myslimanët i kryejnë faljet dhe lutjet e tyre fetare në xhami, ndërkohë që edukimin dhe arsimimin fetar e marrin në mejtepe, në Medresenë “Alauddin” në Prishtinë, në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë, si dhe në universitete të ndryshme të botës arabe dhe islame. Po ashtu, të krishterët i kryejnë meshat dhe lutjet nëpër kishat e tyre, të veçanta, ortodokse, katolike apo protestante, ndërkohë

që edukimin dhe arsimimin fetar e realizojnë në institucionet përkatëse në vend apo jashtë tij.

Rendet e dervishëve

Ndër rendet e dervishëve që veprojnë sot në Kosovë janë këto:

1. Rifai (5 teqe),
2. Kadiri (15 teqe),
3. Halveti (15 teqe),
4. Sa'di (10 teqe),
5. Nakshibendi (2 teqe),
6. Melami (4 teqe),
7. Shazëli (1 teqe),
8. Bekatshi (1 teqe), dhe
9. Sinani (2 teqe).

Teqetë sot gjenden në 22 lokalitete: në 8 qytete dhe në 14 qyteza e fshatra. Më së tepërmi ka në Gjakovë (16 sosh, të 3 tarikateve), Në Prizren (8, të 5 tarikateve), në Mitrovicë (7, të 4 tarikateve), dhe nga një teqe e tarikatit përkatës në 17 lokalitete të tjera në Kosovë.

Teqeja e Madhe Autoqefale Ballkanike e rendit Sa'di, e themeluar në shekullin XVII, është në Gjakovë dhe në Prizren. Teqeja Bektashiane e Gjakovës, e themeluar në shekullin XVIII. Teqeja e rifaive e Haxhi Shejh Musasë, e themeluar në shekullin XIX etj. Rendet e dervishëve në Kosovë janë të lidhura ndërmjet tyre me veprimtari të organizuara me sunitët, që janë të përfshirë në Kushtetutën e Bashkësisë Islame, aktin më të lartë juridik të saj, por ata funksionojnë kryesisht në mënyrë të pavarur. Bektashinjtë e kanë kryegjyshatën e tyre në Tiranë, kurse gjatë sistemit monist të Shqipërisë rolin e Kryegjyshatës e ka luajtur Teqeja Bektashiane në Gjakovë.

Kisha katolike

Kisha katolike ka gjithashtu institucionet e veta fetare. Në rend të parë ato janë kishat dhe famullitë. Ndër më të vjetrat dhe më të njohurat janë: katedralja katolike e Prizrenit “Zonja e Premtuar”, Kisha Katolike e Binçës etj. Ndër kishat e kohës më të re janë: Kisha e Shën Ndout e ndërtuar më 1882 në Prishtinë, Kisha e Shën Palit dhe Shën Pjetrit, e ngritur në fillim të shekullit XVIII në Gjakovë. Pak vite më parë është bërë inaugurimi i Katedrales “Nëna Tereze” në qendër të Prishtinës. Në Kosovë funksionojnë famullitë vendore me disa dhjetëra meshtarë dhe rregulltarë të tyre.

Kisha ortodokse

Kisha ortodokse ndër shqiptarët e Kosovës sot ka një shtrirje tejte të ngushtë, përpos dhjetëra individëve nuk ka shqiptarë ortodoksë. Në Kosovë Kisha ortodokse kryesisht është fe e serbëve, që njëkohësisht është element i rëndësishëm i identitetit të tyre kombëtar. Kisha ortodokse ndër serbët e zhvillon misionin e saj në institucionet kryesore fetare, siç është Patriarkana e Pejës, Manastiri i Deçanit, Manastiri i Sokolicës, si dhe Kisha e Deviqit. Ndërkohë që institucioni i “Bogoslllovisë” në Prizren, që në të kaluarën shërbente si shkollë e mesme për përgatitjen e kuadrove fetare, pas luftës së fundit të vitit 1998/99 u transferuar në qytetin e Nishit. Tre vjet më parë ajo ishte rihapur përsëri në Prizren, por prifti që punonte aty na tha se kishte probleme me sigurimin e nxënësve, për shkak se shumica e popullatës serbe ishte shpërngulur në Serbi.

Patriarkana e Pejës në kohën e Perandorisë Osmane ka qenë qendër e Kishës Ortodokse Serbe, trajtim ky që i është dhënë me qëllim të sundimit më të lehtë të popullatës ortodokse në vendet e pushtuara nga Perandoria Osmane. Botimet e Kishës Ortodokse Serbe janë veptrat kryesore dhe të veçanta që botohen kryesisht në Beograd, si dhe

revistat e gazetave vendase e qendrore, ndër të cilat dallohet “Pravoslavlje”.

Kishat protestante

Në kuadër të fesë së krishterë në Kosovë funksionojnë edhe disa kisha protestante, siç janë: Kisha Evangjeliste, Kisha Baptiste, Kisha Adventiste, Kisha e Unifikimit etj. Vlen të theksohet se kishat protestante në Kosovë janë zhvilluar të diferencuara dhe të organizuara në mënyrë institucionale relativisht vonë, kryesisht pas rrënimit të sistemit monist, me qëllim të konvertimit të rinisë shqiptare, e në pikëpamje institucionale janë pothuajse pa traditë. Ato shërbejnë edhe si vende ku të huajt protestantë, gjatë qëndrimit të tyre në Kosovë, i kryejnë ritet e tyre fetare. Pothuajse të gjitha kishat protestante janë aktive në fushën e botimeve dhe shpërndarjes së fletushkave të literaturës së krishterë, me qëllim të konvertimit të rinisë shqiptare të besimit myslimanë apo katolikë në fenë e tyre. Në Kosovë nuk ka ndonjë ndërtesë të Kishës protestante, aktivitetin dhe ceremonitë fetare ata i zhvillojnë në objekte që i marrin me qira.

Toleranca si karakteristikë e kosovarëve

Sistemi johomogjen fetar dhe ndërlikimi i besimeve, i përfytyrimeve, i simboleve, i dogmave dhe i riteve fetare të dy feve, islame dhe krishtere, bashkëjetesa dhe toleranca ndërmjet tyre, janë karakteristika për popullin e Kosovës, sidomos për shqiptarët. Përkatësia fetare e shqiptarëve është ndër përbërësit shpirtëror dhe të identitetit të tyre, në bashkëpunim dhe bashkëveprim me identitetin e tyre kombëtar. Shqiptarët nuk identifikohen me një fe të vetme.

Diversiteti fetar i shqiptarëve u zhvillua dhe u ngrit mbi shtratin e përbashkët të gjuhës, të sistemit të vlerave, të traditës, të kulturës dhe të tipareve etnopsikologjike të hapësirës shqipfolëse. Ndërkomunikimi dhe bashkimi i shqiptarëve me përkatësi fetare të ndryshme me synim emancipimin e gjithanshëm të tyre ka qenë i motivuar nga baza e shqiptarizmit që nga Rilindja Kombëtare. Ky theksim i veçantë i

kombëtares te shqiptarët ndaj fetares, që është i pranishëm edhe sot e kësaj dite, në veçanti tek elita e inteligjencës kosovare, duhet t'i ketë rrënjët te frika e identifikimit me fenë islame, që i përkasin shumica e shqiptarëve, dhe kjo për shkak të inercionit që Perëndimi ka ndaj Islamit. Për këtë ditë më parë Ministri i Punëve të Jashtme të Kosovës, Enver Hoxhaj, e quajti katastrofike përhapjen e idesë së islamit politik, siç po ndodh në botën arabe.

Kështu, ne jemi dëshmitarë se në shumë debate, kur bëhet fjalë se çfarë islami duhet të kenë shqiptarët, përgjigja që vjen nga inteligjencia laike e Kosovës është se duhet të kemi “një islam minimal”. Një shprehje e këtillë është irrituese për shumicën e intelektualëve myslimanë, gjë që po çon në zgjerimin e hendekut në mes dy palëve. Kjo situatë ka krijuar një lloj frike tek establishmenti politik kosovar, të cilët nocionin islam e krahasojnë me fundamentalizmin apo terrorizmin islamik, për çka apriori edhe kërkesat më elementare islame, siç janë inkorporimi i edukatës fetare në planprogramet e shkollave publike apo vënia e shamisë në kokat e nxënësve në shkollat publike është e ndaluar me ligjet në fuqi. Të gjitha këto po krijojnë tensione të panevojshme, e që në të ardhmen mund të eskalojnë, nëse nuk merren masat adekuate dhe me kohë.

Ndikimet e jashtme në rrjedhat fetare në Kosovën e pasluftës

Nuk ka dyshim se njeriu si qenie njerëzore mund të ndikohet nga faktorët e jashtëm, çfarëdo qofshin ata. Kjo vlen edhe për ndikimet fetare në Kosovë. Këto ndikime mund të kufizohen në disa faktorë, e ata janë:

1. Faktori selefist, apo ai që është në rritje e sipër në Kosovë, në mënyrë të veçantë pas luftës së fundit.
2. Faktori i “Vëllezërve myslimanë”, i cili edhe pse është më i vjetëri dhe më me ndikim në botën islame, në Kosovë dhe te shqiptarët në përgjithësi po vjen shumë vonë. Shkaqet mund të jenë prej më të ndryshmeve, e ne po i përmendim disa prej tyre:

- Studentët shqiptarë, të cilët po studionin në Egjipt, para Luftës së Dytë Botërore, pas përfundimit të Luftës dhe për shkak të vendosjes së regjimit komunist në trojet shqiptare, shumica e tyre më nuk u kthyen në vendin e tyre.
- Organizimi fetar sanksionohej me ligje të rrepta nga regjimi komunist i asaj kohe, ashtu siç kishte ndodhur në Bosnje me organizatën “Myslimanët e rinj”.

Për këtë mund të thuhet se për prezencën e ndikimit të “Vëllezërve Myslimanë” mund të flitet në dekadën e fundit të shekullit njëzet, dhe atë më tepër në aspektin kulturor sesa në aspektin politik.

Sensibilizimi i kësaj lëvizjeje u bë i njohur për opinionin kosovar dhe atë shqiptar vetëm në vitin 2011, kur ata erdhën në pushtet në Egjipt.

Në anën tjetër, kemi edhe përpjekje të vazhdueshme të organizatave të krishtera për konvertimin e të rinjve myslimanë nga besimi islam në atë të krishterë, gjë që mund të çojë deri te tensionimi i situatës në vend, kur kësaj mund t'i shtohet edhe gjendja e tensionuar në vende të ndryshme të botës.

Këto ishin vetëm disa ndikime të jashtme që pretendojnë të gjejnë hapësirë në Kosovë. Mirëpo ne duhet të jemi syçelë, në veçanti prijësit e Bashkësisë Islame të Kosovës, si dhe imamët tanë në terren, që të mos jenë viktimë e grackave të atyre që nuk ia donë të mirën Islamit dhe myslimanëve.

Fusnotat:

1. Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Historia e Popullit Shqiptar, Vëllimi I, Tiranë, 2002.
2. Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Fjalori Enciklopedik Shqiptar, Tiranë, 2008.
3. Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Kosova, vështrim monografik, Prishtinë, 2011.
4. Selami Pulaha, Popullsia shqiptare e Kosovës gjatë shek. XV-XVI, Tiranë, 1984.

5. Petrika Thëngjilli, Shqiptarët midis Lindjes dhe Perëndimit (1506-1839), Tiranë 2003.
6. Ali Basha, Njëpër gjurmët e Islamit, Tiranë, 2005.
7. Edwin Jacques, Shqiptarët (nga lashtësia deri në ditët tona), Tiranë (pa vit botimi).
8. Peter Bartl, Shqiptarët (nga mesjeta deri sot), Tiranë (pa vit botimi).
9. Qendra Kërkimore për Historinë, Artin dhe Kulturën Islame, Historia e Shtetit, Shoqërisë dhe Qytetërimit Osman, Tiranë, 2009.
10. Nexhat Ibrahim, Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve, Shkup 1999.
11. Sachiko Murata-William Chitick, Vizioni Islam, Tiranë, 2008.
12. Noel Malcolm, Kosova një histori e shkurtër, Prishtinë, 1998.
13. De la Rocca, "Religion and Nation in Albania", Roma, 1989.
14. Feja, kultura dhe traditat islame ndër shqiptarët, Prishtinë, 1995.
15. 100 personalitete shqiptare të kulturës islame, Tiranë, 2012.
16. Muhamed Piraku, Kultura shqiptare kombëtare deri në Lidhjen e Prizrenit, Prishtinë, 1989.
17. Dh. Qiriaz, "Christianity in Albania", 2000.
18. Mark Milan, "Albanian life and Customs", 1995.
19. Kurti, Sirdani "On the contribution of the catholics in Albania", 2000.
20. Milorad Tomanic. Srpska crkva u ratu i ratovi u njoj, Beograd, 2001.
21. Rexhepagiqi Jashar, Dervishët, rendet dhe teqetë, Prishtinë, 1997.
22. Dr. Ramiz Zekaj, Konvertimi me dhunë i shqiptarëve në fenë ortodokse në kapërcyllin e shekujve XIX/XX.
23. Dr. Hakif Bajrami, Politika e shfarosjes së shqiptarëve dhe kolonizimi serb i Kosovës (1844-1995), Prishtinë, 1995.
24. Thomas W. Arnold, Historia e përhapjes së Islamit, Prishtinë, 2004.
25. Barbaria serbe ndaj monumenteve islame në Kosovë (shkurt 98-qershor 99), Prishtinë, 2000.
26. Jusuf Buxhovi, Nga Shqipëria Osmane te Shqipëria Evropiane, Prishtinë, 2010.
27. Idriz Vuçitërna, Aspekte fetare dhe kulturore, Prishtinë, 2011.
28. Shekulli 21, New York, 1996.

Qemajl Morina

RELIGIOUS STRUCTURE OF THE POPULATION OF KOSOVA

(Summary)

Religion is an important factor in the life of every nation. In its past, Kosova came under the influence of different religions.

Most of the population of Kosova are followers of Islam. Yet, two Christian minorities (Catholics and Orthodox) live there as well.

Muslims, according to the 2011 census, comprise 95,7% of the population of Kosova (most are members of the Sunni order – there is also a small Sufi minority). On the other hand, Orthodox Christians comprise 1.5%, whereas Catholics 2.2% of the overall population. It is worth mentioning that this was the first time that statistical data including the religious composition of the population, were being gathered, as such a thing had not been done for more than seven decades.

كمال مورزينا

التركيب الديني لشعب كوسوف

(خلاصة البحث)

الدين هو عامل مهم في حياة كل أمة و لهذا ايضا كوسوفا كأحدث دولة في أوروبا والتي حصلت على استقلالها في ١٧ فبراير ٢٠٠٨ كجزء من الشعب الألباني مرت بفترات مختلفة و ذلك من خلال التحول إلى الديانات المختلفة للوصول إلى حيث ما هي عليه اليوم.

الغالبية العظمى من السكان في كوسوفا تنتمي إلى الدين الإسلامي ولكن هناك أيضا تعيش الأقليات المسيحية، الأرثوذكسية والكاثوليكية.

يشكل المسلمون، وفقا لتعداد عام ٢٠١١، نسبة ٩٥.٧٪ من السكان (معظمهم من السنة، وأقلية صغيرة (صوفية)، في حين يشكل المسيحيون الأرثوذكس ١.٥٪، والكاثوليك ٢.٢٪. وتجدر الإشارة إلى أن هذه هي المرة الأولى التي كان هناك إحصاء حيث شمل أيضا الجانب الديني للسكان والذي لم يكن حاضرا لأكثر من سبعة عقود.

JURISPRUDENCË ISLAME

Mr. Ejup Haziri

MËKATI DHE FRIKA E GJENERATAVE TË HERSHME

Hyrje

Në këtë punim do të shtjellojmë një temë të rëndësishme, e cila është përherë aktuale, e që ka të bëjë me mëkatit, respektivisht frikën e gjeneratave të hershme nga mëkati apo frikën e madhe që e kishin për zjarrin e Xhehenemit. Mëkati na përcjell në vazhdimësi, dhe ne nuk mund të jemi të mbrojtur prej tij. Ai ka një rrugëtim të çuditshëm me krijesën njeri, pra nuk largohet prej tij. Është shumë interesant të bëhet një paralele mes kohës së kaluar dhe kohës aktuale, për të parë dallimin e madh të njerëzit karshi mëkatit. Edhe ata ishin njerëz sikurse ne, por ishin më të mbrojtur sesa ne. Edhe atëherë kur gabonin, shpejt e përmirësonin veten dhe kërkonin falje, për dallim nga ne që insistojmë në mëkate dhe kërkimi i falje nuk është prezent gati asnjëherë.

Kështu ishin katër halifët e drejtë

A ke dëgjuar për gjeneratat e kaluara, se si ia kishin frikën Allahut? Zemrat e tyre gjithmonë ishin të frikësuar. Nga sytë e tyre rridhnin lotët. Njëri nga ata tha: “Si të jemi të gëzuar kur vdekja është pas nesh, varri është para nesh, mbi urën e Siratit është kalimi ynë, qëndrimi para Allahut është dëshmia jonë, e si të gëzohemi?!”

Ky është Ebu Bekri¹ që thotë: “Ah sikur të isha gjelbërim të cilin e hanë kafshët.”

Ebu Bekri hyri në një kopsht të ensarëve dhe e pa një shpend duke fluturuar. U ul në gjunjë dhe filloi të qajë. Dikush e pyeti: “Çfarë ke? Allahu të mëshiroftë! Tha Ebu Bekri: “E pashë një shpend që furnizohet në këtë dru, në të cilin në fund edhe vdes, pa llogari para Allahut dhe pa dënim. Ah sa kisha dëshiruar të isha shpend.” Ky është Ebu Bekri i përgëzuar me Xhenet, dhe kjo ishte frika e tij ndaj mëkateve!

Omeri, për Ebu Bekrin, ka thënë: “Sikur të peshohet besimi (imani) i Ebu Bekrit në një anë dhe besimi i gjithë banorëve të tokës në anën tjetër, më rëndë do të peshonte besimi i Ebu Bekrit.”²

Omeri erdhi tek Ebu Bekri dhe i tha atij: “O njeriu më i mirë pas Pejgamberit (alejhis-selam)!”

E solli kokën Ebu Bekri, e pastaj tha: “Ti e the këtë, ndërsa unë e kam dëgjuar të Dërguarin e Allahut (sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem) duke thënë: “*Dielli nuk ka ndriçuar mbi asnjë njeri më të mirë sesa mbi Omerin.*”³

Ky është Omeri,⁴ i cili kaloi pranë një shtëpie, ku një njeri falej në të dhe e lexonte kaptinën Tur. U ndal dhe e dëgjoi derisa ai që falej arriti tek ajeti:

¹ Ebu Bekri ishte Halifi i parë pas vdekjes së Pejgamberit. I sinqerti i këtij Ymeti, prej të parëve që pranoi Islamit pasi që Pejgamberi ia paraqiti atij. Profeti kishte thënë: “*Kur i thirra njerëzit për besim, çdonjëri hezitonte në fillim, përpos Ebu Bekrit, që porsa ia paraqita (Islamit) e pranoi menjëherë e pa hezitim.*” Shoqëruesi i Pejgamberit në shpellën Thevr, e Profeti e kishte parë atë duke qajtur dhe e pyeti: “*Ç’ke që qan o Ebu Bekër?*” Tha: “Nuk po qaj se po më dhimbset jeta ime, por po qaj nga frika për ty, ngase nëse ti vdes sot, do të shkatërrohet i tërë njerëzimi pas teje.” Atëherë Profeti i tha: “*O Ebu Bekër, çka mendon ti për dy veta që i treti i tyre është Allahu?*” Ishte edhe i përgëzuar me Xhenet.

² Transmeton Bejhakui në Shuabul Iman, kapitulli: Sikur të peshohet besimi i Ebu Bekrit..., nr. (35).

³ El-Minshavi, Muhammed Siddik, *100 Kis-satin min Hajati Ebi Bekri Es-Siddik*, dar el-fediletu, fq. 73. Hadithin e transmeton Tirmidhiu në Sunenin e tij, nr. i hadithit (3617), Hakimi në Mustedrekun e tij, nr. i hadithit (4483).

⁴ Omeri ishte halifi i dytë i myslimanëve. Dalluesi i së vërtetës nga e pavërteta. Profeti për të kishte thënë: “Sikur do të kishte profet që do të vinte pas meje, ai do të ishte Omeri.” Pas vdekjes së tij Othmani e kishte parë atë në ëndërr, dhe i tha: “Ç’kanë vepruar melaiket me ty, o Omer?” U përgjigj Omeri: “Pasi që erdhën dy melaiket, më ulën, ndërsa unë u para-

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ

“Është e vërtetë se dënimi i Zotit tënd patjetër do të ndodhë. Atë nuk ka kush që mund ta largojë.”⁵

U ul Omeri pranë një muri, dhe aty qëndroi gjatë e duke qarë. Pastaj shkoi në shtëpi e u sëmur, dhe për një muaj radhazi njerëzit vinin dhe e vizitonin atë, edhe pse nuk e dinin arsyen e sëmundjes së tij.⁶

Ata mendonin se është i sëmurë nga ndonjë sëmundje. Ai nuk ishte i sëmurë nga ndonjë sëmundje, por nga frika e madhe që ekzistonte në zemrën e tij për ditën kur do të dalim para Allahut për të dhënë llogari.

Kurse në një rast tjetër ai kishte thënë: “Ah sikur të mos ekzistoj fare, ah sikur të mos më kishte lindur mua nëna ime!”

Një ditë prej ditëve Omeri ishte ulur dhe kishte thënë: “Sikur të thërret një thirrës në qiell: “O ju njerëz: të gjithë do të hyni në Xhenet përpos një personi, do të frikësohesha se mos po jam unë ai person.”⁷

Nga Abdullah ibën Shedad transmetohet të ketë thënë: “E kam dëgjuar Omerin duke lexuar kaptinë Jusuf në namazin e sabahut. E dëgjova të qajturit e tij, edhe pse unë ndodhesha në rendin (safir) e fundit. Ai lexonte fjalët e Allahut⁸:

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ

“Ai (Jakubi) tha: “Unë hidhërimin tim dhe pikëllimin tim ia parashtroj Allahut.”⁹

priva në pyetje duke u thënë: “Kush është Zoti juaj?” Aq shumë ia kishte friken Allahut sa që në kohën kur ishte udhëheqës i gjithë myslimanëve tha: “Sikur një mushkë në Irak të merr në thua, frikësohem se mos po më pyet Allahu në Ditën e Gjykimit se përse nuk ia ke rregulluar rrugën o Omer?” Ishte prej të përgëzuarve me Xhenet.

⁵ Kurani, Et-Tur: 7-8.

⁶ El-Afifi, TaHa Abdullah, *Min Vesaja Err-Rresul*, boton: Dar el-I’tisam, Kairo-Egjipt, vol. I, fq. 507.

⁷ El-Minshavi, Muhammed Siddik, *Ez-Zuhadu Mietun ve A’dhamuhum Muhammedun*, dar el-fediletu, Kairo-Egjipt, fq. 43.

⁸ Et-Tahtavi, Ahmed Mustafa, *Salat Es-Salihine ve Kisas El-Abidine*, boton: Dar El-Fediletu, fq. 19.

⁹ Kurani, Jusuf: 86.

Në ballin e tij ishin gjithmonë dy shenja të zeza nga të qajturit.

Pastaj është Othman ibën Affani¹⁰, që kur kalonte pranë varrezave qante derisa i lagej mjekra nga lotët e tij. Ai thoshte: “Sikur të jem ndërmjet Xhenetit dhe Xhehenemit, e që nuk e di se për në cilin do të urdhërohem, do të shpresoja (zgjidhja) të bëhem pluhur para se ta merrja vesh se në cilin vend do të shkoj.”

Një herë tjetër ai kishte thënë: “Do të dëshiroja që pas vdekjes mos të ringjallem (për shkak të frikës nga dënimi i Allahut).”¹¹

Pastaj është edhe Ali ibën Ebi Talib¹², që qante shumë dhe frikësohej prej dy gjërave: Prej shpresës së gjatë dhe pasimit të epshit. Ai thoshte: “Shpresimi i gjatë e harron botën tjetër, ndërsa pasimi i epshit të largon nga e vërteta. Dynjanë do ta lësh, e Ahiretit do t’i afrohesha, kurse secili i ka njerëzit e vet; bëhuni nga njerëzit e Ahiretit, e mos u bëni nga njerëzit e Dynjasë. Sepse sot ka veprim e nuk ka llogari, kurse nesër do të ketë llogari e nuk do të ketë veprim.”¹³

¹⁰ Othman ibn Affani ishte halifi i tretë i myslimanëve. Ishte aq i turpshëm sa që Profeti kishte thënë se edhe melaiket turpërohen prej Othmanit. Quhet ndryshe “Dhun-nurejn-Poseduesi i dy dritave”, ngase ishte i martuar me dy vajzat e Muhamedit (alejhis-salam). Seid El-Hudriu transmeton se e kishte parë Profetin duke i ngritur duart lart, nga fillimi i natës deri në mëngjes, dhe lutej: “O Zot, unë jam i kënaqur me Othmanin, kërkoj që edhe Ti të jesh i kënaqur me të.” E mbytën Othmanin derisa ai ishte duke lexuar Kuran, dhe gjaku i tij i pastër piku mbi këtë ajet madhështor: “...kundër tyre do të mjaftojë Allahu. Ai është Dëgjuesi, I Dijshmi” (El-Bekare: 137). Atë ditë ai ishte agjërueshëm, dhe thuhet se në mëngjesin e asaj dite, kur u zgjua nga gjumi, tha: “E pashë Muhamedin (sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem) në ëndërr, dhe ai më tha: “O Othman, iftarin a dëshiron ta hash me ne apo atje te ti (me familjen tënde)?” I thashë: “Te ju, o i Dërguar i Allahut.” Ishte i përgëzuar me Xhenet.

¹¹ Ibni Kudame, *Muhtesar Minhaxhul Kasidin*, fq. 298.

¹² Ali ibën Ebi Talib ishte halifi i katërt i myslimanëve. Ishte një trim i rrallë. Në betejën e Hajberit Profeti kishte thënë: “Nesër flamurin do t’ia jap një njeriu, që me ndihmën e Zotit do ta çlirojë këtë vend. Ai njeri e do Allahun dhe të Dërguarin e Tij, dhe Allahu dhe i Dërguari i Tij e duan atë njeri.” Të nesërmen flamurin ia kishte dhënë Aliut. Ishte dhëndëri i Muhamedit (alejhis-salam). Aliun e mbyten ata që nuk ia donin të mirën Islamit dhe myslimanëve. Historianët tregojnë se ai që e ka mbytur Aliun ishte nga fraksioni Havarixh, emri i të cilit ishte: Abdurrahman ibën Melxhem. Mbytja e tij kishte ndodhur në qytetin Kufe të Irakut, ditën e premtë në muajin ramazan. Ishte i përgëzuar me Xhenet.

¹³ El-Xhevziu, Ibni Kajjim, *Ed-Dau ved-devau*, fq. 53.

Këta që i përmendëm më lart ishin nga njerëzit më të mirë. Zemrat e tyre shndritnin nga besimi; ata ishin të përgëzuar me Xhenet, mirëpo, megjithëkëtë, ata gjithnjë ia kishin frikën Allahut.

Historitë e tyre janë të mbushura me tregime të ndryshme që pasqyrojnë një jetë modeste të tyre, dhe të gatshëm çdoherë për pendim e kthim tek Allahu. Ishin shembëlltyrë e gjallë për gjithë ata që ishin me ta, dhe mision e udhërrëfyes për ata që vijnë pas tyre. Me të vërtetë bota pati pak njerëz të tillë, që ndryshuan edhe rrjedhat e saj.

Njerëz të rrallë që gjithnjë i frikësohen Zotit

Përveç katër halifëve, edhe pjesa tjetër e sahabëve ishin thuajse të atij niveli. Secili ishte histori në vete, sepse kishte një rrëfim të veçantë. Ata në tërësi e përbënin një hallkë të pashkëputshme, dhe thuajse ishin një tërësi e veçantë. Ishin të mëshirshëm mes vete, dhe të ashpër ndaj armiqve të tyre. Kur e përmendnin Zotin, ndienin gëzim të përsishkruar.

Ibrahim ibën Esh'athi na e përshkruan Fudejl ibën Ijadin duke thënë: “Kur Fudejli e përmendte Allahun, apo dikush e përmendte Allahun në mesin e tij, atë e kapte një frikë dhe nga sytë e tij rridhnin lotët.”¹⁴

Dëgjoje fjalën e Ebu Dardas¹⁵ (radijall-llahu anhu): “Ajo që më frikëson më së shumti në Ditën e Gjykimit është fjala: “O Ebu Darda, e ke ditur, e si ke vepruar në atë që e ke ditur?”

¹⁴ El-Minshavi, Muhammed Siddik, *Ez-Zuhadu Mietun ve A'dhamuhum Muhammedun*, fq. 314.

¹⁵ Emri i tij është Uvejmir ibni Malik El-Hazrexhij. Ishte prej tregtarëve më të njohur dhe më të pasur të Medines. Besimi në zemrën e tij hyri pas betejës së Bedrit, kur shoku i tij Abdullah ibën Ruvaha, i cili kishte kaluar në Islam pas kthyerjes nga beteja, punën e parë që e bëri ishte rrëzimi i idhullit që e adhuronte Ebu Dardaja. Kur Ebu Dardaja e pa këtë, tha: “Qofsh i shkatërruar! Çfarë zoti je ti që të pret sopata e nuk mund ta mbrosh as vetveten?” E shoqëronte Profetin pandërprerë, në mënyrë që zemrën e tij ta qetësonte me besim të pastër dhe me dituri të dobishme. Kur u sëmur, e vizituan shokët e tij. E panë se vendi ku flinte nuk ishte i mirë, prandaj edhe i thanë: “Nëse dëshiron një shtrat më të butë dhe më të mirë?” Bëri me shenjë nga qielli, dhe tha: “Shtëpia jonë është atje..., atje tubohemi dhe atje do të kthehemi.” Vdiq duke shqiptuar fjalët “La ilahe ilall-llah, Muhammedun resulullah”.

Ai thoshte: “Sikur ta dini se çka do të ketë pas vdekjes, nuk do të hani ushqim me kënaqësi, e as nuk do të pini me kënaqësi, e as nuk do të hyni në shtëpi për të pushuar, mirëpo do të kishit dalë në shkretëtirë duke i rrahur gjokset e tuaja. Do të kishit qarë për veten tuaj. Ah sikur të isha një pemë që hahet!”¹⁶

Jezid Err-Rrukashi i thoshte vetes: “Mjerë për ty, o Jezid, kush do të falet për ty pas vdekjes tënde? Kush do të agjërojë për ty pas vdekjes tënde? Kush do t'i qajë hallet pas vdekjes tënde? Pastaj drejtohej nga njerëzit dhe thoshte: “O ju njerëz, a nuk po qani? A nuk po pendoheni për gabimet që keni bërë? Sepse jetën e keni të shkurtër, i keni ditët e numëruara, e vdekja po ju thërret dita ditës. Varri i errët dhe i frikshëm është shtëpia juaj. Balta e ftohtë është shtrati juaj. K Krimbat do të na copëtojnë.” Më pas qëndronte dhe i mbushte sytë me lot, dhe mendonte se si do të jetë gjendja e tij në atë ditë. Pastaj qante vazhdimisht derisa i binte të fikët.”¹⁷

Kështu ishte ai, dhe kjo ishte gjendja e tij. Ishte i veçantë, dhe këshillat e tij bënë dobi më tepër se medikamentet e mjekut. Ishte prej atyre që këshillat e tij mirëpriteshin nga masa e gjerë. Ishte një shembull ideal për udhëzimin e njerëzve drejt shtigjeve të mirësisë.

Herem ibën Hajjan ka thënë: “Do të dëshiroja të isha një pemë që hahet nga deveja, në mënyrë që mos të jap llogari në Ditën e Gjykimit, se unë i frikësohem katastrofës së madhe (Kiametit).”¹⁸

¹⁶ Ibni Kajjim, *Ed-dau ved-devau*, fq.53.

¹⁷ El-Afifi, TaHa Abdullah, *Min Vesaja Err-Rresul*, Dar el-I'tisam, vol. II, fq. 685. Gjithashtu kjo ceket edhe në librin “*Et-Tedhkireh*”, të Kurtubiut (rahimehull-llah), Dar Et-Turath, fq. 10.

¹⁸ Ibni Kudame, *Muhtesar Minhaxhul Kasidin*, dar el-ma'rifeti, Bejrut-Liban, botimi i katërt 1420h-2000m, fq. 299.

Flinin pak, por e adhuronin Allahun shumë

Ata nuk flinin shumë, jo sepse nuk kishin nevojë, mirëpo netët e tyre ishin në shërbim të Allahut dhe ata në kontinuitet ishin në adhurim ndaj Allahut.

كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ

“Ata qenë që pak flinin natën. Dhe në syfyr (kah mbarimi i natës) ata kërkonin falje për mëkate.”¹⁹

Njëri nga ata iu afrua shtratit të tij për të fjetur, e preku shtratin e tij, dhe tha: “O shtrati im, ti je i butë, por shtrati i Xhenetit është edhe më i butë.” Pastaj u fal tërë natën, deri në mëngjes.

Ebu Hanifeja²⁰ e ka falur namazin e sabahut me abdes të namazit të jaxisë, për katërdhjetë vjet²¹, e lexonte Kuranin komplet brenda një rekati të namazit, dhe të qajturit e tij natën e dëgjonin fqinjët e tij.

Thotë Harixhe: “E kam falur namazin e jaxisë me Ebu Hanifen në xhaminë e tij. Pastaj njerëzit dolën nga xhamia, e ai nuk e dinte se unë jam në xhami. Unë dëshirova ta pyes diçka, por pa më parë askush. Ai u ngrit dhe filloi të falej, lexoi Kuran derisa arriti te fjala:

¹⁹ Kurani, Edh-Dharijatë: 17-18.

²⁰ Emri i tij është Nu'man ibën Thabit (lindi 80 hixhri, kurse vdiq 150 hixhri). Është themelues i shkollës juridike hanefite. Banorët e Kufes e quanin: Dijetari botëror, se ishte me të vërtetë një nga dijetarët më të mëdhenj. Nga ai mësuam më shumë se 4000 nxënës. Imam Shafiu për të ka thënë: “Sikur të thoshte Ebu Hanifeja për një gjë se është nga ari, ai do ta vërtetonte atë.” Hasan ibën Amara, pas vdekjes së Ebu Hanifes, kishte thënë: “Pasha Allahun, ti ishe njeriu më i devotshëm dhe njeriu që e njihte fenë më së miri në kohën tonë, i kishe (posedoje) të gjitha tiparet e një njeriu të madh, ishe aq i madh sa askush pas teje nuk do të mund ta arrijë madhësinë tënde (në dituri dhe fe). Abdullah ibën Mubareku e kishte cilësuar atë (Ebu Hanifen) si truri i diturisë. Fudejl ibën Ijadi për të kishte thënë: “Ebu Hanife ishte i dijshtëm (jurist), i njohur në fikh (jurisprudencë)...” Ibni Xhurejxhi për të kishte thënë: “Do të jetë puna e tij në dituri çështje e çuditshme.” Pastaj, kur u rrit Ebu Hanifja dhe dikush e përmendi atë te Muhaddithi Xhurejxhi, ai tha: “Ai është i njohur në çështjet e jurisprudencës, ai është i njohur në çështjet e jurisprudencës.” Po kështu ka thënë edhe bashkëkohësi i tij A'meshi. (Ebu Zehretu, imam Muhammed, *Ebu Hanife Hajatuhu ve Asruhu, ve Arauhu, ve fikuhu*, fq. 55-56).

²¹ Dhehebiu, *Sijer A'lam En-Nubelai*, vol. IX, fq. 149.

فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ

“E Allahu na dhuroi të mira dhe na ruajti prej dënimit të erës (flakës) së nxehtë të zjarrit.”²²

Thotë Harixhe: “U ngrita në xhami dhe prisja se kur po e përfundon, mirëpo ai e përsëriti atë ajet derisa u dëgjua ezani i namazit të sabahut.”

Në një prej netëve dëgjohej zëri i Ebu Hanifes duke e përsëritur këtë ajet:

بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَى

“Por jo, afati i tyre është Kiameti, e Kiameti është edhe më i vështirë, edhe më i hidhur.”²³

Vazhdonte duke e përsëritur këtë ajet dhe qante pandërprerë.²⁴

Ka thënë Ebu El-Xhevrijeh: “E kam shoqëruar Ebu Hanifen gjashtë muaj, e ai gjysmën e natës e kalonte në adhurim. Një ditë kaloi pranë disa njerëzve, dhe ata thanë: “Ky është ai që tërë natën bën adhurim (ibadet). Atëherë Ebu Hanifja tha: “Unë turpërohem të cilësohem me diçka që nuk më përket. Pas këtij çasti ai tërë natën e kalonte në adhurim.”

Imam Shafiu²⁵ natën e ndante në tri pjesë: Në pjesën e parë shkruante, në pjesën e dytë falej dhe në pjesën e tretë flinte.

Ebu Bekr Nisaburij thotë se e ka dëgjuar Rrebiun duke thënë: “Shafiu e bënte hatme Kuranin tridhjetë herë në çdo muaj, ndërsa në muajin Ramazan gjashtëdhjetë herë, duke mos llogaritur leximin e tij në namaz.”²⁶

²² Kurani, Et-Tur: 27.

²³ Kurani, El-Kamer: 46.

²⁴ Esh-Shukatu, Mustafa, *El-Eimmetul Erbeatu*, botimi i parë, 1403h-1983m, Bejrut-Liban, fq. 80-81.

²⁵ Emri i tij është Muhammed ibën Idris (lindi 150 hixhri kurse vdiq 204 hixhri), dhe është themelues i shkollës juridike shafiite. Ky është dijetari që i mbushi shtresat e tokës me dituri. Ahmed ibën Hanbeli për hadithin që thotë Pejgamberi se në çdo 100 vjet Allahu e dërgon një reformator, për këtë Ymet islam thotë: “Shikuam në mileniumin (njëqindvjeçarin e parë), e ai ishte Omer ibën Abdul Aziz, shikuam në mileniumin e dytë (njëqindvjeçarin e dytë), e ai ishte Shafiu.”

²⁶ Ibni-l Xhevrij, *Sifetu Es- Safvetu*, dar el- va'ju, Haleb-Siri, vol. II, fq. 254.

Imam Maliku²⁷ e ndante një pjesë të natës vetëm për falje (namaz), ndërsa natën e së premtes falej tërë natën.

Thotë Mugire: “Kalova një natë prej netëve afër Malik ibën Ene-sit, që ishte në këmbë e duke u falur. Pasi e përfundoi kaptinën “El-Fatiha”, filloi leximin e kaptinës “Et-Tekathur”, derisa arriti te fjala:

ثُمَّ لَسْأَلَنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ

“Pastaj në atë ditë do të pyeteni për të mirat (e Dynjasë).”²⁸

Qau gjatë. E përsëriste ajetin dhe qante, derisa unë harrova çështjen time për të cilën kisha shkuar. Ashtu mbeti në këmbë, duke e përsëritur ajetin dhe duke qarë, derisa agoi mëngjesi, e pastaj shkoi në ruku, e unë shkova në shtëpinë time. Mora abdes dhe shkova në xhami, kur ja, ai ishte në tubimin e tij me njerëzit përreth tij. Kur lindi dielli, shikova fytyrën e tij e cila shkëlqente.²⁹

Ahmed ibën Hanbeli³⁰, pasi e falte namazin e jacies flinte pak, e pastaj ngritej për t’u falur derisa fillonte ezani i namazit të sabahut.

Në çdo natë falte 300 rekate namaz, në çdo të shtatën ditë e lexonte tërë Kuranin (bënte hatme).³¹

Vallë, a janë netët tona sikur netët e tyre me adhurim ndaj Allahut? A janë netët tona me namaz dhe lexim të Kuranit?

²⁷ Emri i tij është Malik ibën Enes (lindi 93 hixhri kurse vdiq 179 hixhri), dhe është themelues i shkollës juridike malikite. Quhet Imami (prijësi) i Medinës. Imam Shafiu për Imam Malikun kishte thënë: “Kur të përmenden dijetarët, Maliku është ylli i tyre.” Ndërsa imam Dhehebiu për të thotë: “Medineja pas Tabiinëve nuk ka pasur dijetar sikur Malikun.” Vehejbi për të kishte thënë: “Maliku është më i dituri në shkencën e hadithit.”

²⁸ Kurani, Et-Tekathur: 8.

²⁹ Et-Tahtavi, Ahmed Mustafa, *Salat Es-Salihine ve Kisas El-Abidine*, dar El-Fediletu, fq. 96-97.

³⁰ Emri i tij është Ahmed ibën Muhammed ibën Hanbel (lindi 164 hixhri, kurse vdiq 241 hixhri), dhe është themelues i shkollës juridike hambelike. Sikur Allahu kishte mbledhur tërë diturinë e të parëve dhe të fundit, e atë ia kishte dhuruar këtij njeriu. Kutejbe për të kishte thënë: “Sikur mos të ishte Eth-Thevriu devotshmëria do të kishte vdekur, e sikur të mos ishte Ahmedi, njerëzit do të kishin shpikur shumë gjëra në fe. Ahmedi është imami i rruzullit tokësor.” Ndërsa Ali ibën Medini për të thotë: “Allahu e nderoi dhe e forcoi fenë e Tij me Siddikun (Ebu Bekrin) në ditën kur njerëzit e lëshuan fenë (në kohën e renegatëve), dhe me Ahmed ibën Hanbelin në ditën e fitnes-thënies se Kurani është i Krijuar.”

³¹ Et-Tahtavi, *Salat Es-Salihine ve Kisas El-Abidine*, fq. 111-112.

Nga Ebu Hurejre transmetohet se i Dërguari i Allahut (sal-lallahu alejhi ve sel-lem) ka thënë: “Agjërimi më i vlefshëm pas muajit të ramazanit, është agjërimi i muajit Muharrem, namazi më i vlefshëm pas namazeve obligative është namazi në errësirën e natës.”³²

Shidad ibën Evsi, kur shkante në shtrat për të fjetur, thoshte: “O Zot, nëse më perkujtohet Xhehenemi, mos më lër të flej.”³³

Ka thënë Malik ibën Dinari³⁴: “I tha vajza e Rrebi’ ibën Hejthemit³⁵ babait të saj: “O babai im, ç’ke që nuk po fle, kurse njerëzit tjerë po flenë?” Iu përgjigj: “Frika e Xhehenemit nuk e lë babain tënd të flej.”³⁶

Thotë Kajs ibën Ebi Hazim: “Qau Abdullah ibën Ruvaha, pastaj qau gruaja e tij. I tha asaj Abdullah ibën Ruvaha: Ç’te shtyri të qash?” Iu përgjigj ajo: “Qava kur të pashë ty duke qarë.” Tha Abdullahu: “E kuptova se do t’i afrohem zjarrit, e nuk e di a do jem shpëtues nga ai apo jo.”³⁷

³² Transmeton Muslimi, libri i agjërimet, kapitulli: Vlera e agjërimet të muajit Muharrem, nr. i hadithit (1163), Ebu Davudi, libri i agjërimet, kapitulli: Agjërimi i muajit muharrem, nr. i hadithit 2429), Tirmidhiu, Nesaiu dhe Ibni Maxhe.

³³ Es-sejid, Mexhdi Fet’hi, *Limadha la jestexhibu Allahu liduaina*, boton: El-mektebetu et-tevfikijetu, Kairo, fq.71.

³⁴ Malik ibën Dinari ishte dijetar i njohur. Adhurues i denjë për Allahun dhe asket i njohur. Njëherë hajdutët kishin hyrë në shtëpinë e tij për të plaçkitur diçka, mirëpo ata nuk gjetën asgjë, andaj filluan të largohen nga shtëpia e tij, por Malik ibën Dinari u tha atyre: “Sikur t’i falnit dy rekate namaz!”

Tregohet se në Basra iu kishte vënë zjarri shtëpisë së tij, dhe ai kishte marrë Kuranin dhe një rrobë dhe ishte larguar nga shtëpia, dikush e kishte pyetur: “O Eba Jahja shtëpia po digjet!” Ai ishte përgjigjur: “Nuk po mërzitem, dhe nuk kam asgjë në shtëpi përpos këtyre dy gjërave që i mora.”

³⁵ Rrebi’ ibën Hejthem ishte asket (zahid) i vërtetë. I takonte gjeneratës së tabiinëve, dhe kishte kuptuar realitetin e kësaj bote, andaj edhe u largua prej saj. Vazhdimisht ishte në adhurim ndaj Allahut, saqë transmetohet se kur falte namaz dhe kur shkante në sexhde, zogjtë qëndronin mbi shpinën e tij sepse ai qëndronte kohë të gjatë në sexhde. Natën e kalonte në namaz, saqë nuk flinte ose flinte vetëm një pjesë të natës.

Ibrahim Et-Temimi na transmeton për një njeri që e kishte shoqëruar Rrebiun njëzet vjet, dhe kurrë nuk kishte dëgjuar prej tij ndonjë fjalë të keqe. Dikush e kishte goditur me një gur në kokën e tij, ku i rridhte gjaku pandërprerë, ndërsa ai thoshte: “O Zot, fale atë, ngase ai nuk ka pasur për qëllim të më godasë mua.”

³⁶ Ibni-l Xhevizij, *Sifetu Es-Safvetu*, vol. III, fq. 64.

³⁷ Veki’i, *Ez-Zuhd*, fq. 32.

وَأِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا

“Dhe nuk ka asnjë prej jush që nuk do t’i afrohet atij.”³⁸

Kështu ishin gjeneratat e para, të cilat kur përmendej zjarri nuk i merrte as gjumi; ata ishin gjithnjë në adhurim ndaj Allahut.

E ku jemi ne në krahasim me ta?!

Sytë e tyre gjithnjë ishin të lagur nga lotët, derisa disa i thoshin njëri-tjetrit: “Ç’u bë me ty që kurrë sytë e tu nuk u terën nga lotët?”

E ai përgjigjej: “E si të teren sytë e mi kur e di ç’na pret para Zotit, dhe nuk e di në cilin vend do të jem!”

Temim Ed-Dari³⁹ një natë e lexoi kaptinën Xhathijeh, e kur arriti te ky ajet:

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

“A menduan ata, të cilët vepruan në të këqija, se në jetën e tyre dhe në vdekjen e tyre do t’i bëjmë të barabartë me ata që besuan dhe bënë vepra të mira?!”⁴⁰ e përsëriti këtë shumë herë dhe qau derisa erdhi mëngjesi.

A e keni dëgjuar këtë ndodhi të prijësit të myslimanëve?

Omer ibën Abdul Azizi⁴¹, që njëherit njihet si halifi i pestë, kur përmendej vdekja, dridhej, e pastaj qante derisa lotët e përshkonin mjekrën e tij.

³⁸ Kurani, Merjem: 71.

³⁹ Temim Ed-Dari aq shumë lexonte Kuran, saqë asnjëherë nuk largohej prej tij. Në çdo të shtatën ditë Kuranin e bënte hatme. Nga Muhammed ibni Sirini transmetohet se Temim Ed-Dari e këndonte Kuranin komplet në një rekat të namazit.

⁴⁰ Kurani, Xhathijeh: 21.

⁴¹ Omer ibn Abdul Azizi ishte prijës dhe halife i myslimanëve, disa e konsiderojnë (llogarisin) me katër halifët (Ebu Bekrin, Omerin, Othmanin dhe Aliun). Sufjan Eth-Thevriu për të kishte thënë: “Halifët janë pesë: Ebu Bekri, Omeri, Othmani, Aliu, dhe Omer ibën Abdul Azizi.” Pothuajse gjysmën e botës e kishte nën këmbët e tij. Në kohën e tij nuk gjendej askush i varfër. Zekat askush nuk kishte nevojë të merrte. Aq drejtësi ishte në kohën e tij saqë për herë të parë në histori përmendet se ujku i ruante delet. Përndryshe, ai quhet edhe prijësi i drejtë. Ahmed ibën Hanbeli për hadithin që thotë Pejgamberi se në çdo 100 vjet Allahu e dërgon një reformator për këtë Ymet islam, thotë: “Shikua në mileniumin (njëqindvjeçarin e parë), e ai ishte Omer ibën Abdul Aziz.” Historia është e mangët për ta përshkruar këtë njeri!

Një natë qau, e pastaj qau edhe familja e tij. Fatimeja e pyeti atë: “O prijësi i myslimanëve, përse qave?”

Iu përgjigj ai: “E përkujtova ndarjen e njerëzve para Allahut: Një grup për në Xhenet, kurse një grup për në zjarr.” Pastaj bërtiti dhe i ra të fikët.”⁴²

Haseni qau një ditë, e disa besimtarë i thanë atij: “Ç’të shtyri të qash?” Tha: “Po frikësohem se nesër mos Allahu po më hedh në Xhehenem.”

Është edhe Ismail ibën Zekerija, që rrëfen për fqin e tij, Habib ibën Muhammed. Ai thotë: “Kur shkoja për të fjetur, atë e dëgjoja duke qarë, e kur zgjohesha, e dëgjoja prapë duke qarë. Shkova te familja e tij dhe i pyeta: “Ç’është puna e tij?”

“Për Zotin, frikësohet kur të gdhihet mos nuk po e pret mëngjesin, e kur të ngryset mos nuk po e pret mbrëmjen”, më thanë ata.”

Nafiu ka thënë: “Ibën Omeri kur e lexonte këtë ajet:

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ

“A nuk është koha që zemrat e atyre që besuan të zbuten me këshillat e Allahut...?!”⁴³ qante derisa e mundte të qajturit.

Ky është Mesruki, i cili thotë: Ia lexova këtë ajet Aishes:

فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ

“E Allahu na dhuroi të mira dhe na ruajti prej dënimit të erës (flakës) së nxehtë të zjarrit.”⁴⁴

E Aisheja⁴⁵ qau dhe tha: “O Zot, kush më mbron mua nga nxehtësia e zjarrit të Xhehenemit?”

⁴² Ibni Kudame, *Muhtesar Minhaxhul Kasidin*, fq. 476.

⁴³ Kurani, El-Hadidë: 16.

⁴⁴ Kurani, Et-Tur: 27.

⁴⁵ Aisheja nëna e besimtarëve dhe e bija e të singertit të këtij Ymeti, Ebu Bekrit. Ishte e martuar me Profetin Muhamed (alejhis-selam), dhe posedonte dituri të gjerë, saqë edhe sahabët më të ditur atë e pyesnin për njohuri fetare. Pra, nëse nuk binin në ujdi rreth ndonjë hadithi, apo diçka tjetër, e pyesnin Aishen, e atëherë problemi zgjidhej. Urvetu për të kishte thënë: “Nuk kam parë askënd më të dijshtëm në mjekësi sesa Aisheja.” Posedonte dituri të gjerë rreth Kuranit, rreth Syneit, rreth çështjeve të lejuara dhe jo të lejuara. Allahu qoftë i kënaqur me të!

Çfarë i frikësonte ata?

A thua ç'kishin bërë këta njerëz që të kishin gjithë këtë frikë? A mos ishin zullumqarë ndaj dikujt? A mos ishin njerëz që vepronin vepra të këqija?

Jo. Për Zotin, ata kurrësi nuk ishin ashtu. Përkundrazi, ata ishin njerëz që kryenin namazin, agjërimin, si dhe të gjitha obligimet, ashtu siç ishin porositur nga Allahu i Madhëruar. Ishin njerëzit që më së shumti e adhuronin Allahun, dhe gjithmonë ia kishin frikën dënimit të Xhehenemit.

E si të mos frikësoheshin nga dënimi i Xhehenemit dhe të mos qanin?! Ai që qan duke u frikësuar nga zjarri i Xhehenemit Allahu do ta mbrojë atë nga ai zjarr.

E si të mos frikësoheshin nga dënimi i Xhehenemit dhe të mos qanin, kur ai që qan duke u frikësuar nga dënimi i Allahut, trupi dhe sytë e tij janë bërë haram për Xhehenemin?!⁴⁶

Ka thënë Pejgamberi (sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem): “Dy lloje sysh nuk do t'i djegë zjarri: një sy që ka qarë prej frikës së Allahut, dhe tjetri lloj që ka mbetur zgjuar në rrugën e Allahut.”⁴⁷

Kanë qajtur nga frika e dënimit të Allahut, dhe pa dyshim se Allahu do t'i shpërblejë në Ditën e Gjykimit.

Thotë Allahu:

إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَصْرَةً وَسُرُورًا وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا

“Ne i frikësohemi (dënimit të) Zotit tonë në një ditë që fytyrat i bën të zymta, dhe është shumë e vështirë. Po, Allahu i ruajti ata prej sherrit të asaj dite, dhe u dhuroi shkëlqim në fytyra, si dhe

gëzim të madh. Dhe për shkak se ata duruan, i shpërbleu me Xhenet dhe me petka mëndafshi.”⁴⁸

Tw qajturit dhe frika jote nga dënimi i Allahut të ofrojnë më afër Xhenetit. Ato të bëjnë të qetë nga dënimi i Allahut Ditën e Kiametit.

Nga Ebu Hurejre transmetohet se i Dërguari i Allahut (sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem) ka thënë: “Shtatë lloje njerëzish do të jenë nën hijen e Allahut ditën kur nuk do të ketë hije tjetër përpos hijes së Tij: Prijësi i drejtë, një i ri që është rritur në adhurim ndaj Allahut (sub-hanehu ve teala), një person që zemra e tij është e lidhur për xhamitë, dy njerëz që janë dashur për hir të Allahut dhe janë bashkuar e ndarë për hir të Tij, një njeri që u ftua nga një grua e bukur dhe tërheqëse e ai i tha: “Unë i frikësohem Allahut”, një njeri që dha lëmshë (sada) sa që dora e majtë nuk e diti çfarë dha e djathta, dhe një njeri që e përmendi Allahun në vetmi dhe iu mbushen sytë me lot.”⁴⁹

Nëse sytë qajnë, kjo është dëshmi se ata ia kanë frikën një Krijuesi të Vetëm.

E në qoftë se sytë bëhen të ngurtë (nuk dalin lot prej tyre), dije se mosdalja e lotëve prej syve është prej zemrës së vrazhdë, e zemra e vrazhdë është prej mëkateve të shumta, e mëkatet e shumta janë prej harresës së vdekjes, e harresa e vdekjes është prej shpresimit të gjatë, e shpresimi i gjatë është prej dëshirës së flaktë, e dëshira e flaktë është prej dashurisë së kësaj bote, e dashuria e kësaj bote është kreu i gjithë gabimeve.

Transmetohet nga Ebu Dherri⁵⁰, se i Dërguari i Allahut (sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem) ka thënë: “Unë vërtet shoh atë që ju nuk e shi-

⁴⁸ Kurani, El-Insan: 10-12.

⁴⁹ Transmeton Buhariu, libri i xhematit dhe imamatit, kapitulli: Kush ulet në xhami dhe pret namazin, dhe vlera e xhamiave, nr. i hadithit (629,1357), dhe Ibni Huzejme, libri i namazit, kapitulli: Vlera e pritjes së namazit..., nr. i hadithit (358).

⁵⁰ Emri i tij Xhundub ibën Xhunadete, dhe është nga fisi Giffar. Ai ishte prej të parëve që e kishte pranuar Islamin. Kur emigroi në Medine, me vete kishte dy fise që kishin pranuar Islamin në duart e tij, nga thirrjet e tij të pandërprera, gjë që e mahniti edhe të Dërguarin e Allahut dhe shokët e tij. Ishte njohës i mirë i fesë, asket i vërtetë dhe luftëtar i rreptë e i sinqertë. E donte vetminë dhe nuk shoqërohej shumë me askënd. Për këtë Profeti kishte thënë: “Allahu e mëshiroftë Ebu Dherrin! Shkon i vetëm, vdes i vetëm dhe ringjallet i vetëm.”

⁴⁶ Es-Sejidi, Mexhdi Fet’hi, *Limadha la jestexhibu Allahu liduaina*, fq. 72.

⁴⁷ Transmeton Tirmidhiu, vlerat e xhihadit nga Profeti, kapitulli: Vlera e syrit që qëndron zgjuar në rrugën e Allahut, nr. i hadithit (1690).

hni. Qielli krikëllon dhe i takon (i ka hije) që të krikëllojë. Në të nuk ka vend në madhësi të katër gishtave e të mos ketë një engjëll me fytyrë në sexhde për Allahun e Madhëruar. “Pasha Allahun, sikur të dinit ju çka di unë, do të qeshnit pak e do të qanit shumë, dhe as që do të dëfreheshit me gratë në shtrat, por do të dilnit në rrugë dhe do të kërkonit ndihmën e Allahut të Madhëruar.”⁵¹

Ata, kur u përmendej zjarri, nga sytë e tyre dilnin lotët dhe qanin vazhdimisht. Sepse kishin frikë të madhe në zemrat e tyre.

Ata do të jenë të shpëtuar në botën tjetër, ashtu siç thotë Allahu kur i përshkruan të devotshmit:

وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ

“E ata që ishin të devotshëm ndaj Zotit të tyre, sillen në grupe të Xheneti, e kur arrijnë aty, dyert e tij i gjejnë të hapura dhe roja e tij u thotë atyre: “Selam alejkum - qofshi të shpëtuar - ishit të pastër, andaj hyni në të. Aty do të jeni përgjithmonë.” E ata (të Xhenetit) thanë: “Falënderuar qoftë Allahu, I Cili premtimin e Vet e bëri realitet ndaj nesh, dhe na e la në disponim tokën e Xhenetit, që të vendosemi aty ku të duam! Sa shpërblim i mirë është i atyre që vepuruan drejt.”⁵²

Pse nuk merr mësim nga ata që i përmendëm më lart? Ata ishin njerëzit më të mirë që e shkelën tokën e Allahut. Ata janë që kësaj bote i dhanë kahje tjetër. Pas vetes ata lanë një histori të artë, e cila neve na shërben si mësim se si duhet të jetë besimtari në këtë botë. Historia e tyre meriton të shkruhet në fleta të arta.

⁵¹ Transmeton Tirmidhiu, kapitujt e misticizmit nga Profeti, nr. i hadithit (2414) dhe thotë se hadithi është i mirë (hasen), po ashtu transmeton Bejhakui në Sunenin e tij (13115).

⁵² Kurani, Ez-Zumer: 73-74.

Mirëpo, ç’është bërë me ne? A nuk jemi edhe ne njerëz sikur ata? Pse, kur të lexohet Kurani, nga sytë tanë nuk rrjedhin lotët? Pse kur të përmendet Xhehenemi zemrat tona nuk rrëqethen nga frika prej tij? Pse ne nuk mund ta falim namazin e natës, të cilin ata e praktikojnë çdo natë, e disa prej tyre tërë natën e kalonin në namaz?

Sepse zemrat tona i ka mbuluar pluhuri i mëkateve. Zemrat tona janë përlyer me lloj-lloj mëkati.

Ka thënë Haseni: “Njeriu bën mëkat, dhe ai mëkat e ndalon atë nga namazi i natës.”

Ka thënë Fudejli: “Nëse nuk mund të ngrihesh për namaz të natës dhe agjërim të ditës, dije se mëkatet të janë shtuar.”⁵³

Një njeri i tha disa njerëzve të ditur: “Unë nuk po mund të ngrihem për namaz nate.” Atij i është thënë: “O vëllai im, mos i bëj mëkat Allahut ditën, sepse nuk mund të ngrihesh për namaz natën.”⁵⁴

Ka thënë Thevriu: “Jam penguar nga namazi i natës pesë muaj për shkak të një mëkatit që e bëra.” I është thënë atij: “Çfarë mëkati është ai?” U përgjigj ai: “E pashë një njeri duke qajtur, e thashë në veten time: “Ky po shtiret.”

Thuhet se Iblisi e kishte takuar Jahjain, të birin e Zekerijait (alejhi-mus-selam). Iblisi i kishte thënë atij: “Po të këshilloj.” Tha Jahjai (alejhi selam): “Gënjeve, sepse ti nuk më këshillon mua, por më tregon për bijtë e Ademit.”

Iu përgjigj Iblisi: “Bijtë e Ademit te ne janë tre grupe: Sa i përket grupit të parë: Ata janë grupi më i vështirë për ne. Ne i afrohem njërit prej tyre që ta sprovijmë, dhe bindemi nga ai. Por ai kërkon falje dhe pendohet, kështu që e prish gjithë atë që i kemi bërë ne atij. Pastaj përsëri ne kthehem, dhe nuk dëshpërohem nga ai, edhe pse nuk mund t’ia dalim kërkesës tonë. Sa i përket grupit të dytë: Ata janë në duart tona, sikurse topi në duart e fëmijëve. I rrotullojmë ata si të dëshirojmë ne, e ata na mjaftojnë. Ndërsa, sa i përket grupit të tretë:

⁵³ Kurse, sipas një transmetimi tjetër, thuhet se Fudejli ka thënë: “Nëse nuk mund të ngrihesh për namaz të natës dhe agjërim të ditës, dije se mëkatet të kanë lidhur.”

⁵⁴ El-Afifi, TaHa Abdullah, *Min Vesaja Err-Rresul*, vol. II, fq. 446.

“Ata janë sikurse, ti të mbrojtur. Nuk kemi mundësi të bëjmë diç me ta.”

I tha Jahjai atij: “A ke mundur të bësh diçka ndaj meje?”

Tha Iblisi: “Jo..., vetëm një herë, kur ti iu afrove ushqimit për të ngrënë e unë ta bëra ushqimin e shijshëm, e ti hëngre më shumë sesa që duhej. Pastaj fjete, dhe po në atë natë nuk u ngrite për t’u falur natën, sikurse ngriteshe (netëve tjera) për namaz.”

Tha Jahjai (alejhis-selam): “Nuk do të ngopem kurrë derisa të vdes.” Atëherë Iblisi tha: “Nuk do ta këshilloj askënd pas teje.”⁵⁵

Për këtë arsye Llukmani i kishte thënë të birit të tij: “Nëse mbushet barku, fle mendja, hesht urtësia, dhe pjesët e trupit pushojnë nga adhurimi (ibadeti).”⁵⁶

Një njeri e kishte pyetur Hasenin: “E dua namazin e natës por nuk po mund të ngrihem? Tha Haseni: “Mëkatet tua të kanë lidhur.”

Ne kemi shumë mëkate, dhe asnjëherë nuk na shkon mendja të pendohemi nga to. Të gjithë gabojmë. Të gjithë mëkatojmë. Allahu urren çdo mëkat, në çfarëdo mënyre dhe forme që bëhet. Ndërsa, mëkatën që bëhet haptazi e urren edhe më tepër. Pra, të kemi kujdes e të mos bëjmë mëkate haptazi, publikisht e para të tjerëve! Apo të mburrimi për mëkatet tona, sepse ne duhet të mburrimi me të mira e jo me të këqija.

Ka thënë Muhamedi (sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem):

*“I gjithë Ymeti im është i falur, përveç atyre që i bëjnë mëkatet publikisht. Prej publikimit të mëkatit është që një njeri të bëjë mëkate gjatë natës, e në mëngjes, pasi që ia ka mbuluar Zoti, ai thotë: O ti njeri, unë mbrëmë kam bërë këtë e këtë vepër.”*⁵⁷

Ke kujdes nga ajo që u tha në hadith, se atë gjest Allahu e urren shumë!

Nëse mëkatari kthehet tek Allahu, thërret një thirrës në qiej dhe tokë: “O ju krijesa, përgëzojeni filanin se është përmirësuar me Allahun.”⁵⁸

Është përmirësuar pasi që ishte duke mëkatuar ndaj Tij. Është përmirësuar pasi që ishte larg urdhrave të Tij.

Përfundim

Gjeneratat e kaluara ishin shembull për çdo gjë. Nëse flet për adhurimin e tyre, atëherë vjen në konstatim se askush s’mund ta adhurojë Allahun si ata. Nëse tregon për frikën ndaj Allahut, atëherë ata janë të parët në këtë aspekt. Nëse flet për Xhenet, ata janë të parët që e kanë synuar atë, dhe që për në rrugën e tij dhanë shumë. Aq shumë sa nganjëherë nuk lanë asgjë pranë familjeve të tyre. E nëse flet për Xhehenem, ata janë që më shumti ia patën frikën.

Me të vërtetë shembulli i tyre është ashtu siç Allahu na tregoi përmes librit të Tij, se prej besimtarëve kishte burra, burra me plot kuptimin e fjalës, dhe shembull për gjithë ata që jetuan me ta dhe ata që do të vijnë pas tyre. Ata vazhdojnë të jenë shembuj edhe për ne. Përmes përshkrimeve të tyre ndaj disa fragmenteve brilante ne synojmë të ndjekim shembullin e tyre, por mes neve e tyre ka pengesa të shumta, dhe dallimet mes neve e tyre janë shumë të mëdha.

⁵⁵ El-Afifi, TaHa Abdullah, *Min Vesaja Err-Rresul*, vol. II, fq. 441-442.

⁵⁶ Po aty, fq. 442.

⁵⁷ Transmeton Buhariu, libri i edukatës, kapitulli: Mbulimi i mëkateve nga besimtari ndaj vetvetes, nr. i hadithit (5721), dhe Muslimi, libri i asketizmit, kapitulli: Ndalimi i publikimit të mëkateve nga besimtari, nr. i hadithit (2990).

⁵⁸ Et-Tevbetu, ligjëratë mbi pendimin, ligjëruar me datën 20.05.1988, nga dijetari dijetar: Muhammed Ratib Nabilisi.

Mr. Ejup Haziri

SIN AND THE FEAR OF SINNING AMONG PREVIOUS GENERATIONS

(Summary)

Introduction

In this paper we will discuss an important topic, which has to do with sin, respectively the fear of sinning among previous generations or their fear from the flames of hell. Sin accompanies us wherever we go and we cannot protect ourselves against it. Sin has a strange rapport with human beings, it never leaves them. It would be of great interest to draw a parallel between past and present in order to see the differences regarding the stance people have had towards sin. They too were humans as we are. Yet, they were better protected against sin than we are. Whenever they made a mistake they tried to correct it as soon as possible and repented as compared to us who insist on sinning and repentance is out of question.

أيوب حنيري

الخطيئة وخوف الأجيال المبكرة (خلاصة البحث)

مقدمة

في هذه الورقة سوف نتناول موضوعا هاما والذي هو دائما موجود و له علاقة مع الخطيئة الذي يعني خوف الأجيال الأولى من الخطيئة أو الخوف الكبير من الجهنم. و ترصدنا الخطيئة باستمرار ونحن لا يمكن أن نحمل منه و له رحلة غريبة مع الانسان لذلك لا يرجع عنه. ومن المثير أن نقارن بين الماضي والوقت الحاضر لنرى الفرق الكبير للناس أمام الخطيئة و هم كانوا أناسا مثلنا لكنهم كانوا أكثر حماية منا. حتى عندما قاموا بأخطاء صححوها ذلك و قاموا بالاعتذار على عكس منا نصر على الذنوب والاستغفار غير موجود.

AKAID

Ebu'l-Hasan El-Esh'arij

TRAJTESA MBI ARSYESHMERINË E ILM'UL-KELAMIT

بسم الله الرحمن الرحيم

Në emër të Allahut, të Gjithëmëshirshmit, Mëshirëplotit

Falënderimi i qoftë Allahut, krijuesit të botve! Bekimi i Allahut qoftë mbi pejgamberin tonë Muhamedin a.s., mbi familjen e tij dhe mbi shokët e tij. Paqja e Allahut qoftë mbi të gjithë ata!

1. Na ka lajmëruar shejhu dhe imami Xhemaluddin Ebu El-Hasan ibn Ibrahim ibn Abdullah El-Kureshiu, në bazë të ixhazetnames të cilën e ka shkruar me dorën e tij, duke thënë: “Na ka lajmëruar fakihu dhe imami i ditur Fahrudin Ebu El-Me’ali Muhammed ibn Ebi El-Farag ibn Muhammed ibn Berekah El-Musuli, kur ai e lexoi këtë para tij (kurse unë këtë e kam dëgjuar në mesxhidin e tij, në tregun (sukin) e Sulltanit në Bagdad, të martën më 8 shevval të vitit 600 hixhri/ 9 qershor 1204), dhe atëherë i ishte thënë: “Lexoje këtë para shejhut, imamit më besnik, Ebu Mesnur El-Mubarek ibn Abdullah ibn Muhammed El-Bagdadiut, ditën kur këtë do ta shtrosh në Ribatin e tij, i njohur si Ribat’ul-barbehirijeh, në lindje të Bagdadit, më 573 hixhri, dhe ai me këtë do të pajtohet.

2. Na ka lajmëruar shejhu dhe imami hafidh Xhemaluddin Ebu’l-Fadl Abdu’rrahman ibn Muhammed ibn Muhammed ibn Ibrahim ibn

Halid, më i njohur si Ibn El-Ihva¹ (542/1147-1148): na ka lajmëruar shejhu Ebu’l-Fadl Muhammed Ibn Jahja En-Natili, në shtëpinë e tij në Mazandaran, kur unë para tij e kam lexuar këtë: “Na ka lajmëruar Ebu Nasr Abdulkerim ibn Muhammed ibn Harun Esh-Shirazi, i cili këtë e ka dëgjuar prej Alij ibn Rustemit, i cili përcolli se Ali ibn Mehdiu² ka thënë: “E kam dëgjuar shejhun unik, shejh mbi shejhët, Ebu’l-Hasan Alij ibn Ismail El-Esh’ariun, se thotë: “E falënderoj Allahun xh.sh., Krijuesin e botëve. Bekimi i Tij qoftë mbi Pejgamberin, familjen e tij, mbi shokët e tij dhe imamët e zgjedhur!”

Vërejtjet mbi Kelamin

2. Grupi i caktuar i njerëzve³ mosdijen e ka bërë pasurinë e vet më të madhe. Duke e konsideruar perceptimin dhe hulumtimin e përvojës fetare shumë të rëndë ata, përcaktohen për imitim të lehtë servil, respektivisht për ndjekje jokritike të mendimit të huaj (taklid)⁴. E mallkonin çdokënd që merrte guxim të hulumtojë bazat e besimit fetar, dhe e akuzonin për lajthitje. Pohonin se çdo diskutim teologjik për çështjet e lëvizjes dhe të qetësisë, trupave dhe të aksidentit, moduseve aksidentale dhe gjendjeve⁵, atomeve dhe kërcimeve⁶ dhe të atributeve hyjnore, paraqet risi dhe lajthitje në fe.

¹ D.m.th. Uhuvva.

² Ky isnad, zinxhir i transmetuesve (emrave), nuk duket mjaft i gjatë që të arrijë drejtpërdrejt deri te vetë El-Esh’ariu, i cili ka vdekur më 324 h.. Është shumë e sigurt, nëse e pranojmë autenticitetin e tij, se disa emra janë lëshuar.

³ Këta janë përfaqësuesit e fatalizmit të hershëm sunnit respektivisht, të fideizmit të herhëm rigjid hanbelit.

⁴ Esh’ariu ka qenë i bindur se feja, edhe pse në hollësi dhe në globalitet, nuk mund të rrëgjohet në prizmin e qartë racional, pra nuk e kundërshton të menduarit racional, e për më tepër e imponon. Së këndejmi, për herë të parë në historinë myslimane, do të themelojë Kelamin si metodë të veçantë të të menduarit teologjik.

⁵ Arabisht: el-elwan wel-akwan. Sipas Abdul Kahir El-Bagdadit, (Usuliddin, fq. 40) fjala është për dy ndarje themelore të aksidenteve. Fraza e theksuar do të mund të përkthehej thjesht në kuptim “të llojit të ndryshëm të aksideneve”.

⁶ Arabisht *tafra*. Në tekast me siguri fjala është për teorinë e “kërcimit” të En-Nadhdhamit. Krhs.: M. Fakhry, Islamic occasionalism, London, 1970, fq. 36-38.

3. Sikur diskutimet e tilla të ishin të vlefshme dhe të dobishme atëherë, thonë ata, do t'i ndërmernte Pejgamberi, halifët e tij dhe shokët e tij. Sepse, thonë ata, Pejgamberi vdiq vetëm pasi seriozisht i arsyetoi të gjitha çështjet bazë të fesë. Me fjalë të tjera, kjo do të thotë se nuk ka lënë asgjë që do të mund ta thoshte dikush tjetër për institucionet, respektivisht për përmbajtjet e fesë, të cilat do të ishin të domosdoshme për myslimanët, në të vërtetë atë që njerëzve do t'ua mundësonte afrimin te Allahu xh.sh. dhe largimin nga hidhërimi i Tij.

4. Meqenëse ata nga Pejgamberi s.a.v.s. nuk transmetojnë asgjë që do të udhëzonte, se ai me të vërtetë ka bërë diskutime për cilëndo nga çështjet tashmë të theksuara, në bazë të kësaj përfundojmë se diskutimet e tilla (Kelam) paraqesin risi (sajime), deri sa hulumtimi i çështjeve të tilla shpie në lajthitje. Sepse, sikur kjo të ishte e mirë, Pejgamberi dhe shokët e tij (sahabët) këto çështje nuk do t'i linin anash. Fakti se Pejgamberi dhe shokët e tij nuk janë lëshuar në diskutime të tilla mund të shpjegohet në dy mënyra: ose mënyra e tillë e diskutimit ka qenë e njohur për ta ndërkaq ata për këtë çështje nuk janë deklaruar në mënyrë eksplicite, repsketivisht kanë heshtur për këtë, ose kjo mënyrë nuk ka qenë e njohur. Së këndejmi, nëse mënyra e kësaj diskutimit për ta ka qenë e njohur, por për këtë nuk kanë dhënë kurrfarë vlerësimi, atëherë edhe ne për këtë mund të heshtim, sikur që këtë e kanë bërë edhe ata. Në të vërtetë edhe ne mund të përmbahemi nga përdorimi i tij, sikur që edhe ata janë përmbajtur. Por, nëse *Kelami* ka qenë pjesë përbërëse e fesë, atëherë ata nuk kanë pasur mundësi të mos deklarohen për këtë. E, nga ana tjetër, nëse ata nuk e kanë njohur atëherë, edhe ne mund të lejojmë që mos ta njohim, dhe me këtë nuk merremi. Por nëse ai ka qenë pjesë përbërëse e fesë, ata nuk kanë mund ta shpërfillin, respektivisht nuk kanë mundur të mos merren me të. Rezulton se, edhe sipas njërit shpjegimit, por edhe sipas tjetrit, *Kelami* i tillë paraqet risi, derisa preokupimi serioz me të shpie në lajthitje.

Kjo është përmbledhja e argumentimit të tyre për pakuptimësinë dhe mosnevojën e gjykimit, respektivisht të hulumtimit të bazave fetare.

Përgjigjja e parë

5. Shejh Ebu El-Hasani r.a. ka thënë se në argumentimin e tyre përgjigjja mund të jetë në tri mënyra. Është e vërtetë se Pejgamberi s.a.v.s. kurrë nuk ka thënë: “Nëse dikush merret me këto çështje dhe nëse diskuton për këto, personi i tillë do të konsiderohet sajues dhe i lajthitur në fe.” Në pajtim me këtë ju jeni të detyruar që veteveten ta quani sajues dhe të lajthitur, meqenëse nga njëra anë edhe ju keni diskutuar për çështjet për të cilat Pejgamberi s.a.v.s. fare nuk ka diskutuar dhe, meqenëse, nga ana tjetër, edhe ju keni akuzuar për lajthitje të atyre personave të cilët Pejgamberi s.a.v.s. nuk i ka akuzuar për të tillë.

Përgjigjja e dytë

6. Gjithashtu, mund t'u përgjigjemi edhe në këtë mënyrë: Për Pejgamberin s.a.v.s. pa dyshim, nuk kanë qenë të panjohura të gjitha problemet me të cilat është marrë *Kelami*, sikur janë çështja e trupit, aksidentit, lëvizjes, qetësisë, atomit, kërcimit, ndonëse ai, sikur që as fakihët as sahabët e ditur nuk i ka diskutuar veç e veç. Për më tepër, parimet themelore të këtyre problemeve të cilat i kemi përmendur përfshihen në Kuran dhe në Synetin e Pejgamberit s.a.v.s., në mënyrë të përgjithësuar e jo të veçantë.

7. Merreni për shembull aksidentin e lëvizjes apo të qetësisë, dhe *Kelamin* për to. Ata bazën e tyre e kanë në Kuran, dhe si të tilla e dëshmojnë njësinë e Allahut (we huma jedul-lani ala et-tewhid). Rasti i njëjtë është edhe me aksidentet e afrimit dhe ndarjes. Kështu, për shembull, në lidhje me atë që miku i Tij, Ibrahim i a.s., ka thënë në rrëfimet për perëndimin e yjeve, diellit dhe hënës dhe lëvizjen e tyre nga vendi në vend⁷, Allahu dëshmon se Krijuesi i Tij nuk mund të jetë

⁷ Krhs.: Lum'a, 11.

asgjë nga kjo e thëna, dhe se diçka që i nënshtrohet zhdukjes dhe kalimit nga vendi në vend nuk është dhe nuk mund të jetë hyjni.

8. Edhe *selami*, për parimet themelore të unitetit të Zotit, bazën e tij gjithashtu e ka në Kuran. Allahu xh.sh. ka thënë: **“Sikur në qiej dhe në Tokë të kishte zota të tjerë, përveç Allahut, si qiejt, ashtu edhe Toka do të shkatërroheshin ...”** (El-Enbija, 21-22).

Ky *Kelam* poenton dëshminë se Zoti është Një, dhe se askush nuk është i barabartë me Të, si dhe se *Kelami* i teologëve (*mutekel-limunëve*) myslimanë, në bazë të të cilit në akuzimin dhe refuzimin reciprok ata përpiqen të dëshmojnë unitetin e Zotit, thjesht thërret në këtë ajet, sikur edhe në ajetin në të cilin Allahu xh.sh. thotë: **“Allahu nuk ka zgjedhur për Vete ndonjë bir, dhe përveç Atij s’ka asnjë zot tjetër, përndryshe çdo zot do të merrte atë që ka krijuar dhe do të ngriheshin njeri mbi tjetrin...”**. (El-Mu’minun, 91). Apo edhe në ajetin: **“... apo ata (idhujtarët) i veshin Allahut ortakë, të cilët krijojnë siç krijon Ai, kështu që krijimi u ngjan i njëjtë atyre (idhujtarëve)...?!”**. (Er-Rra’d, 16).

Prandaj *Kelami* i teologëve (*mutekel-limunëve*) myslimanë në të cilin ata përpiqen të dëshmojnë unitetin e Zotit thjesht mbështetet në ajetet që i përmendem më lart. Në të vërtetë çdo *Kelam* që më hollësisht merret me çështjet e dala nga parimi bazë i njësisë dhe drejtësisë së Allahut është thjesht marrë nga Kurani.

9. Rasti i njëjtë është me *selamin*, mbi mundësinë apo pamundësinë e ringjalljes pas vdekjes. Për këtë çështje arabët inteligjentë, sikur edhe ata që kanë jetuar para tyre, e kanë diskutuar mjaftueshëm derisa, për çudi, kanë pranuar se një gjë e tillë është e mundur. Ata thanë:

“Vallë, pasi të vdesim e të bëhemi pluhur (do të ringjallemi sërisht)? Ai kthim është i largët!” (Kaf, 3); dhe: **“Sa premim qesharak që është! Nuk ka jetë tjetër përveç jetës së kësaj bote, ne jetojmë e vdesim e nuk do të ringjallemi më. Ai është vetëm një njeri që trillon gënjeshtër për Allahun, prandaj nuk i besojmë atij.”** (El-Mu’minun, 36-38).

“A ju premtan ai që, kur të vdisni e të bëheni pluhur dhe eshtra, do të ringjallen vërtet?!” (El-Mu’minun, 35).

Lidhur me *Kelamin* e tyre Allahu xh.sh. në Kuran shtron argumentet me të cilat konfirmon, nga aspekti i arsyes njerëzore, mundësinë e ringjalljes pas vdekjes. Përveç kësaj, Ai Pejgamberin e Tij e ka mësuar me atë se si të argumentojë në dy mënyra që t’i kundërvihet refuzimit të tyre për ringjallje, në pajtim me dy grupet ekzistuese ndër ta. Sepse, njëri grup ka pranuar krijimin e parë por ka mohuar mundësinë e krijimit të dytë, derisa grupi i dytë ka mohuar mundësinë e të dyjave, dhe këtë në bazë të mësimit mbi përhershmerinë e botës.

10. Atë që e pranon mundësinë krijimit të parë Allahu xh.sh. e bind në të kundërtën: **“Thuaj: “Do t’i ngjallë Ai që i krijoi ato për herë të parë; Ai ka njohuri të plotë për çdo krijesë”** (Jasin: 36, 79); sikur edhe me fjalët: **“Atij i përket gjithçka që gjendet në qiej dhe në Tokë. Gjithçka i përulet Atij. Ai e zë fill krijimin dhe Ai e përsërit atë, e për Atë kjo është edhe më e lehtë. Atij i përket shembulli më i lartë në qiej dhe në Tokë. Ai është i Plotfuqishmi dhe i Urti.”** (Er-Rrum, 26-27).

Në lidhje me këtë Zoti në Kuran thotë: **“Kur ata bëjnë një vepër të shëmtuar, thonë: “Ne i kemi gjetur prindërit tanë që i bënin ato, por edhe Allahu na ka urdhëruar kështu”. Thuaj: “Allahu nuk urdhëron të bëhen vepra të pahijshme! Përse thoni për Allahun atë që nuk e dini?” Thuaj: “Zoti im urdhëron drejtësi. Drejtohuni vetëm nga Ai, në çdo xhami, e lutjuni Atij sinqerisht e me besim të pastër e të vërtetë! Siç ju ka krijuar së pari, ashtu do t’ju ringjallë.”** (El-A’raf, 28-29).

Në këto ajete Allahu xh.sh. e orienton vëmendjen e tyre në atë se ai që ishte në gjendje të krijojë diçka pa shembull paraekzistues, është shumë më i fuqishëm të prodhojë diç që tashmë ka ekzistuar.⁸ Kjo e fundit për Të është shumë më e lehtë ta bëjë, sikur që, përndryshe, e dini vetë nga përvoja juaj. Ndërkaq, në rastin e Krijuesit nuk mund të thuhet “më lehtë”, të krijojë diç se diç tjetër. Tashmë u tha se sufiksi lëndor pronominal *alejhi* (në të apo për të) paraqet aluzion në aftësinë

⁸ Krhs.: Kitab’l-luma, § 3-6. krhs.: fq. 91 te librit.

apo në mundësinë e krijesës, në kuptim se për njeriun është më lehtë dhe më pak e dhembshme të ngritet dhe të ringjallet sesa të krijohet për herë të parë. Sepse krijimi i tij i parë gjithnjë është i lidhur me lindjen, edukimin, ndarjen prej kërthizës, pelenat, daljen e dhëmbëve, dhe shumë të tjerra më të mundimshme dhe më të dhembshme, derisa lindja e tij e re (ringjallja) të bartë me vete vetëm një shenjë të drejtpërdrejtë në të cilën nuk ka asgjë nga ajo që e kemi thënë më herët. Për këtë shkak, krijimin e dytë, njeriu shumë më lehtë e përballon një krahasim me krijimin e tij inicial. Ky është fakt të cilin Allahu në Kuran e thekson kundër atyre që lejojnë mundësinë e krijimit të parë përjashtimisht.

11. Sa i përket atyre që e mohojnë edhe krijimin e parë edhe të dytë, në gjurmë të mësimi mbi amshueshmërinë e botës, duhet thënë se të tillët i ka kapluar dyshimi, sepse, ata thonë: *“Përvoja jonë është se jeta është e lagësht dhe e ngrohtë, derisa vdekja është e ftohtë dhe e thatë, sikur është rasti edhe me tokën. Si është e mundur atëherë që nga një lloj lidhjeje e jetës-tokës dhe shpartallimit të eshtrave të prodhohet krijimi i vazhdueshëm dhe i harmonishëm, kur dihet se të dy kundërshtitë nuk mund të ngjiten?”*

Ja për këtë ata e refuzojnë mundësinë e ringjalljes!

12. Është e saktë se dy aksidente të kundërta nuk mund të ekzistojnë në njëkohësisht në një vend, respektivisht në një substancë (fi mehal-lin wahidin), as në një drejtim (xhiha), e as në atë që tashmë ekziston në një platformë. Mirëpo, ata mund të ekzistojnë njëkohësisht në dy substrate apo platforma, në mënyrë të afërsisë së tyre të drejtpërdrejtë.⁹ Në këtë kuptim Allahu kundër tyre jep dëshminë vijuese: **“Përndaj, qoftë lartësuar Ai, në Dorën e të Cilët është pushteti mbi çdo gjë! Tek Ai do të ktheheni!”** (Jasin, 80.)

⁹ Mësimin për substancën apo për rastësinë. El-Esh'ariu gjerësisht e shtron në metafizikën e tij atomostike, në bazë të së cilës pastaj e zhvillon edhe kritikën e tij të kauzalizmit mu'tezilit filozofik. Krhs.: fq. 45 të librit.

Allahu me ajetin e tij të fundit udhëzon në dijen dhe përvojën e tyre vetjake, d.m.th. përvojën e fitimit (përvetësimit) të zjarrit nga druri i gjelbër, përkundër ngrohtësisë dhe thatësisë së njerit, dhe ftoh-tësisë dhe lagështisë së tjetrit. Me këtë Allahu, në bazë të mundësisë së krijimit të parë, dëshmon mundësinë edhe të krijimit të dytë. Më saktë, me këtë dëshmohet mundësia e ekzistimit në mënyrë të afërsisë së drejtpërdrejtë, nga një anë e jetës dhe tokës, dhe eshtrave të shkapërderdhur, dhe krijimit të përkryer dhe harmonik nga ana tjetër, sepse Allahu thotë: **“Atë Ditë, Ne do të palosim qiellin, ashtu siç paloset letra e librit. Ashtu siç e filluam krijimin e parë, do ta përsërisim atë. Ky është premtimi Ynë. Ne do ta bëjmë këtë me të vërtetë”.** (El-Enbija, 104).

13. Kur kihet parasysh diskutimi i teologëve (mutekel-limunëve) për atë se qeniet respektivisht esencat ekzistojnë para ekzistencës së mirëfilltë¹⁰, pastaj refuzimi i tezave materialiste, se nuk ka lëvizje nëse nuk i paraprin lëvizja, respektivisht se nuk ka ditë nëse nuk i paraprin dita, dhe më në fund Kelamit kundër atij që pohon se nuk ekziston atomi që nuk mund të ndahet në pafundësi (ad infinitum)¹¹, bazën e tërë kësaj e gjejmë në Synetin e Pejgamberit. Me fjalë të tjera, Pejgamberi në një rast ka thënë: “Nuk ka sëmundje ngjitëse, as që ka shenja të të keqes. Beduini pastaj ka pyetur: “E ç’është me devetë që janë të pastra dhe pa mangësi, sikur drenushat, dhe të cilat nëse i përziejme me devetë e zgjebosura do të bëhen edhe vetë të zgjebosura?” Pejgamberi u përgjigj: “Kush e infektoi të parën?”¹²

Beduini pastaj heshti për shkak se Pejgamberi ia mundësoi që problemin ta kuptojë me anë të dëshmisë racionale.

¹⁰ Këto probleme ai i përfshin në kontekst të mësimi mbi Qenien (el-mewxhud) dhe Joqenien (el-ma’dum), me çka merret onto-theologjia e tij. Krhs. faqja 34 e librit.

¹¹ Përkundër idesë së determinizimit kauzalist El-Esh'ariu e zhvillon “filozofinë e natyrës” vetjake, të bazuar në parimin të diskontinuitetit të kohës dhe hapësirës. Në këtë parim ai e zhvillon sistemin e tij teologjik të okazionalizmit.

¹² Krhs.: Muslimi, Selam, 53, 54.

Në mënyrë të ngjashme ne i përgjigjemi atij që pohon se nuk ka lëvizje së cilës nuk i paraprin lëvizja. Nëse kjo do të ishte kështu, një lëvizje kurrë nuk do të sillet në ekzistim, sepse ajo që është (paraprakisht) e pakufishme, si e tillë kurrë nuk do të sillet në ekzistim.

14. Gjithashtu, kur një njeri ka thënë: “O Pejgamberi i Allahut, gruaja ime ka lindur fëmijë mashkull të zi, dhe me këtë rast e kam paralajmëruar, dhe për këtë shkak mund të divorcohet.”

Pejgamberi tha: “A ke deve?” U përgjigj: “Po.” Pejgamberi pastaj tha: “Çfarë ngjyre ka?”

U përgjigj: “Të Kuqe.” Pastaj Pejgamberi pyeti: “A ka në mesin e tyre edhe me ngjyrë të përhimtë?” Ka thënë: “Po, në mesin e tyre ka një deve me ngjyrë të përhimtë.” Pejgamberi pyeti: “Përse është kështu?” Ai tha: “Ndoshta është e këtillë për shkak të veçorisë trashëguese.” Në fund Pejgamberi a.s. ka shtuar: “E, ndoshta edhe djali yt është i zi për shkak të veçorive trashëguese.”¹³

Në këtë mënyrë Allahu e mësoi Pejgamberin e tij që gjërat t’i përcaktojë në pajtim me llojin dhe ngjashmërinë e tyre. Ky parim përbën pikëmbështetjen bazë për gjithë gjykimet që shqiptojmë për nocionet e ngjashmërisë dhe njëjtësisë.

15. Këtë dëshmi gjithashtu e përdorim kundër atyre që konsiderojnë se Allahu u ngjason, respektivisht se është i njëjtë me krijesat e Tij, dhe se është trup (material):

“Nëse Allahu është i ngjashëm me diçka atëherë Ai duhet të jetë i ngjashëm në të gjitha, apo së paku në ndonjë aspekt të tij krejt të veçantë. Së këndejmi, nëse Ai është i ngjashëm me diçka në të gjitha aspektet e tij, respektivisht nëse janë identikë, atëherë Ai domosdoshmërisht do të jetë i prodhuar në të gjitha aspektet e Tij. Nga ana tjetër, nëse Allahu është i ngjashëm me diçka në ndonjë aspekt krejt të veçantë, atëherë Ai, në mënyrë konsekuente, do të duhej të jetë i prodhuar, sikur edhe vetë ai send, në atë aspektin që Ai është i njëjtë me atë

send. Sepse, secila nga këto dy gjëra të njëjta kundrohet vlefshmërisht nga aspekti i njëjtë në të cilin edhe janë të njëjta, Mirëpo, për atë që është e krijuar, është e pamundur të jetë e amshuehme dhe *vice versa*, se ajo që sipas natyrës së vet është e amshueshme është e krijuar. Në lidhje me këtë Allahu po ashtu ka thënë: “**Asgjë nuk i shëmbëllen Atij.**”¹⁴ (Esh-Shura: 11); dhe: “**Dhe askush nuk është i barabartë (a i krahasueshëm) me Atë!**” (El-Ihlas: 4).

16. Bazën për parimin se trupi është i kufizuar dhe se atomi nuk mund të ndahet *ad infinitum* e gjejmë në fjalët e Allahut: “**Në të vërtetë paralajmërimi yt i sjell dobi vetëm atij që ndjek Këshillën (Kuranin) dhe i frikësohet të Gjithëmëshirshmit, edhe pa e parë Atë. Këtij jepi lajmin e mirë për falje gjynahesh dhe shpërblim bujar! Sigurisht, Ne i ringjallim të vdekurit dhe shënojmë veprat që kanë bërë dhe gjurmët e (punëve të) tyre. Ne e kemi llogaritur çdo gjë në një Libër të qartë.**” (Jasin, 11-12).

Diçka nuk mund të jetë i numerizuar në qoftë se nuk është i kufizuar, kurse një gjë nuk mund të ndahet *ad infinitum*, sepse një gjë e tillë kërkon dy gjëra të pafundme – kurse Allahu ka përcaktuar që numerizimi të aplikohet edhe në njëren edhe në tjetrën gjë.

17. Baza për pohimin se vepra duhet të jetë e shkaktuar nga ana e Krijuesit të tij në mënyrën e vullnetit dhe përzgjedhjes së Tij, respektivisht pa kurrfarë vullneti nga e Tij, e po ashtu e gjejmë edhe në fjalët e Allahut: “**A e keni parë farën që e hidhni? A jeni ju që e krijoni atë apo jemi Ne krijuesit e saj?**” (El-Vakiah, 58-59).¹⁵

Ata me asgjë nuk mund të dëshmojnë se diç të tillë e krijojnë. Përkundër dëshirave të tyre që të fitojnë fëmijë, ai nuk do të lind nëse kjo nuk do të ndërmjetësohej me vullnetin hyjnor. (Nëse Allahu nuk do të dëshironte që kjo të ndodhë). Së këndejmi, Allahu i qorton se

¹⁴ Krhs.: Lum’a, 7.

¹⁵ Krhs.: Luma`, § 5.

¹³ Krhs.: Buhari, Tibb, 35.

Krijuesi është ai që me fuqinë e vullnetit të Tij hyjnor, me asgjë të kushëtëzuar, çdo gjë e krijon-rezulton.

18. Nga ana tjetër, përgënjeshtrimi ynë racional i kundërshtarëve është i bazuar edhe në Synetin e pejgamberit Muhamed s.a.v.s. Këtu është e rrugës të theksohet mësimi të cilin Muhamedi s.a.v.s. e ka pranuar drejtpërdrejt nga Allahu xh.sh., kur e takoi rabinin e trashë dhe i tha: **“Ata nuk e vlerësojnë siç duhet Allahun, kur thonë: “Allahu nuk i ka zbritur asgjë njeriut.” Thuaj: “Atëherë kush e shpalli Librin që solli Musai si dritë dhe udhërrëfyes për njerëzit?!; Librin që ju e keni shpërndarë në fletë, ca prej të cilave i tregoni ndërsa shumicën e fshihni, ndonëse tani keni mësuar diçka që as ju, as etërit tuaj, nuk e keni ditur më parë?!” Thuaj: “Allahu e ka shpallur (atë Libër)!” Pastaj lëri ata që të argëtohen me gënjeshttrat e tyre”.** (El-En’am, 91).

Pejgamberi shpejt dhe lehtë e përgënjeshtroi rabinin, sepse Tora është fakt historik, e Musai a.s. është qenie njerëzore, kurse rabini ka pranuar se Zoti ia ka dërguar Torën Musait a.s. Po në këtë mënyrë ai i ka përgënjeshtruar edhe ata (hebraikët) që pohuan se **“Allahu na ka urdhëruar që të mos i besojmë asnjë të dërguari derisa të na sjellë një kurban që ta përpijë zjarri”**, sepse Allahu ka thënë: **Thuaju (o Muhamed): “Të dërguarit para meje ju kanë sjellë juve prova të qarta si dhe atë që thonë ju, atëherë, pse i vratë ata, nëse thonë të vërtetën?”** (Ali Imran, 183).

Pejgamberi në këtë mënyrë edhe i ka përgënjeshtruar ata.

19. Edhe baza e korrigjimit të përfundimeve sofiste të kundërshtarëve tanë gjithashtu është marrë nga Kurani: **“Me të vërtetë ju (idhujtarë) dhe idhujt që i adhuron në vend të Allahut do të jeni lëndë djegëse për Xhehenemin. Ju do të vini në të. Sikur këta të ishin zota (të vërtetë), nuk do të vinin atje, dhe të gjithë do të mbeten përherë aty. Ata do të gulçojnë dhe nuk do të dëgjojnë (asgjë).”** (El-Enbija, 98-100).

Kur qe shpallur ajeti i theksuar dhe kur e dëgjoi atë Adullah ibn Ez-Ziba’ra, i cili përndryshe kishte prirje për diskutime, ka thënë: **“E**

kam ngadhënjyer (në diskutim) Muhamedin dhe Zotëruesin e Ka’bes.”

Pak më vonë tek ai erdhi Pejgamberi, dhe Abdullahu i tha: **“O Muhamed, a nuk ke pohuar ti se Isai a.s., Uzejri dhe melekët kanë qenë të adhuruar. Pejgamberi heshti, jo për atë se pati konfuzion me pyetjen e shtruar, apo pse nuk pati çka të thotë, por për atë që ka qenë i shastrisur me mosdijen e Abdullahut, meqenëse në ajet nuk kishte asgjë që do të palajmëronte se aty flitet për Isain a.s., Uzejrin dhe melekët. Sepse Allahu ka thënë: “...dhe atë që ju e adhuron.”** Pra, Ai nuk ka thënë edhe **“çdo gjë që ju adhuron përveç Allahut.”** Mirëpo, Ibn Ziba’ra thjesht ka dashur ta mashtrojë Pejgamberin, dhe të krijojë përshtypje te bashkëqytetarët e tij se ai para Pejgamberit ka shtruar argumentim serioz. Për këtë shkak Allahu xh.sh. e shpalli ajetin: **“Ndërsa ata të cilëve u ka prirë mirësia Jonë qysh më parë, do të jenë larg nga Xhehenemi.”** (El-Enbija, 101).

Pejgamberi ua kumtoi njerëzve këtë ajet, e pastaj ata bënë zhurmë të madhe që ta mbulojnë konfuzionin dhe gabimet e tyre, dhe pyetën: **“Kur u soll si shembull i biri i Merjemes (Isai a.s.), populli yt (o Muhamed) menjëherë nisi të qeshë, duke thënë: “A janë më të mirë idhujt tanë apo ai?” Ata ta paraqesin këtë shembull vetëm për shkak se duan të hahen, sepse janë popull grindavec.”** (Ez-Zuhruf, 57-58).

20. Gjithë ajetet që i cituam këtu, sikur edhe shumë të tjerë që nuk i cituam, paraqesin bazën por edhe argumentimin për *Kelamin* tonë, për çështjet të cilat këtu i shtruaam më hollësisht. Është e vërtetë se nuk kishte çështje që më hollësisht është shpjeguar në Kuran dhe në Synetin e Pejgamberit, mirëpo kjo ishte për shkak që trajtimi më i hollësishëm i çështjeve të cilat kërkojnë parime racionale nuk ka qenë aktual në kohën e Muhamedit s.a.v.s. dhe të sahabëve të tij. Por, megjithatë, Pejgamberi dhe sahabët janë marrë me atë lloj *Kelami* për të cilin tashmë kemi folur.

Përgjigja e tretë

21. Për Pejgamberin e Allahut kanë qenë të njohura çështjet që ata i shtronin. Ai në të vërtetë i dinte në hollësi, por pasi që problemet për këto çështje nuk patën dalë në sipërfaqe gjatë jetës së tij për ato edhe nuk kishte diskutuar. Edhe pse supozimet e tyre përmbaheshin në Kuran dhe Syne, megjithatë, kurdo që është paraqitur ndonjë çështje religjioze shokët e Pejgamberit s.a.v.s., nga aspekti i sheriatit, në mënyrë të kujdesshme e kanë hulumtuar, duke zhvilluar diskutime dhe duke i paraqitur gjatë argumentet. Të tilla kanë qenë, për shembull, edhe çështjet për kujdesin dhe mbajtjen e jetimëve dhe personave të vjetër, të cilat bënin pjesë në të drejtën testamentale, pastaj për ato që kanë të bëjnë me dispozitat ligjore, sikur është çështja për atë se çka është e ndaluar, për shkaqet e divorcit të parevokueshëm dhe *habluki ala garibik*¹⁶ (jeni të lirë të veproni atë çka dëshironi), dhe çështjet lidhur me ndëshkimet e *hadd-it*,¹⁷ dhe divorci. Këto çështje – të cilat shumë herë i kemi përmendur – janë paraqitur në kohën e tyre, sepse për to nuk ka pasur thënie të drejtpërdrejta dhe dykuptimshme (hadith); sikur Pejgamberi a.s. rastësisht të kishte sjellë urdhëresa shprehimore, ata rreth këtyre çështjeve nuk do të dallonin në gjykime, respektivisht dallime të tilla nuk do të kishte deri në ditët e sotme.

22. Madje, edhe kur Pejgamberi s.a.v.s. nuk ka sjellë dispozitë të qartë, kur kihet parasysh cilado nga çështjet e theksuara, ata i regjistronin e pastaj i krahasonin, përkatësisht i sillnin në lidhje me tekstet themelore të Kuranit dhe me angazhmanin e tyre vetjak shpirtëror intelektual (ixhtihad). Çështjet e tilla, të cilat përfshijnë dispozitat që

¹⁶ Tekstualisht kjo do të thotë *litari yt është në krehërin tënd* (i shpatullës - pjesë e devesë mes shpinës dhe qafës). Fraza burimisht udhëzon në devenë femër, së cilës i është e lejuar të kullojë lirshëm. Në këtë kontekst kjo do të thotë: puno ç'ta ka qejfi. Krhs.: Lane, fjala garib. Formula është përdorur barabart me rastin e divorcit dhe lirimit të robit. Krhs.: A.W.T. Juynboll, Jus Shafiiticum, leiden, 1879, 174.8 I 212.4.

¹⁷ Ndëshkimet ligjore të përcaktuara, respektivisht të determinuara me Kuran.

nuk kanë qenë të bazuara në rastin paraprak atëherë ata ia kanë përfshirë dispozitave të Sheriatit, e të cilat janë nxjerrë dhe përjashtimisht kanë mundur të gjenden në Shpallje dhe në Synein e Pejgamberit. Mirëpo, kur janë shfaqur çështje të reja dhe specifike mbi dogmat themelore të fesë, çdo mysliman i mençur është dashur të përgjigjet, dhe zgjidhjet t'i bazojë mbi parimet që janë plauzibile me arsyen, respektivisht me përvojën, intuitën etj. Sepse gjykimi mbi çështjet e ligjit – pasi i përkasin kategorisë së tradicionales - do të bazohen në parimet themelore të Sheriatit, respektivisht në ato parime që i përkasin kategorisë së tradicionales. Nga ana tjetër, përfundimet dhe dispozitat që kanë të bëjnë me çështjet që e ngacmojnë arsyen dhe shqisat e njeriut do të bëhen shkak për drejtimin e çdo pyetje apo rasti të tillë në kategorinë përkatëse, pa përzierje të racionales dhe tradicionales, dhe *vice versa*. Sikur, për shembull, çështja e krijimit të Kuranit, për atomet, kërcimet etj., të ishte e zhvilluar me aq shumë fjalë për kohën e jetës së Pejgamberit s.a.v.s., ai përfundimisht do ta shqyrtonte dhe shpjegonte, sikur që ka vepruar me të gjitha çështjet që atëherë qenë shtruar.

23. Dikush mund të bëjë vërejtje: Nuk ka qëndrim (nass) të drejtpërdrejtë të Pejgamberit s.a.v.s. për atë se Kurani a është i krijuar apo jo. Në bazë të çfarë argumenti pohohet se ai është i pakrijuar?

E nëse ata thonë: Në bazë të pohimeve të disa sahabëve dhe tabiinëve (brezi i dytë i myslimanëve), atëherë atyre mund t'u bëhet vërejtja vijuese:

Sahabët dhe tabiinët janë njerëz të zakonshëm, sikur edhe ju, e, së këndejmi, nëse kush thotë diçka që Muhamedi a.s. nuk e ka thënë ai do të konsiderohet sajues dhe i lajthitur në fe.

Por, të tjerët mund të thonë: Gjykimin tim për këtë po e shtyj për më vonë, nuk po them as se është i krijuar e as që nuk është i krijuar.

Atij, mund t'i bëhet vërejtja: Duke e shtyrë pyetjen për këtë çështje ju bëheni sajues dhe të lajthitur, sepse Muhamedi s.a.v.s. nuk ka thënë: “Nëse disa çështje shtrohen pas vdekjes sime mendimin tuaj për ato çështje shtyjeni për më vonë, respektivisht, për këto çështje fare mos diskutoni!” As nuk ka thënë: Konsideroj mosbesimtar dhe të

mashtuar atë që thotë se është i krijuar, sikur edhe atë që thotë se nuk është i krijuar.

24. Përveç kësaj, na thuani: Nëse dikush do të thoshte se dija e Zotit është e krijuar, a do ta shtyni gjykimin tuaj për këtë për më vonë, apo jo? Nëse ata do të thoshin jo, atëherë do të duhej t'u thuhet: As Pejgamberi e as sahabët për këtë nuk kanë thënë as edhe një fjalë.

Po ashtu, nëse dikush do të pyeste: A është krijuesi juaj i ngopur apo jo, apo i veshur apo i zhveshur, a ka të ftoftë apo është i padisponuar, është i lagur apo është trup, është rastësi, ka aromë të këndshme apo të pakëndshme; respektivisht a ka ai hundë, zemër, jetë, shpretkë, a e kryen Ai haxhin çdo vit, a kalëron Ai në kal, a dëshpërohet apo jo? – dhe pyetje të tilla të ngjashme – a do të privoni përgjigje (për shkak se as Pejgamberi s.a.v.s. e as shokët e tij për këtë çështje nuk kanë diskutuar), apo do të brengoseni dhe në bazë të *Kelamit* vetjak do të shpjegoni se asnjë nga këto çështje nuk mund t'i përshkruhet Zotit, nga ky apo ai shkak.

25. Dikush mund të thotë: Do të hesht dhe nuk do t'i përgjigjem asnjë fjalë; ose do t'i shmangem; ose do ta braktisi; ose nuk do ta përshëndes, apo nuk do ta vizitoj më nëse ai do të sëmurej; ose nuk do të jam i pranishëm në xhenazen e tij.

Dikush atij do t'i thotë: Atëherë ti në të gjitha situatat e theksuara pashmangshëm do të jesh sajues dhe i lajthitur në fe, sepse Pejgambëri s.a.v.s. kurrë nuk ka thënë: Nëse dikush do të shtrojë pyetje për cilëndo nga çështjet e theksuara, lëre pa përgjigje, mos e përshëndet, ose thjesht braktise. Pasi që asgjë nga kjo Pejgamberi a.s. i nuk ka thënë, nëse ju këtë e bëni, ju do të jeni sajues.

26. Po ashtu, përse nuk jeni përmbajtur t'i përgjigjeni atyre, se Kurani është i krijuar, dhe përse ata i keni shpallur për mosbesim? Sepse nuk ka hadith autentik që flet kundër krijueshmërisë së tij, as hadith në të cilin ata që mësojnë për krijueshmërinë e Kuranit të shpallen mosbesimtarë.

Ata mund të thonë: Për shkak se Ahmed ibn Hanbeli e ka mohuar krijueshmërinë e tij, dhe për shkak se atë që ka besuar në krijueshmërinë e tij e ka konsideruar mosbesimtar.

Pastaj dikush do t'i thotë: E përse atëherë Ahmedi nuk ka heshtur për këtë çështje, por, natyrisht, lidhur me këtë çështje ka zhvilluar diskutim?

Ata mund të përgjigjen: Për shkak se Abbas El-Enbari dhe Vaki Abdurrahman ibn Mehdiu dhe filan fisteku kanë thënë se Kurani është i pakrijuar, dhe se atëherë personi që mëson për krijueshmërinë e tij thjesht është mosbesimtar.

Dikush, pastaj do t'i pyesë: E përse ata nuk heshtën për gjërat për të cilat Muhamedi s.a.v.s. nuk ka diskutuar?

Ata mund të thonë: Për shkak se Amr ibn Dinari, Sufjan ibn Ujejne dhe Xhafer ibn Muhamedi, dhe filan fisteku, kanë thënë se as është, por as nuk është i krijuar.

Dikush do t'i pyesë: E përse atëherë ata nuk janë përmbajtur nga këto diskutime, pasi që Pejgamberi a.s. për këtë temë nuk ka thënë as edhe një gjë.

27. E nëse ata diçka të tillë do ta lidhnin me sahabët dhe me bashkësinë e besimdrejtëve, kjo do të ishte kokëfortësi e pastër. Sepse dikush do të mund t'u thoshte: Përse ata nuk janë përmbajtur nga diskutimet e tilla, meqenëse Pejgamberi s.a.v.s. për këtë temë nuk ka folur as nuk ka thënë: *Për atë që thotë diç të tillë se është mosbesimtar!* Ata mund të thonë: Dijetarët pashmangshëm duhet të angazhohen në *Kelam* e rreth çështjeve të reja, në mënyrë që të paudhëzuarit të mund të dijnë korrektësisht, si dhe të gjykojnë për këtë. Dikush do të thotë: Kjo është metoda të cilën dëshirojmë ta shohim te ju. Përse atëherë po i pengoni njerëzit që të angazhohen në *Kelam*? Vetë po e përdorni *Kelamin* kur po jua ka qejfi, por kur në diskutim dikush ju hesht apo ju ndërpret, ju thoni: Neve na ndalohet të provojmë në *Kelam*. E kur ua ka qejfi juve, atëherë pa argumente dhe pa shpjegime, verbërisht dhe pa asnjë kusht i ndiqni pararendësit tuaj, kurse kjo është shenjë e kokëfortësisë dhe kapriçies.

28. Dikush mund t'ju thotë: Pejgamberi s.a.v.s. nuk ka diskutuar për zotimin (nudhur) dhe testamentin (vesaja), apo për çlirimin e robërve, apo për mënyrën e përcaktimit të transferimit të pandërprerë të pasurisë, as që për këtë ka shkruar libër, sikur që për këtë ka bërë Maliku apo Eth-Thevriu, Esh-Shafiu apo Ebu Hanifeh. Së këndejmi jeni të detyruar të pranoni se ata kanë qenë sajues dhe se kanë qenë të lajthitur në fe, meqenëse kanë punuar diç që Pejgamberi s.a.v.s. nuk ka thënë, kanë pohuar diç që ai shprehimisht nuk e ka thënë, kanë shkruar atë që ai nuk e ka shkruar dhe, pasi që për ata që kanë pohuar se Kurani është i krijuar kanë thënë se janë mosbesimtarë, edhe pse Pejgamberi s.a.v.s. diç të tillë kurrë nuk e ka thënë. Këtë që e kemi theksuar deri tash është krejt e mjaftueshme për njeriun e mençur.

Me këtë trajtesa (risaleja) përmbillet, i falënderohemi Allahut xh.sh., dhe bekimi e paqja qoftë mbi zotëriun tonë Muhamedin, mbi familjen dhe shokët e tij!¹⁸

Përktheu:
Nexhat Ibrahim

Ebu'l-Hasan El-Esh'arij

ABU AL-HASAN AL-ASHARI **A VINDICATION OF THE SCIENCE OF KALAM** **(Summary)**

In the name of God, the merciful, the beneficent!

Praise be to God, Lord of the Worlds! His blessing be upon our Master, Muhammad, and his household, and his Companions! God's peace to them all!

1. We have it from Shaikh, the Imam, Jamal al-Din Abu'l-Hasan b. Ibrahim b. 'Abdallah the Quraishite, with a licence written in his own hand, that he said: We have it from the jurisprudent, the learned Imam, Fakhru'l-Din Abu'l-Ma'ali Muhammad b. Abi'l-Faraj b. Muhammad b. Baraka of Mosul, when it was read to him – and I heard it in his masjid (1) in the Sultan's Market in Baghdad, on Tuesday, the eighth of Shawal, in the year 600 (June 9, 1204) – and it was said to him: You read (it) to the Shaikh, the most trustworthy Imam, Abu Mansur al-Mubarak b. 'Abdallah b. Muhammad of Baghdad the day he made you recite (it) in his Ribat (2), known as "Ribat al-Barbahiriyya" to the east of the City of Peace (Baghdad), in the year 573/1177-8 – and he acknowledged it.

¹⁸ Burimi: Risaletun fi istihsani'l-hawdi fi ilm'il-kelam = Poslanica o kelamu (O opravdanosti ilm al-kalam, bilingvalno izdanje, Ependix, në: Adnan Dilajdzic, Telozofijska teologija Abu al-hasan al-As'arija, Sarajevo, 1999, fq. 246-269.

أبو الحسن الأشعري

الاطروحات بشأن مدى استصواب علم الكلام

(خلاصة البحث)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، خالق العالمين! صلى الله على نبينا محمد وعائلته

وعلى أصحابه. صلى الله عليه اجمعين!

و قد أبلغنا الشيخ و الامام أبو الحسن بن إبراهيم بن عبد الله آلقرشي

أنه بناء على اجازةنامة كتبه بيده، قائلا: "بلغنا الفقيه و الامام فخر

الدين أبو المعالي محمد ابن أبي الفراغ ابن محمد ابن بركة الموصولي عندما

قرأ هذا أمامه (ولقد سمعت هذا في مسجده في سوق السلطان في بغداد

يوم الثلاثاء ٨ شوال ٦٠٠ هـ / ٩ يونيو ١٢٠٤)، و قيل له:

"اقرأ هذا قبل الشيخ أصدق الامام أبو منصور المبارك ابن عبد الله ابن

محمد البغدادي و ذلك في يوم استقباله في رباطه المعروف باسم رباط

البربارية شرق بغداد في عام ٥٧٣ هـ و أنه سيوافق على هذا.

ANKETË

Sedat Islami (Ph.D)

PËRSE NUK AGJËRUAN?

(Studim në terren i shkaqeve dhe arsyeve të mospraktikimit të agjërimit nga joagjëruesit e qytetit të Vushtrrisë)

Abstrakt

Agjërimin, ndryshe nga obligimet tjera fetare, besimtarët vushtrrias e kanë përfillur më shumë. Me kalimin e kohës jo vetëm se është zbehur paksa praktikimi i agjërimit, porse është shfaqur edhe dukuria e ngrënies dhe pirjes në publik, gjë që më parë nuk ka qenë me këto përmasa. Kështu, ky studim mëton të zbulojë shkaqet që qëndrojnë prapa këtyre veprimeve. Studimin është ndarë në dy pjesë: në të parën flitet për agjërimin, normën, vlerën dhe rëndësinë e tij, ndërsa në të dytën për shkaqet që kanë sjellë këtë gjendje. Studimin është mbyllur me një pashënie, në të cilën nënvizohen disa nga rezultatet kryesore, si dhe disa propozime konkrete për temën e studiuar.

Fjalët kyçe: *agjërimi, Ramazani, feja, mosagjërimi, tradita vushtrriase.*

Hyrje

Agjërimi është një nga adhurimet që zënë vend të rëndësishëm në Islam. Profeti Muhamed (*alejhis salatu ves selam*) e radhit si njërën ndër pesë shtyllat kryesore të fesë. Në hadithin e Ibni Omerit (r.a.) qëndron se Pejgamberi (a.s.) ka thënë: “Islami është ngritur mbi pesë shtylla: që të njëjësohet Allahu, të falet namazi, të jepet zekati, të agjërohet Ramazani dhe (të kryhet) haxhi.”¹

Agjërimi, si adhurim, qe praktikuar edhe më parë, ndërsa agjërimi i Ramazanit, si shtyllë e fesë dhe obligim i veçantë, nuk ka ndodhur vetëm se në vitin e dytë pas hixhrit. Që nga ajo kohë, myslimanët kanë vazhduar t’i kushtojnë rëndësi të madhe agjërimit të këtij muaji. Jo vetëm gatishmëria për të çuar në vend një urdhër të Allahut, por edhe motivimi nga mirësitë dhe karakteristikat e tij si dhe atmosfera e veçantë që përjetohet në këtë muaj, kanë bërë që ata të harrojnë lodhjen e urisë dhe etjes, dhe të jetojnë me kënaqësitë e tij.

Kështu, me këtë frymë adhurimi e dashamirësie e kanë pritur edhe besimtarët e trojeve tona. Madje, aq e kanë vlerësuar saqë atë që nuk agjëron e kanë llogaritur si *shka*.² Agjërimi është kultivuar edhe si traditë dhe kulturë. Atmosfera e tij ka qenë si një lloj festivali lokal. Kjo është vërejtur më shumë në qytete të vogla që kanë ruajtur traditat dhe vlerat. Gjithsesi, qyteti i Vushtrrisë është i njohur për këtë atmosferë. Edhe ata që nuk kanë agjëruar, e që nuk kanë qenë të shumtë, e kanë pritur me gëzim. Kafenetë ku shërbehej alkool, për nder të këtij muaji, shërbenin vetëm çaj dhe pije tjera të lejuara fetarisht. Ata që nuk agjëronin, nuk hanin/pinin në publik. Zakonisht kafenetë që shërbenin gjatë ditës, vënin perde të errëta që të mos dukeshin ata që ishin brenda. Kishte një respekti për Ramazanin.

¹ Hadithi transmetohet nga Buhariu dhe Muslimi. Teksti është i Muslimit.

² Termi “*shka*” nga besimtarët është përdorur si koncept, jo si emër, për të dalluar myslimanin nga jomyslimani. Kështu, në këtë mënyrë edhe jomyslimanët e kanë përdorur termin “*turk*”, për të dalluar myslimanët nga ata.

Kështu ka vazhduar për vite. Gjendja ka filluar të ndryshojë vetëm këtyre viteve të fundit, ku ky respekt është zbehur deri në një masë. Një pjesë e atyre që nuk agjërojnë tanimë nuk kursehen nga ngrënia dhe pirja në publik, diçka kjo e pazakontë për traditën tonë. Kështu, ky studim, i pari i këtij lloji, vjen për të hulumtuar shkaqet që kanë shkaktuar këtë ndryshim tradite. Respektivisht, ka ardhur për t'i gjetur përgjigjen pyetjeve në vijim:

1. A është mungesa e njohurive fetare shkak për mospraktikimin e agjërit nga ana e tyre?
2. A kanë ndikuar familja, rrethi e kultura globale në braktisjen e këtij obligimi fetar, si dhe në shmangien nga kjo traditë dhe kulturë e respektimit të këtij muaji të madhërishëm?
3. A ka ndikuar kultura perëndimore në braktisjen e agjërit?
4. A janë fetarisht të justifikuara arsyetimet që japin për braktisjen e agjërit?
5. Ngrënia dhe pirja në publik, si veprim i gjykuar fetarisht, është shkak i një neglizhence shpirtërore apo thjesht i një shpëfilljeje të qëllimshme?

Studimit i kam vënë si qëllim kryesor zbulimin e shkakut të vërtetë që qëndron prapa braktisjes së agjërit dhe ngrënies dhe pijes në publik, në mënyrë që gjykimet tona për këto veprime të jenë të studi-uara mirë, të jenë mbi bazën e asaj që ata besojnë dhe veprojnë, dhe jo mbi bazën e asaj se si ne i shohim. Kështu, Islamin do të mund t'ua paraqisnim si zgjidhje, si diç që u mungon, që u duhet. Kjo edhe është objektiva kryesore, që të evidentojmë shkaqet e pastaj t'i drejtohem atyre në mënyrën e duhur. Për këtë qëllim kemi bërë një pyetësor, të cilin e kemi shpërndarë në qytet, ndërsa target grupet i kemi pasur gjithë ata që nuk agjërojnë, pavarësisht moshës dhe gjinisë së tyre. Më qartë, respondentët i kemi ndarë sipas gjeneratave:

1. mosha e re 15-25 (30 respondentë);
2. mosha e mesme 25-55 (40 respondentë), dhe;
3. mosha vjetër 55 e tutje (30 respondentë).

Me këtë kemi synuar të dallojmë shkaqet të rinjtë dhe të vjetrit, të femrat dhe meshkujt, për të vlerësuar më pas se sa janë të përbash-

këta dhe sa dallojnë, sa janë të justifikueshme për moshën/gjininë, dhe sa jo. Studimi është ndarë në dy pjesë kryesore, të parapirra me një parathënie dhe të pasuara nga një pasthënie. Në *Parathënie* kam shpjeguar problematikën e studimit dhe qëllimet e tij. Në pjesën e parë, të cilën e kam titulluar “*Rreth agjërit në Islam*”, kam folur për agjërimin nga perspektiva islame, respektivisht jam munduar të ofroj një tablo dhe portret se si duket agjërimi dhe si ndikon ai në kultivimin e vlerave shpirtërore dhe morale. Kam folur për historikun dhe normën e agjërit, sikur që jam marrë me urtësitë dhe mësimet që përfitojmë prej tij, në njërin anë, dhe reflektimin e tyre në sjelljet dhe veprimet tona, në anën tjetër. Thjesht, jam munduar që për pyetjet e parashtruara në pyetësor paraprakisht të ofroj një koncept të përgjithshëm, në mënyrë që lexuesi trajtimin e shkaqeve në pjesën vijuese ta kuptojë më lehtë. Ndërsa në pjesën e dytë, të cilës i kam vënë titullin “*Analizimi i shkaqeve dhe arsyeve të atyre që nuk agjërojnë dhe që kanë pinë në publik gjatë ditës në Ramazan*”, jam marrë ekskluzivisht me elaborimin e përgjigjeve të tyre, të cilat janë paraqitur në kuadër të shtjellimeve në formë të nëntitujve, ku haset edhe një gjykim fetar për botëkuptimin (shkakun) e caktuar. Përgjigjet janë shoqëruar edhe me tabela, në të cilat janë përshkruar përqindjet e ndikimit të target grupeve nga shkakun ose botëkuptimi i caktuar.

Ndërsa, *Përfundimin* e kam rezervuar për disa nga rezultatet kryesore të studimit, të shoqëruara dhe me disa propozime konkrete.

I. RRETH AGJËRIMIT NË ISLAM

1. Historiku i agjërit

Referuar Kuranit, agjërimi është një adhurim i praktikuar edhe më parë. Edhe popujt që kanë qenë para nesh, respektivisht ithtarët e feve para shpalljes së Islamit, kanë agjëruar, ndonëse me dallime në disa çështje. Thotë Allahu: “*O ju që besuat, agjërimi ju është bërë obligim sikurse që ishte obligim edhe i atyre që ishin para jush, kështu që të bëheni të devotshëm!*” (El Bekare, 183).

Ky lloj agjërimi vazhdoi edhe në fillim të paraqitjes së Islamit. Aisheja (r.a.) transmeton: *“Ashura ishte një ditë që e agjëronin kurejshitët edhe para ardhjes së Islamit. Edhe Pejgamberi (alejhissalatu ve selam) e agjëronte, por kur erdhi në Medinë, përveç që e agjëroi vet, i urdhëroi edhe të tjerët ta agjërojnë. Kur erdhi obligimi për Ramazan, atëherë çështja mbeti vullnetare: Kush dëshironte e agjëronte, e kush donte e linte.”*³

Pra, ishte ky agjërim që praktikonin ithtarët e Musait (a.s.) ai që u praktikua në fillim, për t’u zëvendësuar më pas, si obligim, me agjërimin e Ramazanit. Kjo, siç përmendin shkollarët myslimanë, ka ndodhur në vitin e dytë të migrimit (hixhretit) në Medinë.

2. Norma e agjërimit

Për normën e agjërimit flasin Kurani, Suneti dhe konsensusi i myslimanëve. Thotë Allahu: **“O ju që besuat, agjërimi ju është bërë obligim sikurse që ishte obligim edhe i atyre që ishin para jush, kështu që të bëheni të devotshëm!”** (El Bekare, 183). Ka thënë Ibni Xheriri: *“...agjërimi u është bërë obligim”,* domethënë ju është obliguar – bërë farz agjërimi i Ramazanit.⁴

Fakt tjetër që flet për agjërimin është dhe ajeti: **“...e kush e përjeton prej jush këtë muaj, le të agjërojë...!”** (El Bekare, 183). Ka thënë Ibni Kethiri: “Ky është obligim i prerë për ata që përjetojnë këtë muaj. Domethënë, për ata që janë vendës kur të hyjë Ramazani, dhe janë të shëndoshë në trup.”⁵

Ndërsa nga Suneti ka fakte të shumta, ndër të cilat do të veçoja hadithin që transmeton Ibni Omeri (a.s.) nga Pejgamberi (a.s.): *“Islami është ndërtuar mbi pesë shtylla: Dëshmia se nuk meriton të adhurohet me të drejtë askush përveç Allahut dhe se Muhamedi*

*është i dërguari i Allahut, falja e namazit, dhënia e zekatit, agjërimi i Ramazanit dhe kryerja e Haxhit.”*⁶

Ndërsa, sa i përket konsensusit të dijetarëve myslimanë, Ibni Hazmi thotë: *“Dijetarët janë pajtuar se agjërimi i Ramazanit është obligim – farz për atë që është i shëndoshë, vendës, i mençur, në moshën madhore, që e di se është muaji i Ramazanit dhe që është njoftuar se Ramazani duhet të agjërohet.”*⁷

Agjërimi obligohet kur të përmbushen këto kushte:

1. Që të jetë mysliman, ngase jomyslimani nuk obligohet me agjërim;
2. Të jetë moshërritur, sepse fëmija nuk obligohet me agjërim;
3. Të jetë i vetëdijshëm, ngase atij që i ka ikur mendja nuk i obligohet agjërimi;
4. Të ketë mundësi të agjërojë, sepse për të sëmurin ka rregulla të caktuara: i sëmuri i përkohshëm,; i kompenson më vonë, ndërsa i sëmuri i përhershëm bën shpagimin përkatës;
5. Të jetë vendës, udhëtari nuk obligohet të agjërojë gjatë kohës së udhëtimit, dhe;
6. Të mos ketë pengesa (menstruacionet, lehonja, etj).

3. Vlera e agjërimit të Ramazanit dhe shpërblimi për të

Agjërimi është një ndër veprat që kanë shpërblim të madh. Është ndër veprat e vetme që shpërblimi për të është i pakufizuar. Është Allahu Ai që shpërblen sa të dëshirojë. Në këtë shpërblim është aluduar në Kuran dhe në Sunet. Ramazani është një muaj begatitë e të cilit startojnë që nga dita e parë e tij. Pejgamberi (a.s.), duke folur për agjërimin dhe vlerën e tij, thotë: *“Kush agjëron Ramazanin me besim dhe llogari (në shpërblimin e Allahut), i falen mëkatet e mëparshme!”*⁸; *“Kush falet në Ramazan me besim dhe llogari (në shpërblimin*

³ Transmetojnë Buhariu dhe Muslimi.

⁴ Taberiu, Muhammed ibn Xherir. (2001) *Xhamiu-l-bejan an te’vili aji-l-Kuran*. Kajro: Dar Hixhr li-t-tibaati ve-n-neshri ve-t-teuzië ve-l-i’lan. 3/153.

⁵ Ibni Kethir, Ebu-l-Fida Ismail ibn Umer. (1999) *Tefsiru-l-Kurani-l-Adhim*. Kajro: Dar Tajjibe li-n-neshr ve-t-teuzië. 1/503.

⁶ Transmetojnë Buhariu dhe Muslimi.

⁷ Ibni Hazm, Ebu Muhammed Ali ibn Ahmed ibn Seid. (p.v.b.) *Meratibu-l-ixhmaë fi-l-ibadat ve-l-muamelat ve-l-i’tikadat*. Bejrut: Dar el-kutub el-ilmijeh. F. 39.

⁸ Transmetojnë Buhariu dhe Muslimi.

e Allahut), i falen mëkatet e mëparshme!”⁹; “Kush falet Natën e Kadrit me besim dhe llogari (në shpërblimin e Allahut), i falen mëkatet e mëparshme!”¹⁰; “...agjëruesi ka dy gëzime me të cilat gëzohet: kur të bëjë iftar, gëzohet, si dhe gëzohet me agjërimin e tij kur ta takojë Allahun e Madhëruar.”¹¹; “Vërtet në Xhenet është një derë, e cila quhet Rejjan, e nëpër të cilën hyjnë vetëm agjëruesit dhe askush tjetër!”¹²

4. Rëndësia dhe efektet e agjëritit te besimtari

4.1. Në përmirësimin e raporteve me Allahun e Madhëruar

Agjërimi është diç që në shpirt zhvillon realitetin e sinqeritetit vetëm për Allahun. Ebu Hurejre (r.a.) transmeton se Pejgamberi (a.s.) ka thënë: “Çdo vepër e njeriut është për të, përveç agjëritit, i cili është për Mua dhe Unë shpërblej për të...”¹³ Ka thënë Ibni Bettali: “Agjërimi dhe të gjitha veprat janë për Allahun, mirëpo, për shkak se në veprat e dukshme mund të jetë prezente edhe syfaqësia prej djallit dhe të tjerëve, ndërsa në agjërim kjo është e pamundur, atëherë edhe shpërblimi është caktuar sipas sinqeriteti. Për këtë agjërimi edhe lejohet t’i atribuohet Allahut.”

4.2. Agjërimi dhe falënderimi për mirësitë

Shejhu Abdu’l Aziz Es-Selman ka thënë: “Agjërimi fton për falënderim për Allahun. Kjo ngase njeriu gjatë agjëritit largohet nga ushqimi, pija dhe dëfrimi seksual, dhe ai vetëm tash kur t’i humb ua di vlerën. Kështu, (meqë ai në mbrëmje prapë i realizon ato), kjo gjë e motivon për ta falënderuar Allahun për to. Në këtë aludon edhe fjala e Allahut: “...dhe që të falënderoni.” (El-Bekare, 185).

⁹ Transmeton Buhariu.

¹⁰ Transmetojnë Buhariu dhe Muslimi.

¹¹ Transmetojnë Buhariu dhe Muslimi.

¹² Transmetojnë Buhariu dhe Muslimi.

¹³ Transmetojnë Buhariu dhe Muslimi.

4.3. Agjërimi i dërgon në shpirt sinjalet e frikës dhe kujdesit prej Allahut

Ka thënë Shejhu Muhammed Reshid Rida: “Agjërimi i është ngarkuar shpirtit të agjëruesit, dhe përveç Allahut nuk ka asnjë mbikëqyrës. Kjo mbikëqyrje njeriut i dhuron turp që Allahu të mos e shohë atje ku e ka ndaluar. Kjo vërteton se sa i përsosur është imani dhe se sa shumë madhërohet e respektohet Allahu, gjera këto që sjellin edhe frikën prej Tij. Besimtari i pajisur me këtë tipar nuk lëshohet në mëkate, ngase koha e pakujdesisë ndaj Allahut tek ai nuk zgjat. Ai, po harroi, shumë shpejt përkujton dhe kthehet e pendohet tek Allahu: “Vërtet ata që janë të ruajtur, kur i prek ndonjë iluzion nga djalli, ata përkujtojnë (Allahun), dhe atëherë shohin (të vërtetën).” (El A’rafë, 201).

4.4. Në aspektin moral dhe edukativ

Agjërimi ruan gjymtyrët nga rënia në mëkate. Ebu Hurejre, siç shënon Buhariu, transmeton se Pejgamberi, (a.s.) ka thënë: “Ai që agjëron por nuk i është larguar shpifjes dhe veprimit sipas saj, ai është sikur të mos ketë agjëruar fare, ngase Allahu nuk ka nevojë për braktisje të ushqimit dhe pijes prej nesh.”

Agjërimi është një shtysë tjetër shpirtërore, kësaj radhe duke e bërë që karshi tjetrit, që mbase mund të jetë injorant, provokativ, konfliktuoz, të tregojë maturi dhe pjekuri në veprime. Nuk është trimëri të reagosh ndaj çdo sjelljeje të keqe, sidomos nëse ke të bësh me njerëz të ligj. Në këtë rast trimëri është të lëshosh pe. Dhe ky është morali të cilin Pejgamberi (a.s.) na e mëson nëpërmjet agjëritit: “Agjërimi është mburojë, andaj (agjëruesi) le të mos flasë fjalë të pahijshme dhe le të mos shfaqë injorancë! E, nëse ndokush e provokon apo e shan, le të thotë-dy herë:- unë jam agjëruesëm!”¹⁴

Buhariu dhe Muslimi transmetojnë nga Ibni Mes’udi: “Ishim me Pejgamberin (a.s.) ndërsa ai tha: “Kush prej jush ka mundësi materia-

¹⁴ Transmeton Buhariu.

le, atëherë le të martohet, ngase martesa të bën ta ruash shikimin dhe nderin! E kush nuk ka mundësi, atëherë le të agjërojë, ngase agjërimi është mburojë!”

4.5. Në aspektin shoqëror e social

Agjërimi e bën besimtarin më solidar, më human, më njerëzor, më pranë të varfrit. Mu për këtë edhe shpërblimi për këtë vepër është mjaft i madh. Hadithi i dyfishimit të shpërblimit të agjëruarit që ushqen besimtarët agjëruar është dëshmi konkrete për këtë gjë. Pejgamberi (a.s.) ka thënë: *“Kush i jep ushqim një agjëruari, ai ka shpërblimin edhe sikur të atij, duke mos iu cunuar aspak agjërimi këtij të fundit.”*¹⁵

Njëri nga të parët – selefi u pyet: *Përse është ligjësuar agjërimi?* Tha: *“Që i pasuri ta shijojë shijen e urisë e të mos e harrojë të uriturin.”* Muhammed Reshid Rida thotë: *“Kur agjëruari të ndiejë uri, atëherë ai përkujton ata që gjithnjë janë të uritur, kështu që kjo ia ngjall ndjenjat e butësisë dhe mëshirës, pasojë e të cilave janë dhënia dhe lëmosha. Allahu e përshkroi të dërguarin e Tij si i butë dhe i mëshirshëm (reuf rehim), dhe për robërit e Tij pëlqen atë që pëlqeu për Muhamedin, (a.s.) ndaj edhe i urdhëroi ta pasojnë atë.”* Ibni Abbasi rrëfen: *“Pejgamberi (a.s.) ishte më bujari ndër njerëz, kurse edhe më bujar ishte në Ramazan, kur e takonte Xhibrilin.”*¹⁶

4.6. Në aspektin shëndetësor dhe psikik

Shkencëtarët kanë vërtetuar një sërë dobish shëndetësore të agjërimin:¹⁷

1. Hulumtimet në teren, e që target apo fokus grup patën një numër të madh të sëmurësh, kanë vërtetuar se agjërimi shëron kancerin, dhe se ndikon, në njërin anë në bllokimin e qelizave

kancerogjene dhe, në anën tjetër, frenon shkaqet që shkaktojnë çrregullime në sistemin e punës së qelizave. Së këndejmi, mjekët porosisin për domosdoshmërinë e agjërimin, si ilaç ruajtës, i cili edhe pengon shndërrimin e qelizave të shëndosha në qeliza të infektuara me kancer.

2. Me avancimin dhe përparimin teknologjik dhe ndotjen që bart me vete ky zhvillim, qoftë kjo ndotje me helme apo ndotje energjike, apo ndotje zhurmuese për shkak të zhurmës dhe ndriçimit të tepërt gjatë natës, ekspertët kanë zbuluar një sekret të ri tek agjërimi disaditor, i cili largon këto helme nga trupi pa efekte anësore. Kirurgët janë të paaftë për të larguar të gjitha helmet nga qelizat e trupit, ngase trupi përmban hiç më pak se disa miliarda qeliza, kështu që në këto raste agjërimi paraqitet për të pastruar këto qeliza pa ndonjë dëm. Kjo s'ka si të mos jetë sekret prej sekreteve të agjërimin.
3. Kush prej nesh nuk vuan nga brengat e shumta të kësaj kohe, për shkak të problemeve materiale, psikike, shoqërore dhe të tjera, si pasojë e shekullarizmit?! Ekonomia amerikane vetëm për problemet psikike paguan një kosto vjetore prej miliarda dollarësh, edhe pse nuk sheh ndonjë rezultat konkret nga këto shpenzime. Ekspertët e fushave të ndryshme kanë vërtetuar se agjërimi ka ndikim marramendës në qetësimin dhe stabilizimin shpirtëror të njeriut si dhe në zgjidhjen e një mori të madhe problemesh shoqërore dhe familjare.
4. Si sëmundje e kësaj kohe merret mbipesha, e cila shkakton sëmundje tjera të rrezikshme si: ato të zemrës, tensionit të gjakut, diabetit, kolesterolit, kurrizit, etj. Realisht prej këtyre apo prej disa prej tyre vuan gjysma e shoqërisë. Me gjithë përparimin e mjeteve mjekuese, mjekët vazhdojnë me ngulm të vërtetojnë se agjërimi është shërimi i vetëm efektiv për të gjitha këto sëmundje.
5. Agjërimi është shërues nga shumë doke dhe zakone të këqija që shpërbëjnë shoqërinë, si konsumimi i duhanit, lëndëve narkotike, alkoolit, shikimit në gjëra të ndaluara. Nuk ka vend për

¹⁵ Transmeton Tirmidhiu.

¹⁶ Transmetojnë Buhariu dhe Muslimi.

¹⁷ Shih: Seb'atu erar xhedideh li-s-savm, <http://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-02-02-22-25-21/364-2011-07-30-14-09-20>.

t'u çuditur për rëndësinë e agjërimit kur shohim se ata që preferojnë agjërimin si mënyrën më efikase për shërim janë pikërisht mjekët jomyslimanë.

6. Një studim i ri ka vërtetuar se agjërimi zgjat jetën e qelizave dhe ngrit sistemin imunitar të njeriut, e si rezultat agjëruetit në krahasim me të tjerët jetojnë më gjatë. Këto janë disa sekrete të agjërimit që ftojnë besimtarin të shijojë ëmbëlsinë e këtij adhurimi sidomos tash në Ramazan. Ngritja e fuqisë efektive tek agjëruetit si pasojë e abstenimit nga ushqimi dhe pija, dhe shtimi i fuqisë së qelizave imunitare për të kryer punën e tyre dhe për të freskuar dhe aktivizuar sistemin imunitar nënkupton një gjë të rëndësishme, dhe e cila është: fuqia e trupit të agjëruetit për të shëruar të gjitha sëmundjet pa përjashtim.

II. ANALIZIMI I SHKAQEVË DHE ARSYETIMEVE TË ATYRE QË NUK AGJËROJNË DHE QË HANË E PINË NË PUBLIK E GJATË DITËS NË RAMAZAN

II.1. Mungesa e diturisë fetare përkitazi me agjërimin

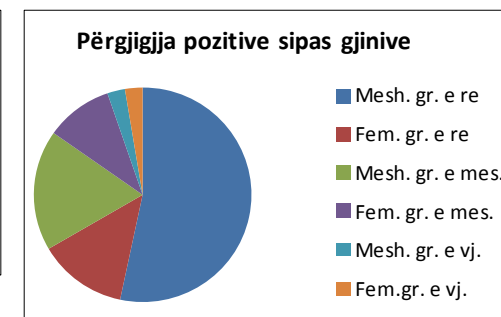
Për agjërimin e Ramazanit, ndonëse është obligim fetar i detyrueshëm, dinë fare pak qytetarë të kësaj ane. Shumica e respondentëve janë përgjigjur se nuk e dinë normën përkatëse të agjërimit në Islam. Prej të gjitha grupmoshave të respondentëve, 41% e dinë normën derisa 59% e tyre nuk e dinë atë, ose mendojnë se është çështje vullnetare, pra jo obligim. Vlen të theksohet se nga respondentët, më së miri në këtë çështje kanë dalë gjeneratat e reja, pasi që shumica e tyre (83.3%) janë përgjigjur pozitivisht për normën e agjërimit. Tabela në vijim do ta pasqyrojë gjendjen në mënyrë më konkrete:

Target grupi	Përgjigjet pozitive	Përgjigjet negative
Mosha e re (15-25)	25/30 (83.3%)	5/30 (16.6%)
Mosha e mesme (25-55)	14/40 (35%)	26/40 (65%)
Mosha e vjetër (55-)	2/30 (6.6%)	28/30 (93.3%)
Gjithsej	41/100 (41%)	59%

Nga të anketuarit ose respondentët, pozitivisht në dijen për normën fetare kanë dalë më shumë meshkujt sesa femrat. Nga meshkujt, 30% dinë për normën e agjërimit, ndërsa nga femrat vetëm 11%. Gjendja më e mirë qëndron tek grupmosha e re, të cilët dinë më shumë se grupmoshat tjera për normën e agjërimit. Tabela e mëposhtme sjell detajet:

Target grupi	Meshkujt	Femrat
Mosha e re (15-25)	20/30 (66.6%)	5/30 (16.6%)
Mosha e mesme (25-55)	9/40 (22.5%)	5/40 (12.5%)
Mosha e vjetër (55-)	1/30 (3.3%)	1/30 (3.3%)
Gjithsej	30/100 (30%)	11/100 (11%)

Ndërsa, përgjithësisht, përgjigjet pozitive sipas grupmoshave dhe gjinive të paraqitura në diagram duken kështu:



Respondentët kanë zbuluar se nuk kanë njohuri as sa i përket efekteve dhe dobive edukative dhe shëndetësore të agjërimit. Kjo mbase është dhe një shkak pse qytetarët nuk janë motivuar për të agjëruar. Në pyetjen nëse dinë për ndikimin e agjërimit në shëndetin shpirtëror, fizik dhe moral, përgjigjet në të gjitha rastet kanë qenë jo të mira. Edhe në këtë rast, grupmosha e re prin pozitivisht, qoftë për numër më të madh të atyre që dinë për efektet pozitive të agjërimit në fushat përkatëse (43%), qoftë për numër më të vogël të atyre që nuk dinë fare (6.6%). Grupmosha e vjetër (55-) qëndrojnë më së keqi në këtë drejtim, pasi që 66% nuk dinë fare për efektet e agjërimit.

Tabela në vazhdim do ta pasqyrojë këtë gjendje në mënyrë më të detajuar. Në pyetjen drejtuar respondentëve nëse agjërimi kishte ndikim në edukimin shpirtëror, moral dhe social të individit, kemi marrë këto përgjigje:

Target grupi	Shumë	Mesatarisht	Pak	Fare	Nuk e di
Mosha e re (15-25)	13/30 (43%)	8 (26.6%)	7 (23.3)	2 (6.6%)	
Mosha e mesme (25-55)	12/40 (30%)	8 (20%)	11 (27.5%)	9 (22.5%)	
Mosha e vjetër (55-)	2/30 (6.6%)	4 (13.3%)	2 (6.6%)	2 (6.6%)	20 (66.6%)
Gjithsej	27/100 (27%)	20/100 (20%)	20/100 (20%)	13/100 (13%)	20/100 (20%)

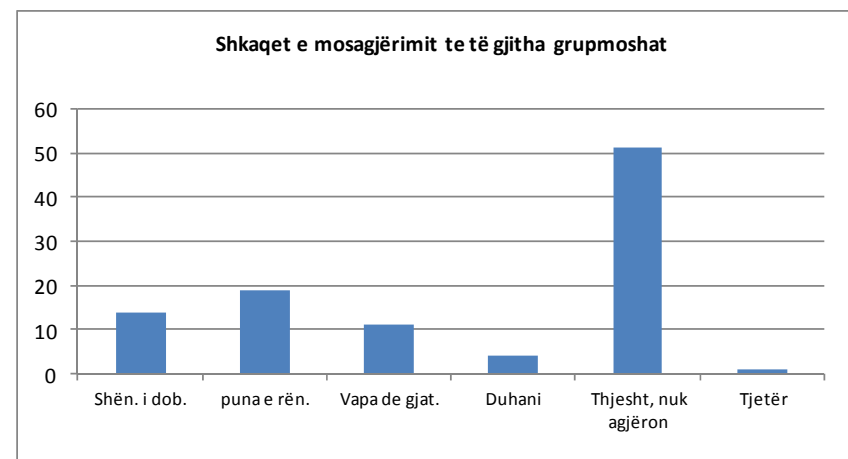
Edhe në këtë aspekt, meshkujt prijnë sa i përket njohurive për vlerat dhe efektet e agjërimit. Në të gjitha grupmosha meshkujt janë më përpara femrave. Nga të gjithë respondentët që janë përgjigjur pozitivisht, 19% del të jenë meshkuj, ndërsa vetëm 8% janë femra. Tabela më poshtë paraqet detajet nëpër grupmosha:

Target grupi	Meshkujt	Femrat
Mosha e re (15-25)	9/30 (30%)	4/30 (13.3%)
Mosha e mesme (25-55)	8/40 (20%)	4/40 (10%)
Mosha e vjetër (55-)	2/30 (6.6%)	
Gjithsej	19/100 (19%)	8/100 (8%)

Mungesa e njohurive për agjërimin, si normë, por edhe si vlerë dhe reflektim pozitiv në jetën e individit dhe shoqërisë, ka pasojat e veta. Kjo ka reflektuar edhe tek arsyetimet pse nuk agjërojnë. Në pyetjen për shkakun e drejtpërdrejtë se përse nuk agjërojnë, shumica absolute nuk kanë dhënë përgjigje të justifikueshme. Tabela e mëposhtme paraqet detajet nga përgjigjet e tyre.

Target grupet	Shëndeti i dobët	Puna e rëndë	Vapa dhe kohë zgjatja	Pamund. e brak.së duhanit	Thjesht nuk agjërojnë	Tjetër
Mosha e re	1/30 (3.3%)	7 (23.3%)	7 (23.3%)		14 (46.6%)	1 (3.3%)
Mosha e mesme	8/40 (20%)	11 (27.5%)	3 (7.5%)	4 (10%)	14 (35%)	
Mosha e vjetër	5/30 (16.6%)	1 (3.3%)	1 (3.3%)		23 (76.6%)	
Gjithsej:	14/100 (14%)	19/100 (19%)	11/100 (11%)	4/100 (4%)	51/100 (51%)	1/100 (1%)

Nga analizimi i përgjigjeve kemi vënë re se asnjë nga shkaqet e përmendura nuk janë arsye të mjaftueshme për të mos agjëruar, me përjashtim të një rasti nga grupmosha e re; një femër është deklaruar se nuk agjëron për shkak se ishte shtatzënë. Te mosha e vjetër, ku shëndeti i lig do të mund të ishte shkak serioz që pamundëson agjërimin, vërejmë të kundërtën. Te mosha e re dhe e mesme, puna e rëndë që mund të jetë shkak i braktisjes së agjërimit, nuk është evidentuar si shkak serioz. Te shumica absolute nuk ka ndonjë arsye serioze për të mos agjëruar. Fatbardhësisht, duhani, me përjashtim te mosha e mesme, nuk ka qenë shkak i theksuar. Pasqyrimi i shkaqeve të mosagjërimin vërehet edhe në diagram.



Edhe në këtë drejtim, gjendja te mosha e re qëndron më mirë sesa te grupmosha tjera. Ndërsa, sa i përket gjinive, ajo mashkullore është më keq se ajo femërore. Nga anketa del se:

	Shën. i dob.		Pun. e rën.		Vapa		Duhani		Pa arsye		Tjetër	
	M	F	M	F	M	F	M	F	M	F	M	F
Mosha e re	1		7		5	2			8	6		1
Mosha e mesme	5	3	10	1	2	1	4		11	3		
Mosha e vjetër	2	3	1		1				11	12		
Gjithsej	7/100 (7%)	6/100 (6%)	18/100 (18%)	1/100 (1%)	8/100 (8%)	3/100 (3%)	4/100 (4%)		30/100 (30%)	21/100 (21%)		1/100 (1%)

II.2. Matës të arsyetimeve të mosagjërimit

Se përgjigjet nuk janë të justifikueshme tregojnë edhe matësit në vijim:

1-2) Konsultimi me mjekun dhe hoxhën

Ndonëse arsyetimet kanë të bëjnë me gjëra që do të duhej konsultuar mjekun, p.sh. për shëndetin e lig, për punën e rëndë, për vapën dhe rreziqet e saj për shëndetin, megjithatë, konsultimet kanë munguar, veçanërisht te shtresa e vjetër. Te mosha e re shihet një kujdes pak më i madh, ndonëse gjendja nuk është e mirë, derisa te shtresa e mesme dhe ajo e vjetra, e veçmas te kjo e fundit, gjendja është shumë e keqe. Tabela në vazhdim tregon për gjendjen e konsultimit me mjekun për çështjet e përmendura sipër.

Target grupet	Janë konsultuar	Nuk janë konsultuar
Mosha e re (15-25)	16/30 (53.3%)	14/30 (46.6%)
Mosha e mesme (25-55)	18/40 (45%)	22/40 (55%)
Mosha e vjetër (55-)	1/30 (3.3%)	29/30 (96.6%)
Gjithsej:	35/100 (35%)	65/100 (65%)

Po kështu, kanë munguar edhe konsultimet me hoxhallarë, kur dihet se për shumë nga këto çështje ka norma të veçanta fetare. Për shembull, për ata që kanë shëndetin e lig, megjithatë, respondentët nuk janë konsultuar me ta. Gjendja në këtë drejtim është edhe më e rëndë. Tabela më poshtme pasqyron gjendjen në mënyrë më të hollësishme:

Target grupet	Janë konsultuar	Nuk janë konsultuar
Mosha e re (15-25)	13/30 (43.3%)	17/30 (56.6%)
Mosha e mesme (25-55)	18/40 (45%)	22/40 (55%)
Mosha e vjetër (55-)	1/30 (3.3%)	29/30 (96.6%)
Gjithsej:	32/100 (32%)	68/100 (68%)

Ndërsa sipas gjinive, gjinia femërore del të jetë më mbrapa se gjinia mashkullore përkitazi me konsultimin me mjekun dhe hoxhën, për agjërimitin pra. Tabela në vazhdim e pasqyron në detaje këtë gjendje:

Target grupet	Konsultimi me mjekun				Konsultimi me hoxhën			
	Meshkujt		Femrat		Meshkujt		Femrat	
	Po	Jo	Po	Jo	Po	Jo	Po	Jo
Mosha e re (15-25)	11	4	5	10	9	6	4	11
Mosha e mesme (25-55)	13	7	5	15	13	3	5	19
Mosha e vjetër (55-)		15	1	14		15	1	14
Gjithsej	24/100 (24%)	26/100 (26%)	11/100 (11%)	39/100 (39%)	22/100 (22%)	24/100 (24%)	10/100 (10%)	44/100 (44%)

3) Njohuritë rreth agjërimit

Shkak i kësaj gjendje padyshim se është edhe mungesa e njohurive përkitazi me agjërimitin dhe vlerën e tij. Në pikën e parë të këtij kapitulli, diskutuam mungesën e njohurive nga këndvështrimi i normës dhe dispozitës fetare, në njërën anë, dhe dobive shëndetësore dhe shpirtërore, në anën tjetër. Diskutimi këtu është një plotësim i pikës së parë, ndërsa në fokus do të ketë vetëm pyetjen nëse këta që nuk praktikojnë agjërimitin lexojnë literaturë fetare dhe shkencore për agjërimitin apo jo. Nga anketa del se gjendja nuk është aspak e mirë. Shumica e respondentëve nuk lexojnë për agjërimitin. Tabela më poshtë paraqet detajet:

Target grupi	Lexojnë	Lexojnë pak	Nuk lexojnë fare
Mosha e re (15-25)	6/30 (20%)	20/30 (66.6%)	4/30 (13.3%)
Mosha e mesme (25-55)	2/40 (5%)	18/40 (45%)	20/40 (50%)
Mosha e vjetër (55-)		3/30 (10%)	27/30 (90%)
Gjithsej:	8/100 (8%)	41/100 (41%)	51/100 (51%)

Siç mund të shihet, në të gjitha grupmoshat ka krizë sa i përket leximit fetar. Ndërsa sa i përket gjinive, gjendja është siç vijon:

Target grupet	Meshkujt			Femrat		
	<i>Lex.</i>	<i>Lex. pak</i>	<i>Nuk lex.</i>	<i>Lex.</i>	<i>Lex. pak</i>	<i>Nuk lex.</i>
Mosha e re (15-25)	4/30	10/30	1/30	5/30	7/30	3/30
Mosha e mesme (25-55)	2/40	17/40	1/40		1/40	19/40
Mosha e vjetër (55-)		1/30	14/30		2/30	13/30
Gjithsej	6/100 (6%)	28/200 (28%)	16/100 (16%)	5/100 (5%)	10/100 (10%)	35/100 (35%)

Pra, siç mund të vërehet, gjendja e leximit te gjinia mashkullore, në përgjithësi, qëndron më keq.

II.3. Ndikimi i rrethit dhe ambientit

Në vendimin për të mos agjëruar dhe për të mos përfillur edukatën fetare për mosngrënie në publik gjatë ditës në Ramazan ndikim të veçantë kanë pasur tre faktorë: familja, rrethi dhe globalizmi (kultura perëndimore).

1) Ndikimi i familjes

Familja ka luajtur një rol kyç sa i përket mosagjërimit. Grupmosha e re vërehet se ka ndikim më të madh nga familja, pasi që në të shumtën e rasteve janë të varur prej tyre, dhe presioni që ushtrojnë prindërit ndaj tyre reflektohet te fëmijët. Një gjë që është për t'u theksuar është fakti se te gjinia mashkullore ndikimi i familjes ka qenë më i madh. Kjo ndoshta për shkak se shumë prej tyre janë në punë ose në shkollë, dhe dhembshuria prindërore i bën t'i detyrojnë të mos agjërojnë. Pastaj, për çudi, te shtresa e mesme ndikimi është shumë i madh, dhe kjo me gjasë jo për shkak të varësisë, por ndoshta krijimit të një ambienti familjar ku nuk praktikohet agjërimi, dhe kjo padyshim ndikon që të mos agjërohet.

Tabelat në vijim e pasqyrojnë gjendjen në detaje:

1. Evidentimi i gjendjes sipas grupmoshave

Target grupi	Shumë	Mesatarisht	Pak
Mosha e re (15-25)	14/30	16/30	
Mosha e mesme (25-55)	17/40	7/40	16/40
Mosha e vjetër (55-)	2/30	4/30	24/30
Gjithsej:	33/100 (33%)	27/100 (27%)	40/100 (40%)

2. Gjendja sipas gjinive brenda grupmoshave

Target grupi	Meshkujt			Femrat		
	<i>Shumë</i>	<i>Mesa.</i>	<i>Pak</i>	<i>Shumë</i>	<i>Mesa.</i>	<i>Pak</i>
Mosha e re (15-25)	11	4		3	12	
Mosha e mesme (25-55)	11	5	4	6	2	12
Mosha e vjetër (55-)	1	1	13	1	3	11
Gjithsej:	23/100 (23%)	10/100 (10%)	17/100 (17%)	10/100 (10%)	17/100 (17%)	23/100 (23%)

2) Ndikimi i shoqërisë

Tek ata që nuk kanë agjëruar dhe që kanë ngrënë e pirë publikisht rol ka luajtur edhe shoqëria e tyre. Më të ndikuarit nga shoqëria janë grupmosha e mesme dhe grupmosha e re, ndërsa më pak të ndikuar janë grupmosha e vjetër. Kjo për shkak të lidhjeve që kanë grupmosha e re dhe ajo e mesme, e që kanë ndikimin e vet, derisa grupmosha e vjetër ndikohen më pak, për shkak të krijimit të një personaliteti më stabil dhe më të qëndrueshëm. Edhe në këtë aspekt gjinia mashkullore është më e rrezikuar, për shkak të shoqërisë më të gjerë dhe punëve dhe obligimeve që lidhen me shoqërinë.

1. Evidentimi i gjendjes sipas grupmoshave

Target grupi	Shumë	Mesatarisht	Pak
Mosha e re (15-25)	14/30	7/30	9/30
Mosha e mesme (25-55)	17/40	16/40	7/40
Mosha e vjetër (55-)	6/30	2/30	22/30
Gjithsej:	37/100 (37%)	25/100 (250%)	38/100 (38%)

2. Gjendja sipas strukturës gjinore brenda grupmoshave

Target grupi	Meshkujt			Femrat		
	Shumë	Mesa.	Pak	Shumë	Mesa.	Pak
Mosha e re (15-25)	11	3	1	3	4	8
Mosha e mesme (25-55)	13	2	5	4	14	2
Mosha e vjetër (55-)	4	1	10	2	3	10
Gjithsej:	28/100 (28%)	6/100 (6%)	16/100 (16%)	9/100 (9%)	21/100 (21%)	20/100 (20%)

3) Ndikimi i kulturës globale

Agjërimi i Ramazanit ka qenë një ndër praktikat fetare më të përhapura ndër qytetarë. Edhe ata që nuk e kanë praktikuar publikisht nuk kanë ngrënë dhe as nuk kanë pirë. Ky ndryshimi që ka ndodhur viteve të fundit shkak ka edhe kulturën perëndimore, veçmas pas luftës e këndeje. Ndikimi i kësaj kulture vërehet te grupmosha e re dhe e mesme, më shumë, ndërsa tek ajo e vjetra shumë më pak. Në nivel gjinish, përgjithësisht, gjinia femërore është më e prekur (duke e llogaritur këtu bashkë ndikimin e shumë dhe atë mesatar). Kjo ndoshta edhe për shkak se kjo kulturë ka prekur më shumë gjininë femërore. Tabelat e mëposhtme japin detajet:

1. Evidentimi i gjendjes sipas grupmoshave

Target grupi	Shumë	Mesatarisht	Pak
Mosha e re (15-25)	11/30	13/30	6/30
Mosha e mesme (25-55)	8/40	23/40	9/40
Mosha e vjetër (55-)	3/30	3/30	24/30
Gjithsej:	22/100 (22%)	39/100 (39%)	39/100 (39%)

2. Gjendja sipas strukturës gjinore brenda grupmoshave

Target grupi	Meshkujt			Femrat		
	Shumë	Mesa.	Pak	Shumë	Mesa.	Pak
Mosha e re (15-25)	7	3	5	4	10	1
Mosha e mesme (25-55)	7	7	6	1	16	3
Mosha e vjetër (55-)	1	1	13	2	2	11
Gjithsej:	15/100 (15%)	11/100 (11%)	24/100 (24%)	7/100 (7%)	28/100 (28%)	15/100 (15%)

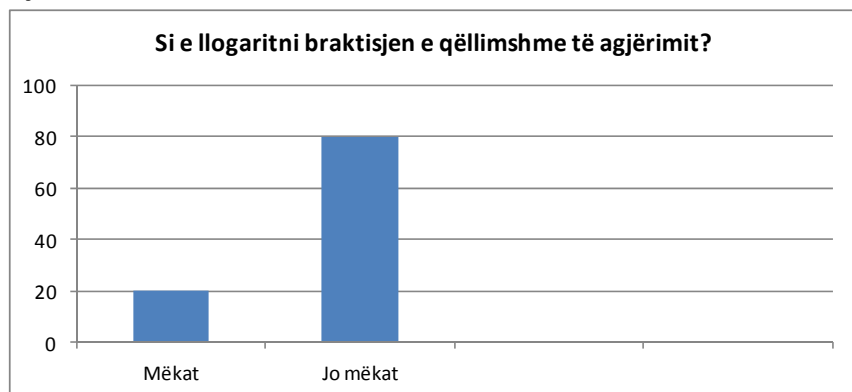
II.4. Qasja ndaj dukurisë dhe vlerësimi për ritin fetar

Qasja e besimtarëve ndaj dukurisë së mosagjërit ka mangësitë dhe përparësitë e veta. Nga një aspekt, është shumë i dëmshëm, dhe kërkon qasje shumë serioze, ndërsa aspekti tjetër është shpresëdhënës. Dera për të punuar me këta njerëz, për të ndryshuar qëndrimet e tyre të gabuara, nuk është e mbyllur. Të fillojmë nga e para!

1) Çfarë mendimi kanë të respondentët për veprimet e tyre?

Në pyetjen drejtuar respondentëve nëse e llogaritin apo jo mëkat braktisjen e agjërit, përgjigjet janë tejet shqetësuese. Shumica e tyre, nga të gjitha grupmoshat, këtë veprim nuk e llogarisin mëkat, megjithëse braktisja e agjërit është ndër mëkatet më të mëdha, pikërisht sepse agjërimi është shtylla e tretë e Islamit. Më konkretisht, janë vetëm 20% nga të gjithë respondentët që e konsiderojnë këtë

veprim mëkat. Ja si duket përgjithësisht gjendja e atyre që e konsiderojnë braktisjen e agjërimit mëkat dhe të tjerëve që nuk e konsiderojnë.



Pra, janë shumica absolute nga të gjitha grupmosha që konsiderojnë se ky veprim nuk është mëkat. Kjo është për shqetësim. Agjërimi është shtyllë e fesë dhe të kihet qëndrim të këtillë karshi kësaj shtylle është e papranueshme. Ky botëkuptim për agjërimin të gjinia femërore është më shumë i thekuar. Për më shumë detaje shih tabelat në vijim:

1. Evidentimi i gjendjes sipas grupmoshave

Target grupi	Po	Jo
Mosha e re (15-25)	11/30	19/30
Mosha e mesme (25-55)	5/40	35/40
Mosha e vjetër (55-)	4/30	26/30
Gjithsej:	20/100 (20%)	80/100 (80%)

2. Gjendja sipas gjinive brenda grupmoshave

Target grupi	Meshkujt		Femrat	
	Po	Jo	Po	Jo
Mosha e re (15-25)	7	8	4	11
Mosha e mesme (25-55)	5	15	5	15
Mosha e vjetër (55-)	1	14	3	12
Gjithsej:	13/100 (13%)	37/100 (37%)	12/100 (12%)	38/100 (43%)

Se kjo gjendje është për shqetësim flet edhe fakti tjetër se shumica absolute e këtyre nuk e kanë ndërmend të kompensojnë agjërimin. Pra, duke qenë se nuk e llogaritin mëkat, as që mendojnë të pendohen dhe të kompensojnë ditët e lëshuara. Nga anketa del se 80% e tyre nuk mendojnë ta kompensojnë agjërimin, derisa vetëm 20% e tyre e shohin këtë mundësi. Janë kryesisht ata që kanë braktisur agjërimin për ndonjë arsye të caktuar dhe jo se e kanë refuzuar apriori.

Në pyetjen drejtuar respondentëve nëse do të kompensojnë apo jo ditët e lëshuara të Ramazanit, shumica absolute janë përgjigjur negativisht. Tabela në vijim paraqet detajet përkatëse:

1. Evidentimi i gjendjes sipas grupmoshave

Target grupi	Po	Jo
Mosha e re (15-25)	4/30	26/30
Mosha e mesme (25-55)	6/40	34/40
Mosha e vjetër (55-)	10/30	20/30
Gjithsej:	20/100 (20%)	80/100 (80%)

2. Gjendja sipas strukturës gjinore brenda grupmoshave

Target grupi	Meshkujt		Femrat	
	Po	Jo	Po	Jo
Mosha e re (15-25)	1	14	3	12
Mosha e mesme (25-55)	3	17	3	17
Mosha e vjetër (55-)	5	10	5	10
Gjithsej:	9/100 (9%)	41/100 (41%)	11/100 (11%)	39/100 (39%)

Një gjë tjetër shqetësuese është me ata që nuk përfillin agjërimin, e që nuk përfillin as adhurimet tjera fetare, dhe me këtë dëshmohet se arsyetimet si: vapa, kohëzgjatja, puna e rëndë, nuk janë të justifikueshme, pasi që në praktikimin e namazit, adhurim tjetër si shembull, këto nuk do të ndikon fare. Dhe kjo gjendje është evidente te të gjithë grupet. 61% është totali i përgjithshëm i atyre që nuk falen dhe nuk kryejnë adhurimet tjera, derisa numri i praktikuesve të riteve fetare është 39%, prej të cilëve 11% i kryejnë të gjitha ritet, ndërsa 28% i kryejnë pjesërisht. Më poshtë tabelat japin detajet e gjendjes:

1. Evidentimi i gjendjes sipas grupmohave

Target grupi	Po	Pjesërisht	Jo
Mosha e re (15-25)	8/30	9/30	13/30
Mosha e mesme (25-55)	3/40	16/40	21/40
Mosha e vjetër (55-)		3/30	27/30
Gjithsej:	11/110 (11%)	28/100 (28%)	61/100 (61%)

2. Gjendja sipas strukturës gjinore brenda grupmohave

Target grupi	Meshkujt			Femrat		
	Po	Pjes.	Jo	Po	Pjes.	Jo
Mosha e re (15-25)	5	2	8	3	7	5
Mosha e mesme (25-55)	3	13	4	3	12	5
Mosha e vjetër (55-)		1	14		2	13
Gjithsej:	8/100 (8%)	16/100 (16%)	26/100 (26%)	6/100 (6%)	21/100 (21%)	23/100 (23%)

Ndërsa gjërat që shihen si mirësi në këtë fatkeqësi janë qasja e tyre ndaj dukurisë së ngrënies dhe pirjes në publik. Megjithatë shumica (52%) mendojnë se kjo çështje është personale, 48% mendojnë se është gabim, që nënkupton se hapësira për të punuar dhe për të ndryshuar bindjet e gabuara për agjërimin e Ramazanit ekziston, veçmas me moshën rinore, shumica e të cilëve mendojnë se është gabim ajo çfarë bëjnë. Por, gjendja më e keqe del të jetë te mosha e mesme, pasi që 47.5% tyre mendojnë se nuk gabojnë, ndërsa edhe shumë më keq te mosha e vjetër, pasi shumica absolute (83%) nuk mendojnë se gabojnë kur hanë apo pinë në publik.

Në pyetjen se si e vlerësojnë shprehinë e ngrënies në publik gjatë Ramazanit, kemi marrë këto përgjigje:

1. Evidentimi i gjendjes sipas grupmohave

Target grupi	Gabim	E drejtë personale
Mosha e re (15-25)	22/30 (73.3%)	8/30
Mosha e mesme (25-55)	21/40	19/40 (47.5%)
Mosha e vjetër (55-)	5/30	25/30 (83.3)
Gjithsej:	48/100 (48%)	52/100 (52%)

2. Gjendja sipas strukturës gjinore brenda grupmohave

Target grupi	Meshkujt		Femrat	
	Gabim	E drj. per.	Gabim	E drj. per.
Mosha e re (15-25)	14	1	8	7
Mosha e mesme (25-55)	15	5	6	14
Mosha e vjetër (55-)	3	12	2	13
Gjithsej:	32/100 (32%)	18/100 (18%)	16/100 (16%)	34/100 (34%)

Ndërsa, sa i përket qëndrimit të tyre karshi atyre që praktikojnë agjërimin, qëndrimi i tyre përgjithësisht është i mirë, pasi që 40% prej tyre mendojnë se është vepër e qëlluar, derisa 32% e konsiderojnë si të drejtë personale, ndërsa 28% si punë të kotë. Në të gjitha rastet statistikave thërresin për të punuar me këta njerëz, për shkak se nëse e kemi derën e hapur tek 40%, atëherë duhet kushtuar vëmendje edhe pjesës tjetër që nuk kanë konsideratë për agjërimin. Prapë gjendja për të mirë dallon te mosha e re (56.6%), dominon te mosha e mesme (42.5%) ndërsa është e përmbytur te mosha e vjetër (70%). Tabela në vijim paraqet detajet.

1. Evidentimi i gjendjes sipas grupmohave

Target grupi	E drejtë per.	Vep. e qëlluar	Kot fare
Mosha e re (15-25)	13/30 (43.3%)	17/30 (56.6%)	
Mosha e mesme (25-55)	16/40 (40%)	17/40 (42.5)	7/40 (17.5%)
Mosha e vjetër (55-)	3/30 (10%)	6/30 (20%)	21/30 (70%)
Gjithsej:	32/100 (32%)	40/100 (40%)	28/100 (28%)

2. Gjendja sipas gjinive brenda grupmoshave

Target grupi	Meshkujt			Femrat		
	<i>E dre. per.</i>	<i>Vep. e qëll.</i>	<i>Kot fare</i>	<i>E dre. per.</i>	<i>Vep. e qëll.</i>	<i>Kot fare</i>
Mosha e re (15-25)	6	9		7	8	
Mosha e mesme (25-55)	10	7	3	6	10	4
Mosha e vjetër (55-)	2	2	11	1	4	10
Gjithsej:	18/100 (18%)	18/100 (18%)	14/100 (14%)	14/100 (14%)	22/100 (22%)	14/100 (14%)

Përfundim

Përse nuk agjëruan disa qytetarë vushttrias, dhe çfarë i bëri të hanë e pinë në publik?

Të gjeturat e hulumtimit udhëzojnë për një mori shkaqesh që kanë ndikuar në vendimin për të mos agjëruar, e më pas edhe për ta manifestuar atë në publik. Ato, si më kryesoret, janë siç vijon:

1. Mungesa e njohurive themelore për fenë, në përgjithësi, dhe agjërimin, në veçanti. Shumica e të anketuarve rezultojnë me njohuri të pamjaftueshme për dispozitat fetare përkitazi me agjërimin.
2. Mungesa e njohurive për efektet shpirtërore, shoqërore dhe fizike të agjërit. Njohja me efektet pozitive të agjërit në jetën e individit dhe shoqërisë është një motiv i madh për të agjëruar. Siç kemi përmendur në pjesën e parë, agjërimi ka një ndikim pozitiv shumëdimensional te besimtari. Megjithatë, shumë pak nga respondentët tanë kanë ditur për këtë karakteristikë të agjërit, edhe pse literatura fetare dhe shkencore për agjërimin është në nivel të kënaqshëm.
3. Qasja jo serioze ndaj fesë dhe obligimeve fetare, pasi që arsyet e ofruara për mosagjërim janë të pajustificueshme, veçanë-

risht pas vërtetimit të studimit se shumica e të anketuarve nuk kanë konsultuar mjekun dhe hoxhën për vendimet e tyre për të mos agjëruar. Shumica prej tyre thjesht nuk kanë agjëruar.

4. Ndikimi negativ i familjes, rrethit dhe kulturës. Është parë se shumë nga ata që nuk kanë agjëruar janë të ndikuar nga familja, shoqëria, e mbase edhe nga kultura në trend, e cila fesë nuk i ka lënë edhe shumë hapësirë. Ndikimi i familjes është vënë re më shumë te gjeneratat e reja, të cilat janë të varura ekonomikisht prej tyre. Në vend se familja të luante rol pozitiv, siç ka qenë te gjenerata e para të myslimanëve ku agjërimi në familje është promovuar si një mënyrë trajnimi e fëmijëve për t'u ballafaquar me sfida, sot fatkeqësisht është e kundërta. Sot familja është pengesë. Ndikim negativ kanë pasur edhe shoqëria dhe trendi i ri i saj kulturor, që fenë disi e ka përjashtuar nga skena shoqërore. Kultura ka pasur ndikim edhe te diaspora jonë.
5. Perceptimi i gabuar i të drejtës. Një nga shkaqet pse nuk agjërohet dhe, për pasojë, hahet dhe pihet në publik, është qasja shumë e gabuar ndaj fesë. Është një imazh i llojit të vet i jo-seriozitetit në raport me fenë, pasi që veprimet merren si të drejta personale. Nga perspektiva fetare kjo qasje është e rrezikshme, pasi që të shihet si sjellje normale mosagjërimi, që është një nga mëkatet e mëdha dhe që bëhet edhe më i madh kur manifestohet publikisht, kjo është e papranueshme. Fakti se shumica e tyre nuk konsiderojnë se bëjnë mëkat dhe se nuk e kanë ndërmend të kompensojnë agjërimin e lëshuar e fuqizon edhe më shumë këtë që po themi.

Duke pasur parasysh këto shkaqe dhe këtë gjendje, si rekomandime të hulumtimit do të veçonim:

1. Organizimi i kampanjave vetëdijësuese përkitazi me agjërimin, për shkak se qytetarët që nuk agjërojnë nuk dinë për agjërimin, vlerat dhe rëndësinë e tij. Kampanja duhet të përfshijë elementet e përmendura më sipër (normat dhe rëndësinë), si-

kur që duhet të ofrojë shpjegime të mjaftueshme për gjëra që kanë të bëjnë me problemet bashkëkohore për agjërimin. Do të kishte qenë mirë që kampanja të jetë e shtrirë në të gjitha fushat: TV, radio, mediat elektronike, mediat e shtypura, rrjetet sociale, librat, etj. Kjo është edhe arsyeja pse ky punim publikohet në këtë kohë (para Ramazanit), në mënyrë që kjo kampanjë të merret seriozisht.

2. Hoxhallarët dhe thirrësit duhet të jenë në kontakt më të shpeshtë me popullin, pasi që vërehet mungesa e këtij kontakti në vendimet e gabuara të xhematit – popullit. Nuk është vetëm agjërimi që nuk praktikohet nga qytetarët e anketuar, janë dhe adhurimet tjera, andaj duhet qenë në nivelin më të lartë të punës dhe përgjegjësisë.
3. Të punohet me të gjitha gjeneratat, e veçmas me të rinjtë, disponimi i të cilëve për fenë është një mirësi në këtë fatkeqësi.
4. Të punohet më shumë edhe me gjininë femërore, qoftë kjo përmes mbajtjes së organizimeve fetare enkas për femra, qoftë në forma të tjera, pasi që nevoja është e madhe, ndërsa disponimi i tyre nuk mungon.
5. Të fuqizohet roli pozitiv i familjes. Kjo nënkupton se duhet punuar shumë me prindërit që të jenë mbështetës për fëmijët e tyre, e jo pengesë. Pjesë e kampanjës duhet të jetë edhe familja dhe roli i saj në edukimin e mirëfilltë të gjeneratave të reja.
6. Të luftohen dukuritë negative në shoqëri, veçanërisht dukuria e të ambientuarit me mëkat. Anketa na ka mësuar se shumica e atyre që nuk agjërojnë konsiderojnë se nuk kanë bërë mëkat dhe se edhe qëndrimi i tyre karshi atyre që agjërojnë është me këtë logjikë: e drejtë e tyre. Detyrimet janë detyrime, dhe neglizhimi i tyre ka pasoja fetare dhe shoqërore.
7. Të organizohen ditë të diasporës, në të cilat do të mbaheshin kurse fetare, për shkak se këto vitet e fundit Ramazani po bie në kohën kur janë edhe pushimet verore, e vërehet se një ndikim e kanë edhe një pjesë e diasporës sonë, që nuk janë të kujdesshëm sa duhet karshi obligimeve fetare.

Të bëhet një studim në nivel të Republikës, në mënyrë që të organizohet kampanjë e përbashkët në nivel të BIRK-ut. Sigurisht, shumë nga shkaqet mund të jenë të ngjashme, por mund të ketë edhe të tjera të veçanta, andaj studimet lokale mund të ofrojnë hollësi dhe detaje shumë me rëndësi.

Për fund, jam i vetëdijshëm se gjatë anketës dhe analizimit të saj mund të kenë ikur gabime dhe lëshime, me gjithë interesimin tonë për saktësi më të madhe, por mjafton që jemi munduar të bëjmë më të mirën. Allahun e lusim të na shpërblejë për suksesin, ndërsa të na falë për gabimet dhe lëshimet!

SHTOJCË

Pyetësi

I nderuar bashkëqytetar,

Ju jeni përzgjedhur për të qenë pjesë e një studimi përkitazi me mosagjërimin e muajit Ramazan. Studimi mëton vetëm evidentimin e shkaqeve dhe arsyeve, si material për studime tjera, fetare dhe socio-logjike. Të dhënat tuaja do të mbeshin të ruajtura.

Ju lutem, mbushni rubrikat e mëposhtme:

Emri:.....		Mbiemri:	
Mosha:	Gjinia:	Profesioni:	Rezidenti:
☐ 15-25	☐ M	☐ Nxënës	☐ Kosovë
☐ 25-55	☐ F	☐ Student	☐ Diasporë
☐ 55-		☐ Punëtor	
		☐ Pensionist	
		☐ Ju lutem	
		specifikojeni:	
			

Ju lutem, përgjigjuni pyetjeve në vijim duke rumbullakësuar njërin nga përgjigjet e dhëna!

1. Cila është norma e agjërit në Islam:

- ☐ Obligim për secilin moshërritur
- ☐ Çështje vullnetare
- ☐ Nuk e di

2. Sa ndikon agjërimi në edukimin shpirtëror, moral, social dhe shëndetësor të individit?

- ☐ Shumë
- ☐ Mesatarisht
- ☐ Pak
- ☐ Fare
- ☐ Nuk e di

3. Cili është shkaku që nuk agjëroni?

- ☐ Shëndeti i dobët
- ☐ Puna e rëndë
- ☐ Vapa dhe kohëzgjatja
- ☐ Pamundësia e braktisjes së duhanit
- ☐ Thjesht, nuk agjëroj
- ☐ Tjetër, ju lutem specifikojeni:

.....

4. Në rast se nuk agjëroni për shkak të shëndetit, jeni konsultuar me ndonjë mjek kompetent për këtë gjë?

- ☐ Po
- ☐ Jo

5. Në rast se nuk agjëroni për shkak të punëve të rënda dhe vapës, jeni konsultuar për këtë vendim me ndonjë hoxhë?

- ☐ Po
- ☐ Jo

6. Nëse keni braktisur agjërimin për arsye shëndeti dhe pune, a do të kompensohi ditët e lëshuara kur të shëroheni, respektivisht gjeni kohën e lirë?

- ☐ Po
- ☐ Jo

7. Në rast se nuk keni asnjë arsyetim për të mos agjëruar, atëherë konsideroni se keni bërë mëkat apo jo?

- ☐ Po
- ☐ Jo

8. Keni lexuar ndonjë libër që flet për agjërimin nga këndvështrimi fetar dhe shkencor?

- ☐ Po
- ☐ Pak
- ☐ Jo

9. Nëse nuk agjëroni, atëherë a kryeni obligimet tjera fetare?

- ☐ Po
- ☐ Pjesërisht
- ☐ Jo

10. Sa ndikon ambienti familjar në mospraktikimin e agjërit?

- ☐ Shumë
- ☐ Mesatarisht
- ☐ Pak

11. Sa ndikojnë rrethi dhe shoqëria në mospraktikimin e agjërit?

- ☐ Shumë
- ☐ Mesatarisht
- ☐ Pak

12. Sa ndikon kultura perëndimore në mospraktikimin e agjërit?

- ☐ Shumë
- ☐ Mesatarisht
- ☐ Pak

13. Si e konsideroni shprehinë e të ngrënit dhe pirjes në publik gjatë Ramazanit?

- ☐ Gabim
- ☐ E drejtë personale

14. Si e vlerësoni vendimin e të tjerëve për të agjëruar?

- ☐ E drejtë e tyre
- ☐ Vepër e qëlluar
- ☐ Kot fare

Ju faleminderit për kohën e ndarë për t'iu përgjigjur këtij pyetësori!

Sedat Islami (Ph.D)

WHY DON'T PEOPLE FAST?

Field study on the reasons why people don't fast in the town of Vushtrri

(Summary)

Abstract

Fasting, as compared to other religious obligations, was very popular among the faithful in Vushtrri. As time passes, the number of people who fast is falling, furthermore, there are more and more people who eat and drink in public during the month of Ramadan, which was not the case in the past. Thus, this paper aims at finding the reasons behind such behaviour. The study is divided in two parts. The first one discusses the practice of fasting, its importance, whereas, the second discusses the reasons that brought us in the present situation. The findings of this study are presented in the epilogue.

سادات اسلامي

لماذا ما صاموا ؟

(بحث عن اسباب لعدم احترام شعائر الصوم من غير الصائمين في مدينة وشتريا)

(خلاصة البحث)

ملخص

على عكس الالتزامات الدينية الأخرى اهتم المؤمنون بمدينة وشتريا (جمهورية كوسوفا) بالصيام أكثر من غيرها من الشعائر الدينية و مع مرور الوقت لم يتم فقط تلاشي ممارسة الصوم و لكن بدأ ظاهرة الأكل والشرب في الأماكن العامة والتي لم تكن موجودة في السابق مع هذه الأبعاد وهكذا تهدف هذه الدراسة إلى كشف عن الأسباب الكامنة وراء هذه الأعمال و تم تقسيم الدراسة إلى قسمين: في اولها يدور الحديث عن الصيام وقيمته وأهميته بينما في الثانية عن الاسباب التي ادت إلى هذه الحالة. وانتهت الدراسة مع حاشية و التي تسلط الضوء على بعض النتائج الرئيسية فضلا عن بعض مقترحات محددة بشأن موضوع الدراسة. الكلمات الرئيسية: الصوم و شهر رمضان و عدم صيام و تقاليد أهل وشتريا.

ndon Muhammad b. Mūsā Bābā'ammī, në librin e tij "*Kuptimi i kohës në Kuran*" (*Mafhūmu-z-zamāni fī-l-qur'āni-l-karīm* - فهم الزمن في القرآن الكريم), "tema e kohës në Kuran rrjedh pikërisht në mënyrën e rrjedhjes së kohës në ekzistencën madhështore." (fq.19).

تَسْرِي مَادَّةُ الزَّمَنِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ سَرَيَانِ الزَّمَنِ فِي الْوُجُودِ الْعَظِيمِ ...

Po që se u referohemi faqeve të librave të specializuar, siç është ky i Bābā'ammī (të cilit i kemi borxh për shkrimin e këtij punimi), shohim që faqet e Kuranit mbajnë në gji gërshetim ajetesh mbi shumëllojshmërinë e aspekteve të kohës. Leximi i kujdesshëm dhe shfletimi i Kuranit tregon që suret e tij trajtojnë kohët e shumta të njeriut, kohët dhe periudhat e krijesave tjera, dhe natyrës. Kështu, aty shohim që Kurani trajton kohët: a) biologjike, b) vektoriale/orës, c) meteorologjike, d) të shenjta, e) kosmologjike dhe gamën e tyre... Më tej, Kurani vazhdimisht tregon në: f) kohët hyjnore, g) kohët e bashkësive dhe shoqërive të njeriut, h) pastaj edhe në vetë njeriun si kohë, etj.

Temat e veçanta të Kuranit në lidhje me kohën janë: përjetësia, për-kohshmëria, ndërrimi i ditës dhe natës dhe sera e momenteve, koha e tashme që shuhet, koha që shkatërron, koha kalendrike ("vjetore"): ditët, muajt, vitet, etj.

Trajtimi i determinantes/temës "koha" në Kuran kërkon tëharrjen me durim të "shenjave të Kuranit", por edhe konsultimin e shumë komenti-meve të Kuranit prej epokave të ndryshme, si edhe vështirimin në studimet e specializuara mbi kohën, ku kanë shkruar autorë të shumtë nga gjithë anët e botës. Në këtë shkrim do të tregojmë, qoftë shkurtimisht, për planetet ose zonat kuranore që lidhen me kohën.

STUDIME KURANORE

Akademik **Enes Kariq**

KOHA NË KURAN*

خَلَقَ الزَّمَانَ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ زَمَانٌ، وَخَلَقَ الْمَكَانَ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ مَكَانٌ، فَالْحَقُّ
سُبْحَانَهُ كَانَ وَلَا مَكَانَ وَلَا زَمَانَ، فَهُوَ عَزِيزٌ لَا يُدْرِكُهُ الْمَكَانُ، وَلَا يَمْلِكُهُ الزَّمَانُ

Zoti e krijoi kohën (az-zamān).

Kohë nuk kishte para asaj kohe.

E Zoti krijoi edhe vendin (al-makān).

Vend nuk kishte para atij vendi.

*Absoluti (al-Haqqu), Madhështori është Ai, ishte,
e nuk ishte as vend e as kohë.*

Ai është I Lartësuar, deri tek Ai s'depërton vendi,

Atë s'e posedon koha!

(Al-Qushayrī, Laṭā'ifu-l-ishārāt, v. III, fq.145)

Në këtë punim kemi për qëllim të tregojmë, me pak fjalë, mënyrat në të cilat Kurani flet përkohën. Në faqet e këtij libri ndërlidhen dhe gërshetohen ndërmjet vete spektrat e shumtë të fjalëve shumëformëshe për kohën, si edhe fjalët në lidhje të pashkëputshme me kohën. Siç prete-

* Akademik Enes Karić, "Vrijeme u Kur'ānu", Takvim (Kalendar) 2015, Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2014. fq. 23-53.

Kohët meteorologjike në bazë të Kuranit, mrekullitë dhe ndryshimet e tyre (*At-taqsu wa taqallubātūhū* - *الطَّقْصُ وَ تَقَلُّبَاتُهُ*)

Leximi strukturor i Kuranit tregon që *koha meteorologjike* (shiu, bubullima, shkreptima e vetëtimës, thatësira, erërat e stuhishme, vërshimet, përmbytjet, tërmetet...) janë një temë e madhe e Kuranit. Ajo kohë meteorologjike, ose kohët meteorologjike, realizohen dhe kryhen në njeriun, shoqërinë e tij, bashkësinë, gjithashtu në/mbi mjedisin e tij natyror, në kafshët që i zbuti, lagjet dhe vendbanimet ku jeton, arat dhe fushat në të cilat mbjell të lashtat dhe shpreson se do t'i korrrë.

Bubullima (*ar-ra'd* - الرعد) përmendet në suren e Kuranit (XIII, ajeti 13), e cila përndryshe mban po këtë emër. Vetë bubullima "madhëron në lavdërim/falënderim të Zotit" (*wa yusabbi'u-r- ra'du bi 'amdihi* - ويسبح الرعد بحمده). Surja Lopa (Al-Baqarah, II:19) përmend "stuhinë nga qielli" (*ayyibun mina-s-samā'i* - صيب من السماء), njeriu prej saj frikësohet dhe tmerrohet fort, sepse stuhia me vete sjell "errësirat/terrën" (*ulumāt* - ظلمات) - "bubullimën" (*ra'd* - رعد) dhe "vetëtimën" (*barq* - برق). Kurani përmend se si gjinia njerëzore "i frikësohet për vdekje" kësaj kohe meteorologjike dhe tmerrohet prej saj (*a'ara-l-mawt* - حذر الموت), përkujton që njerëzit nga frika prej "gjëmimit të stuhishëm" (*as-sawā'iq* - الصواعق) "me gishtat e tyre mbyllin veshët e tyre" (*yağ'alūna a'ābi'ahum fī ā'ānihim* - يجعلون أصابعهم في آذانهم).

Motivi i frikës së njeriut prej kohës meteorologjike (frikës prej bubullimës, vetëtimës, stuhisë, shiut, përmbytjes, erërave shkatërruese...), është i dukshëm në faqet e Kuranit, në rastet dhe kontekstet e ndryshme. Vihet në dukje në *brishtësinë e njeriut* para ndryshimeve të fuqishme të kohës meteorologjike. Nga faqet e Kuranit dëgjohet zëri i fuqishëm i Zotit, I Cili paralajmëron dhe sinjalizon që njeriu nuk mund të mbrohet prej mrekullive të kohës. Në ato aksionet e Kuranit kohët meteorologjike shfaqen si *format e dukshme të fatit*, të cilat tejkalojnë dhe shumëfish e kalojnë njeriun dhe fuqinë e tij.

Poeti Al-Buhturī këndon rreth asaj se si koha meteorologjike vjen pak nga pak, e pastaj bëhet e pandalshme.

Wa awwalu-l-ğayti qaṭrun ṭhumma yansakibu

وَأَوَّلُ الْغَيْثِ قَطْرٌ ثُمَّ يَنْسَكِبُ

Shiu fillon me një pikë, pastaj derdhet në shi!

Njeriu, me ndërtesat e veta, pajisjet dhe me zgjuarsitë arkitekturore, nuk mund të parandalojë goditjen nga çfarëdo kohe. I gjithë angazhimi i njeriut në fund tregohet si i kotë. Këto janë porositë e shpeshta të Kuranit. Parabola rreth djalit të Nuhut a.s., po në këtë drejtim, është shumë e rëndësishme. Surja *Hud/Hūd* (XI:43) citon se si djali i Nuhut, para paraqitjes së Përmbytjes së Madhe, klithi:

سَاوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ

**Në ndonjë kodër do të largohem, ajo do të më mbroj mua prej
ujit (përmbytjes)!**

Por, babai i tij, i Dërguari i Zotit, Nuhu a.s., i rekomandoi djalit të vet: "Nuk ka gjë që sot do të mbrohet prej caktimit të Zotit! (*lā 'ā'ima-l-yawma min amri 'llāh* - لا عصم اليوم من أمر الله). Pak më tej Kurani, në fjalët tepër mbresëlënëse, paralajmëron se si ata të dy-një valë i ndau/largoi, dhe djali (i Nuhut) qe prej të përmbyturve.

وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ

Koha meteorologjike dhe ndryshimet e saj, sidomos ato me pasojat katastrofike në pjesët e shoqërisë njerëzore, ose pjesët e civilizimit, veçanërisht janë motiv i rëndësishëm në faqet e Kuranit. Ka faqe të Kuranit nga të cilat shohim qartë se si gjatë jetëgjatësisë njerëzore koha meteorologjike ishte mjet i Zotit për disiplinimin e njerëzimit. Kurani haptazi dëshmon (krah. *Pendimi/at-Tawbah*, IX:126) që koha meteorologjike çdo vit ("njëherë ose dy herë"- *marratan aw marratayni* - مرة أو مرتين) sulmon njerëzimin, shpesh me pasojat fatale. Surja *Çasti i pashmangshëm/al-āqqah* (LXIX:7) flet për shkatërrimin e njerëzve me erën e furishme të akullit (*bi ri'in šar'arin 'ātiyah* - بریح صرصرعانية), e cila shumë kohë më parë shkatërroi civilizimin e *Ādit*, ku njerëzit ishin të vrarë për vdekje, të

rënë për toke: "si drunjtë bosh të hurmës" (*ka annahum a 'gāzu na□lin □āwiyah* – أعجازناخل حاوية). Kjo pamje e frikshme përsëritet çdo vit, pas stuhive shkatërruese, tornadove, e cunamëve.

Ka mendime që fjalët e Kuranit – "shtatë ajeteve të ngjashme/she-njave që përsëriten" (*sab'an mina-l-matānī* – سبعامن المثاني) – e të cilat përmenden në suren Hixhr/al-Hiğr (XV:87), lidhen me shtatë dënime frekuentuese për të cilët Kurani flet shpesh. Vetë az-Zamahshariu (II:59) dëshmon që në Kuran ka shumë "mësime/paralajmërime që përsëriten" (*al-mawā'izu-l-mukarrarah* - المواعظالمكررة).

Marrë në përgjithësi, Kurani në vende të ndryshme aludon ose flet rreth dënimeve me ujë, shi, përmytje, stuhi, fatkeqësi në det, fundosje; flet rreth dënimeve me erë ose ajër, furtunave të rërës etj.; më pas dënimeve të tokës, tërmete, rrënim të kodrave në vendbanime; dënime që vijnë me dërgimin e kafshëve në njerëz, p.sh.: karkalecat, kafshët shtëpi-ake, bretkosat; aty janë edhe dënime luftërash, konfliktet ndërnjerëzore, sëmundje ngjitëse, etj.

Sikurse shohim, në këto dënime pjesa më e madhe e tyre ka të bëjë me kohën meteorologjike, e cila pandërprerë "përgjon" dhe sulmon njerëz. Në këtë drejtim është i rëndësishëm përkujtimi në suren Hūd (XI), ku bindshëm përkujtohen kolapse shumëformëshe të shoqërive dhe civilizimeve të hershme njerëzore, sepse i goditi mes tjerash edhe ndonjë prej formave shkatërruese të kohës meteorologjike. Sigurisht, Kurani gjithmonë përkujton që dënimi me kohë meteorologjike asnjëherë nuk shkaktohet tek ashtu, por atë e sjellin njerëzit me sjelljen e tyre amorale, gabimet (mëkatimit), tejkalimin e kufijve etj. Për këtë është e rëndësishme të dihet që Kurani shpesh flet ose aludon në atë që sjellja e moralshme e njerëzve bëhet garanci që nuk do t'i godasë stuhia, përmytja, tërmeti e të ngjashme.

Orari ditor i punëve të njeriut, të kryerjeve, veprimeve (*al-barmağa al-yawmiyya* – أَلْبَرْمَجَةُ الْيَوْمِيَّةُ), në periudhat dhe kohët e ditës ose natës

Në faqet e veta Kurani me bollëk të papërshkrueshëm ofron llojllojshmëri spektrash, pikërisht për këso aspektesh të kohës. P.sh. fjala *as-sā'ah* (الساعة), parimisht ka kuptimin *sahat*, ose *orë*, ose *moment*; por *as-sā'ah* (الساعة) po ashtu do të thotë edhe *kohë*, madje edhe kohë e *Ditës së Gjykimit*, kohë e *Ditës së Kiametit*. Kurani qartë përmend se fjala *sā'ah* do të thotë edhe "pjesë e ditës". Kështu, surEja *Dunat e rërës* (*al-A□qaf*, XLVI:35) përmend iluzionin tek njerëzit mëkatarë, të cilët në *Ditën e Gjykimit* ose *Ditën e Ringjalljes*, do të flasin se në varret dhe tumat e veta (ose gjatë jetës në këtë botë) mbetën vetëm "një pjesë të ditës" (*sā'atan min nahārin* - ساعة من نهار). Ky nuk është vend i vetëm në Kuran në të cilin tregohet për "përkohshmëri të kohës", në "relativitetin" e saj, përkatësisht në përjetimin "subjektiv" të kohës. Gjithashtu, sintagma kuranore *sā'atu-l-usrah* (ساعة العسرة) shënjon "kohë të mundimshme", "koha kur ishte e mundimshme" (krah. *Pendimi/at-Tawbah*, IX: 117).

Po ashtu, Kurani flet për *mëngjesin* ose *agimin* (*a□-□ub□u* - الصبح); sureja *Hud* (XI:81) sjell një pyetje të parashtruar te i Dërguarit të Zotit, Luti: أليس الصبح بقریب - "...a vallë agimi nuk është afër? "Është e qartë se *agimi* këtu aludon *shpëtim(in)*. Njerëzit të cilët vendosin të zgjohen herët në mëngjes dhe të bëjnë diçka herët ose të kryejnë në *agim*, Kurani i quan *mu□bi□un* (*Penda/al-Qalem*, LXVIII:17): إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين - "...kur u betuan se do ta mbledhin arrën herët". Në përdorim shumë të ngjashëm paraqitet edhe fjala kuranore *mushriqun* (مشرقون) e cila përcakton njerëzit të cilët në prag të lindjes së diellit (مشرقين) përjetuan fatkeqësinë dhe kataklizmën (krah. *al-Hixhr*, XV:73): فأخذتهم الصيحة مشرقين.

Fjala *'ishā'an* (عشاء) d.m.th. të bërit diçka në prag të *mbrëmjes*, në *mbrëmje*. Ibn Manduri (IV: 788) e definon fjalën *'ishā'un* (عشاء - mbrëm-je) kështu: ألعشاء أول الظلام وقيل من المغرب إلى العتمة - "Ajo është muzgu i parë. E pretendohet edhe që *ishā'un* zgjat prej mbrëmjes deri në errësi-

rën e plotë." Po ashtu, në suren *Jusuf / Yusuf* (XII: 16), thuhet se vëllezërit e të Dërguarit të Zotit, Jusufit a.s., "*në mbrëmje - isha'uan* - i erdhën babait të tyre (*Jakubit/Yaqub*) duke qarë", (وجاءوا أباهم عشاء يبكون). Në përdorim të ngjashëm të favorit kohor gjendet edhe fjala kuranore *laylan* (ليلا), d.m.th., të bërit diçka *natën, gjatë natës, gjatë kohës së natës*. Në suren *Njeriu (al-Insan, LXXVI:26, e cila emërtohet edhe si Kohë/ad-Dahr)*, thuhet: طويلا ليلا وسبحه - "Dhe gjatë (Zotin) natën ti lavdëroje!"

Kurani përmend edhe *ditën e nesërme ose nesër (ġadan- غدا)*, p.sh. surja *Lukqmān* (XXXI:34) shpalos: وما تدري نفس ما ذا تكسب غدا - *E nuk di asnjë shpirt se çfarë do të arrijë/fitojë nesër!* Në disa raste Kurani përmend fjalët nga kjo rrënjë e njëjtë, në kuptimin e *zgjimit herët* (p.sh. surja *Pena/al-Qalam, LXVIII: 25.*, ka deklarimin: *ata janë gdhirë, dhe u gdhinë - wa ġadaw... (وغدو)*. Fjala kuranore *al-ġuduww - الدودو* - d.m.th. *mëngjes*, p.sh. surja *an-Nur/Drita* (XXIV:36) dëshmon:

E lavdërojnë (njerëzit) Atë (Zotin) në mëngjes dhe mbrëmje! Ibn Manḍuri (IV: 962) i definon fjalët nga rrënja *ġ-d-w* (në kuptimin *mëngjes/nesër*) si "shenjë për kohën" (علم للوقت).

Është karakteristike edhe fjala *agimi (al-faġr - الفجر)*, e cila në Kuran përmendet edhe si një lloj i "kohës meteorologjike", por edhe si *agim, koha e agimit, gdhirjes*. Në Kuran ka sure me të njëjtin emër, *al-Faġr/Agimi* (LXXXIX), e në reshtin e parë të saj Zoti betohet në *agimin*: *Pasha agimin!* Gjuhëtarët arabë japin disa definicione të fjalës *agim (al-faġr)*, p.sh.: ajo është "Drita e mëngjesit, përkatësisht/ose skuqje e diellit në zyrtësi/errësirën e natës!"

(الفجر ضوء الصباح و هو حمرة الشمس في سواد الليل), krah. Ibn Manḍur (IV:1053).

Në Kuran, për shkaqe të ndryshme, përmendet edhe e ashtuquajtura *e tashme momentale* ose *al-āna (الآن)*, në të cilën njeriu thotë diçka ose vepron diçka. P.sh. përmendet se faraonit (*sureYūnus, X:90*), kur filloi të ngulfatet dhe kur besoi në Zotin, i është thënë: *āl-āna wa qad a□ayta min qablu* – الآن وقد عصيت من قبل - *Vallë ti pikërisht tani (besove), e përpara ke qenë i shfrenuar/i pabindur (ndaj Zotit)?!*

Në shumë vende në Kuran përmendet *ba'da (بعد) pastaj, pas*, si në kuptimin e parafjalës ashtu edhe në kuptimin e ndajfoljes. Po ashtu,

është karakteristik edhe një përdorim i vetëm kuranor i fjalës *anifan* (أنفا) në kuptimin *pak më parë* (krah. suren *Muhammad, XLVII: 16: - ماذا قال أنفا - Çka tha (Muhamedi) pak më parë?* (Me këtë pyetje dyfyt-rëshit talleshin me të Dërguarin e Zotit a.s.).

Është shumë domethënëse përmendja e fjalës kuranore *a□-□ahirah* (الظهيرة) në kuptimin e pjesës së ditës pas drekës ose kohës së *pushimit të pasdites* (tek Arabët e hershëm), kur nxehtësia e diellit është përvë-luese. Surja *Drita/an-Nur* (XXIV:58) përkujton se nuk është e lejuar hyrja në hapësirat (tuaja) private *kur i lini (zhvishni) rrobat tuaja në periudhën/kohën e pasdites* (وحيث تضعون ثيابكم من الظهيرة).

Me bashkimin karakteristik të *laylan wa naharan* (ليلا ونهارا), *natën dhe ditën*, në Kuran përkujtohet në fjalët e të Dërguarit të Zotit, Nuhut (Surja me të njëjtin emërtim, LXXI:5), i cili popullin e tij *natën dhe ditën* e thirri në fe.

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا

Kurani edhe në disa tërësitë e veta tregon për pjesët e ditës dhe natës, si dhe për veprimet e njeriut në to. P.sh. "Kryerja e namazit të mëngjesit" (në të cilin recitohet Kurani) në Kuran shprehimisht emërtohet *qur'ān agimi (wa qur'āna-l-faġr - القرآن الفجر)*. (Krah. *Udhëtimi i natës/al-Isrā', XVII:78*). Vetë fillimi i agimit ose koha kur shfaqet agimi në Kuran emërtohet *matla'u-l-faġr* (مطلع الفجر), krah. *Nata al-Qadr* (XCVII:5). Kohët e kryerjes së namazit (ose "lavdërimit të Zotit" ose "lutjes" së myslimanëve) përmenden si pjesë specifike të ditës/natës, në suren *Tā Hā* (XX:130). P.sh. *koha para lindjes së diellit (qabla tulu'i-sh-shamsi - قبل طلوع الشمس)*, pastaj koha *para perëndimit të diellit (wa qabla guru-bihā - ومن آناء الليل)*, për kohët e natës (*wa min ana'i-l-layli - وأطراف النهار*) - të gjitha këto janë kohë specifike ditore të kryerjes së namazit. Në këtë pikëpamje ka një vend në suren *Udhëtimi i natës/al-Isrā' (XVII:78)*, ku përmenden tri kohë për falje (kryerjen e namazit):

a. *Kur dielli niset nga gjysma e qiellit (li duluki-sh-shamsi - لدلوك الشمس)*, pastaj;

b. *deri te (shfaqja) e errësirës së natës (ilā ǧasaki-l-layli – إلى غسق الليل)*, dhe më në fund;

c. *falja në agim ose recitimi i Kuranit në agimi (wa qur'āna-l-faǧr – وقرآن الفجر)*.

Pjesët e ditës si aksione të caktuara për falje (namaz) i përmend edhe surja *Hūd* (XII: 114): *Tarafayi-n-nahāri* (طريقي النهار) shprehimisht d.m.th. "dy skajet e ditës" (pra, mëngjesi dhe mbrëmja), derisa *zulafan mina-l-layli* (وزلفا من الليل) d.m.th. "ardhja e natës" ose koha pas errësimit.

Sigurisht, edhe sintagma kuranore "fillim dite" ose "në fillim dite" (*waǧha-n-nahāri* - وجه النهار) tregon në veprimet e njerëzve/punët/aktet e bëra në fillim të ditës (krah. *Familja e 'Imrānit/Āli 'Imrān*, III:72).

Rishikimet kuranore në "kohërat historike"

' (التَّارِيخُ - at-t'ariḥ)

Nga Kurani kuptohet drejtpërdrejt se ai është "Libër i përhershëm", ose "Të Folurit e përhershëm të Zotit". Ky është shkaku kryesor pse në Kuran nuk përmendet asnjë epokë kohore (historike), numërimin e së cilës ta kenë vërtetuar njerëzit. Në bazë të tekstit të Kuranit ne nuk mund të gjejmë informacion rreth "kohës historike" ose rreth "datimit" (data-ve), kur p.sh. jetonte ndonjë i dërguar i Zotit, kur ishte ndonjë popull ose perandori...

Faqet e Kuranit nuk përmendin asnjë datë specifike e të dukshme në shiritin e kohës, të përcaktuar me epokë njerëzore. P.sh. në Kuran (II:213) thuhet: *Njerëzit ishin një bashkësi! (kāna-n-nāsu ummatan wā'idatan* - كان الناس أمة واحدة), por nuk thuhet se kur ishte kjo, nuk thuhet sa mijëra vjet ishte kjo/zgjati më parë, si p.sh. Musait a.s., ose Isait a.s. Ose, Kurani përmend *Romakët/Bizantinët*, në suren XXX, me të njëjtin emërtim të këtij libri (*ar-Rum* - الروم). P.sh., në reshtin e dytë thuhet: *ǧulibāti-r-rūmu* (غلبت الروم) - Romakët/Bizantinët janë mundur! Mirëpo, në Kuran nuk sillet asnjë specifikim historik i kohës se kur "Romakët janë mundur".

Po ashtu, as nga të dhënat kuranore që i referohen jetës së të Dërguarit të Zotit, Muhamedit a.s., ne nuk shohim se në Kuran ka anim që ato të dhëna t'na komunikohen në mënyrë përshtetëse të përmendjes së epokës së caktuar historike. Siç thotë Bābā'ammi (fq. 227), në Kuran nuk ka prezantim në mënyrë të tregimit të "radhitjes së ndodhive historike" (*tārību-l-awādi-i-t-tārī-iyyah* - ترتيب الحوادث التاريخية), sepse në Kuran nuk thuhet: Kjo dhe kjo ndodhi në këtë dhe këtë vit...

فَلَا يُقَالُ فِي الْقُرْآنِ - حَدَّثَ هَذَا فِي سَنَةِ كَذَا □ □ □

Megjithatë, "kohërat historike" në të cilat, drejtpërdrejt ose tërthorazi, aludon Kurani, komentimet dhe komentuesit e Kuranit i kuptojnë duke shfrytëzuar procese ekzegjetike, njëri prej të cilëve është "njeriu është në kohë", e atë e dimë edhe në bazë të sures *ad-Dahr* (الدهر), *Kohë*, e cila emërtohet njëkohësisht edhe *al-Insān* (الإنسان) - Njeriu. Kjo sure në Kuran gjendet si e LXXVI. Fjala *ad-dahr* (الدهر) ndoshta është më mirë të përkthehet si *kohë* e cila shkatërron, *kohë* në të cilën gjithçka kalon. Në këtë kuptim është edhe '*aqr*' (عصر), në kuptim të ngjashëm me fjalën *ad-dahr*. Siç do të shohim, '*aqr*' është po ashtu kohë (ose shekull) që shkatërron; në të mbaron njeriu, mbarojnë shtetet, arkitektura dhe ndërtesat. Surja *ad-Dahr* (e cila, pra, emërtohet edhe *al-Insān*), me emërtimin e vet tregon se gjithçka është kalimtare, njeriu përfundon. Ajo fillon me këtë shpallje:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

A nuk ka qenë mbi njeriun një pjesë kohe, kur ai nuk ishte asgjë për t'u përmendur?

Nga ky ajet/resht i Kuranit shohim se *ad-dahr* (الدهر) ndahet në *hin-et* (حين), ose epokat e veta, sepse në mënyrë të qartë thuhet *□inun mina-d-dahri* (حين من الدهر).

Poeti Abū-l-Ala Al-Ma'arrī, në një varg të tij konstaton se "dje", "sot", "nesër" janë vetëm pjesët e kohës (ad-dahr) në të cilën gjithçka zhduket dhe kalon:

ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ هِيَ الدَّهْرُ كُلُّهُ

وَمَا هُنَّ غَيْرُ الْأَمْسِ وَالْيَوْمِ وَالْغَدِ

Tri ditë – ja kjo është kohë e tërë**Dje, sot, nesër – jo diçka tjetër!**

Mesazhi i Kuranit rreth *hinun mina-d-dahri* ose "pjesën/epokën e kohës kur njeriu nuk ishte me vlerë të përmendet", na bën të mendojmë se, edhe pse Kurani kurrë nuk përmend data fikse, epoka historike ose erë, gjithçka njerëzore që është përmendur në Kuran vetvetiu i karakterizon ato epoka, si dhe histori të shumta, ose kohërat e shumta të renditura (*al-awqāt* - الأوقات) në tokë.

Rrënja që shpreh kohën (pra. *W-Q-T* - وقت) si kohë specifike e njeriut në vazhden e ndodhive të caktuara, atë kohë të cilën njeriu e kalon në "afatin historik ose ndodhinë" përmendet në Kuran në disa vende.

Nëse fillojmë me rend, fjala që është më e përafërt me atë që përcakton "kohën historike" në Kuran emërtohet *al-waqt* (الوقت). Domethënë, kjo fjalë në dy vende përmendet në lidhje me djallin/shejtanin Iblisin. Surja *al-ʿiğr* (XV:38) pretendon se shejtani (djalli) kishte fituar (kohë historike ose tokësore) që të lajthitë njerëzit "deri në Ditën tashmë të caktuar" (*ila yawmi-l-waqt-i-l-ma'lūmi* - إلى يوم الوقت المعلوم). Në suren *Sād* (XXXVII:89) përmendet tërësia identike.

Surja *Muret* (*al-Arāf*, VII:187) zbulon se në një *waqt* do të shfaqet Dita e Gjykimit, përkatësisht "vetëm Zoti është Ai i Cili do të zbulojë Fundin e botës në kohën e Vet!" (*la yuğallihā li waqtihā illa huwā* - لا يجليها لوقتها إلا هو). Me këtë padyshim qartazi tregohet për përfundimin e "kohëve historike".

Për më tepër, një skenë (es'hatologjike) nga surja *Melekët e dërguar* (*al-Mursalāt*, LXXVI:11) përmend se të gjithë të Dërguarit e Zotit (*ar-rusul* - الرسل) do të sillen në tubim, sipas *waqtit* të tyre (kohor, *waqt*or, sipas renditjes që kishin në tokë), d.m.th., ata do të jenë *uqqitat* (أقنت).

Disa herë Kurani përmend *mīqāt* (مِيقَات) ose *tubim* për ndodhi të ndryshme të kësaj bote, që *ndodhën në seri kohore*, e në të cilat njerëzit ishin pjesëmarrës të çdo gjëje në kontekste të ndryshme.

Në Kuran kështu përmendet edhe tubimi i asaj bote - es'hatologjike e Ditës së njohur/caktuar. P.sh., surja *Ndodhi* (*al-Waqi'ah*, LVI:50, - *ilā miqāti yawmin ma'lūmin* - إلى مِيقَات يوم معلوم) që do të kenë njerëzit (para Zotit). Sigurisht, është shumë e qartë fjala kuranore *muwaqit*

(مواقيت), këtu vjen në kuptimin e kohëve (të shumta) ose të shumë destinacioneve kohore, tubimeve. Kështu, surja *Lopa* (*al-Baqarah*, II:189) e lidh kohën me hënën të reja (*al-ahillāh* - الأهلة). Po ashtu, pretendohet se me shfaqjen e hënës së re llogaritet koha (e ndodhive historike), por edhe koha për haxh.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

"Të pyesin ty për hënën e re, ti thuaj: "Ato janë përcaktime të kohës për njerëz dhe për haxh!"

E tash vijmë deri te pjesa më interesante në Kuran (III:140), ku drejtpërdrejt janë të theksuara "ditët" (*al-ayyam* - الأيام) që janë, në të vërtetë, ditët e Zotit, edhe pse në ndërlidhje me veprimtarinë e njerëzve këto ditë bëhen *histori*. Përkatësisht, *wa tilka-l-ayyāmu nudāwīluha bayna-n-nāsi* (وتلك الأيام نداؤها بين الناس) - "Këto janë vetëm ditët që, me ndryshime, Ne ua japim (në përdorim) njerëzve". Nëse Kurani lexohet përmes prizmit të këtij paragrafi/ajeti, plotësisht shihet se civilizimet dhe popujt e kaluar për të cilët flet Kurani janë vetëm si "shfaqje e ditëve të Zotit/kohës". Surja *Qaf* (L: 12-14) përmend shfaqjen në skenë të kësaj jete të popujve të shumtë, p.sh. popullit të Nuhut (*qawmu nūḥ* - قوم نوح), pastaj, *Rassa* (وأصحاب الرس), *amudit* (و أمود), *ʿAdit* (وعاد), *Faraonit* (و فرعون), popullit të *Lutit* (*wa iḥwānu lūt* - و إخوان لوط) popullit të *Aykas* (وأصحاب الأيكة - و أصحاب الأيكة), popullit *Tubba'a* (*wa qawmu tubba'i* - وقوم تبع)... Të gjithë këta janë popuj, qytetërime, gjenerata dhe breza, për vete kanë dëshmuar se në vetvete janë "periudha" të caktuara, "kohëra" dhe "epoka" të caktuara...

Në të vërtetë, të gjitha këto janë "bashkësi/popuj, të cilët kanë qenë dhe kanë kaluar" (*tilka ummatun qad ḥalāt* - تلك أمة قد حلت), siç porositet edhe nga faqet e Kuranit (p.sh. II:134). Surja *al-ʿāqqah* (*Koha e pashmangshme*, LXIX:24) përmend këto "ditë të kaluara", "kohët e kaluara" (*al-ayyāmi-l-ʿāliyah* - الأيام الخالية), dhe përkujton përkohshmërinë njerëzore.

Është interesante të përmendet se fjala kuranore *ummatun* (أمة), përveç asaj që në kuptimin themelor aludon në popull ose bashkësi, gjithashtu paraqet edhe kohë, një epokë në të cilën shfaqet ose paraqitet

një popull ose bashkësi. Do të shohim pak më vonë se në Kuran shpesh përmendet *qarn* (قرون) ose *qurun* (قرون) në kuptimin e periudhës kohore, ndoshta shekullit, por edhe në kuptimin e brezave, gjeneratave, etj. P.sh. sureja *Tā Hā* (XX:51) përmend "gjenerata të para/të lashta" (القرون الأولى). Në faqet e Kuranit hasen shumë fjalë dhe fjali me të cilat tregohet për lashtësitë kohore, në epoka që tashmë kanë humbur në thellësitë e të kaluarës. Komentet e Kuranit shpesh flasin për "popuj që i mbuloi plu-huri" (*al-umamu-l-ğabirah* - الأمم الغابرة).

Ne mesin e njohësve perëndimorë të Kuranit, Franz Rosenthal, (në traktatin e tij *History and the Qur'ān*), në mesin e të parëve kishte vërejtur saktë se Kuranit nuk i është e huaj nxjerrja në pah e ngjarjeve historike si paralajmërime për njerëzit në Zotin dhe në jetesën morale. Nga Kurani, në mënyrë indirekte, kuptojmë se dëgjuesit e tij të parë për të shpreheshin si "kallëzime kohërash të lashta" (*asātīr* - أساطير), dhe e akuzonin Muhamedin a.s., se pikërisht në atë çast ai u tregonte. Tërësia *asātīru-l-awwalīn* (أساطير الأولين) përmendet, p.sh., në suren *Bagëtia* (*al-An'ām*, VI:25), në kuptimin "tregimet e popujve të vjetër, ose tregime të gjeneratave të para/të lashta". Sipas Rosenthalit, fjala arabe *asātīr* plotësisht korrespondon me fjalën greke histori. Megjithatë, edhe pse këto dy fjalë në mënyrë vizuale janë të ngjashme, nuk mund të vërtetohet me precizitet ngjashmëria etimologjike. Kurani trajton kohërat e lashta, trajton lashtësinë dhe hershmërinë, në mënyrën e paralajmërimit ose përkujtimit të racës njerëzore, në kalueshmërinë. Në faqet e Kuranit shohim qartë se si edhe me vetë përkujtimin "ditët e hershme" (*al-ayyāmi-l-hāliyah* - الأيام الحالية) njerëzit paralajmërohen për natyrën e veprimeve të tyre, dhe inkurajohen për veprimet morale.

Në trajtimin e veçantë të *popujve të kaluar*, faqet e Kuranit kanë qëndrim negativ ndaj trajtimit "mitik" të së kaluarës, sepse "tregimet për popujt e hershëm" (*asātīru-l-awwalīn*) Kurani gjithmonë i përmend me mospranim. Megjithatë, Kurani kryesisht në një atmosferë pozitive përmend *qasas* (قصص) ose "thëniet", "tregimet", e që kanë poentën morale. Kështu, surja *Yūsuf* (XII:3) merret si një nga rrëfimet/tregimet më të bukura (*aḥsanu-l-qasas* - أحسن القصص) në Kuran. Në kuptimin etimologjik, fjala kuranore *qasas* ka rrënjët në *qassa-yaqussu* (قص - يقص) në

kuptimin "ndjekja e ndonjë gjurme" që të çon në të kaluarën e largët. Gjithashtu, edhe fjala kuranore *ḥadīḥ* (حديث), në kuptimin e lajmeve në lidhje me kohën e kaluar, apo tregimeve, ose rrëfimeve rreth të kaluarës, është e theksuar pozitivisht në krahasim me komunikimin e legjendave, miteve (*asātīr*) dhe parashikimeve. Kurani (p.sh. në suren *Tā Hā*, XX: 9) e trajton "rrëfimin/lajmin" rreth *Musait* (*ḥadīḥu mūsā* - حديث موسى), pastaj në suren *āḥariyāt* (LI:24) përmendet lajmi/rrëfimi rreth "mysafirëve të Ibrahimit" (*ḥadīḥu āyfi ibrahīma* - حديث ضيف إبراهيم), etj.

Nga komentet e Kuranit nganjëherë mësojmë mënyrat e konkretizimeve historike të shprehjeve të caktuara të Kuranit për kohën, pra, mësojmë kontekstin që "historikisht" shpjegon pasazhin e caktuar kuranor. P.sh. "dita kur dy turma u përleshën" (*yawma-l-taqā-l-ğam'āni* - يوم التقى الجمعان) përmendet në suren *Familja e Imranit/Ali Imran* (III:155), që i referohet *Luftës/Betejës në Uhud* (624 pas Isait, a.s.). Kështu pretendon at-Tabariu, e në këtë është eksplicit edhe ez-Zamahsheri (I:457), i cili thotë *yawma uhud* (يوم أحد), "ajo ndodhi në Betejën në Uhud".

Kurani (surja *Plaça e luftës/al-Anfal*, VIII:41) përmend edhe *yawmu-l-furqān* (يوم الفرقان), e az-Zamahsheri (II:211) pretendon se ato fjalë i referohen Betejës së Bedrit (*yawmu badr* - يوم بدر). Pra, në këtë kontekst *yawm* troç do të thotë luftë ose betejë. Nuk janë historianë të rallë që shprehjen e lashtë arabe *ayyāmu-l-'arāb* (أيام العرب) e përkthejnë si "betejat arabe", "luftërat arabe".

Se Kurani te lexuesit dhe dëgjuesit e tij zgjon vetëdijen rreth epokave dhe kohërave historike, dëshmi është gjithashtu edhe shprehja *as-suhuful-'ulā* (الصحف الأولى), e cila përmendet, p.sh., në suren *Tā Hā* (XX:133). *As-Suhufu-l-'ulā* shprehimisht do të thotë "dokumente të lashta/hershme" ose "koleksionet (mbledhjet) e Zotit të shpallura popujve të parë". Kurani përmend Librat e Zotit të shpallura Ibrahimit dhe Musait, pra me shprehjen *suhuf*.

Inkurajimi i njerëzve që të kenë shfaqje të duhur rreth kohërave të hershme shihet në faqet e Kuranit edhe në rastet kur përmendet se ato kanë kaluar/janë zhdukur, që do të thotë se kanë kaluar "shembujt e

popujve të hershëm" (*madā maḳalu-l-awwālīn* - ماضى مثل الأولين), si p.sh. në suren *Stolitë* (*az-Zuhruf*, XLIII:8). Është interesant edhe tregimi i Kuranit në atë që kishte kaluar, ishte zhdukur "zakoni i popujve të lashtë" (*madat sunnatu-l-awwālīn* - مضت سنة الأولين), pra kur mënyra e sjelljes së tyre i çoi në shkatërrim" (krah. suren *Plaça e luftës/al-Anfāl*, VIII:38). Edhe tërësia kuranore "moral i popujve të lashtë" (*ḳuluqu-l-awwālīn* - خلق الأولين) është shumë interesante (krah. surja *Poetët/ash-Shu'arā'*, XXVI:137). Pra, Kurani nuk vështrohet në popuj të lashtë me një përmendje lavdërimi të veçantë, përkundrazi, "shembujt" (*maḳal*), "zakoni-tradita" (*sunnat*) dhe "moral i" (*ḳuluq*) i atyre popujve janë subjekt i gjykimeve dhe "kritikave" të ashpra kuranore. Ajo që këtu mund të thuhet me siguri është se Kurani i lavdëron individët nga popujt e lashtë, i lavdëron familjet e virtytshme, e disa prej të cilave ishin edhe familje të dërguarish. Në faqet e Kuranit ndërrohen tregimet rreth popujve: *qawmu nūh* (قوم نوح), *qawmu firawn* (قوم فرعون), *qawmu mūsā* (قوم موسى), *qawmu ibrahīm* (قوم إبراهيم), *qawmu yūnus* (قوم يونس) ...etj., e të gjitha këto, në fakt, janë kohërat e veçanta në të cilat thekson Kurani.

Megjithatë, nga faqet e Kuranit është e qartë se një periudhë e historisë së njerëzimit dallohet me theks të veçantë - ajo është periudhë e *ḡahilijjatis* (جاهلية), edhe pse Kurani nuk e përmend prej kur deri kur (në mënyrë përshtetëse) zgjati kjo periudhë.

Shumë janë përpjekur ta përkthejnë këtë fjalë në mënyrë adekuate. Autorët anglezë thonë se është "periudha e injorancës pagane e arabëve" (*the age of Arab pagan ignorance*), ose thjeshtë "koha e injorancës" (*Age of Ignorance*). Përkthimet gjermane të Kuranit e përkthejnë si *der Zeit der Unwissenheit*, derisa fjalorët latinë e përkthejnë fjalën *ḡahiliyyat* (جاهلية) thjeshtësi *paganismus Arabum*, duke i dhënë nganjëherë shpjegim fjalëve "periudha/koha para Muhamedit" (*tempus ante Muhamedem*).

Kjo periudhë e *ḡahiliyyatis* në Kuran përshtet në mënyrë kritike dhe refuzimit të saj. Për shembull, surja *Familja e Imranit* (*Ali 'Imrān*, III:154) përmend "mendimin e periudhës së injorancës" (*ḳannu-l-ḡahilijjah* - ظن الجاهلية) si diçka që duhet të refuzohet. Gjithashtu, surja

Tryeza (*al-Maidah*, V:50) me indinjatë përmend "mënyrën pagane të gjykimit" ose "gjykimin pagan" (*hukmu-l-ḡahiliyyah* - حكم الجاهلية), derisa surja Fitorja (*al-Fath*, XLVIII:26) me gjykim përmend "gjest/zell të periudhës së injorancës pagane" (*hamiyyatu-l-ḡahiliyyāh* - حمية الجاهلية). Surja *Aleatët* (*al-Ahzāb*, XXXIII:33) përmend *ḡahilijjatin* e "lashtë" ose të "hershëm" (*al-ḡahiliyyatu-l-ula* - الجاهلية الأولى), si diçka që duhet të refuzohet dhe në bazë të së cilës nuk duhet matur - vepruar. Siç mund të shihet nga disa vendet në Kuran, kohë të kaluara janë kohë të pakthyeshme, e ne na mbetet vetëm që të nxjerrim mësim moral prej tyre. Në vazhden e kësaj, një poet arab thotë:

فَأَصْبَحْتُ إِلَّا أَطِيعُ رَدًّا لِمَا مَضَى

كَمَا لَا يَرُدُّ فِي الصَّرْعِ حَالِبُهُ

U bëra i tillë që nuk mund ta kthej të kaluarën, ashtu sikurse që mjelësi nuk mund ta kthejë qumështin e mjelur në sisë!

Koha kalendarike (*at-taqwīm*-التَّقْوِيم) si gjatësi e jashtme e kohës së njeriut

Kur jemi te koha kalendarike në Kuran, surja *Pendimi* (*at-Tawba*, IX:36) tregon "se numri i muajve (*ash-shuhūr*) dymbëdhjetë, sipas Librit të Zotit ..." (إِنْ عَدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ); në vazhdim, Kurani tregon se kjo kohë kalendarike është e lidhur me njeriun, në një dorë, e vetë njeriu disi në formë biologjike i përket kohës kalendarike. P.sh. Kurani përkujton në suren *Dunat e rërës* (*al-Aḳqāf*, XLVI:15) se "tridhjetë muaj zgjat bartja dhe gjidhënia e njeriut" (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا). *amluhu* (حمله - qëndrimi i njeriut në brendësinë e nënës), dhe *fiḳāluhu* (فصاله - periudha e gjidhënies me qumështin e nënës), janë dy zgjatje të para ose të hershme të njeriut në kohë. Kurani i përmend në mënyrë karakteristike, duke treguar se kohëzgjatja e tyre shtrihet në hapësirë kohore prej tridhjetë muajve.

Për më tepër, Kurani e përmend verën (*aḳ-ḳayf* - الصيف), si dhe dimrin (*ash-shita'* - الشتاء), kur në suren *Qurajsh* (CVI:2) flet për udhëtimet e kurejshëve ose bashkatdhetarëve dhe bashkëkohësve të të Dërguarit,

Muhamedit a.s., pra ato udhëtime bëheshin *dimrit dhe verës* (rihlatash-shita-sh-shita'i wa-ayfi - رحلة الشتاء والصيف). Kur është në pyetje koha kalendarike, Kurani në mënyrë të përsëritur përmend *ditën* (yawm - يوم), *dy ditë* (yawmayn - يومين) ose *ditën* (ayyam - أيام). Ibn Manduri (*Lisanul-arab*, VI: 1021) jep definicione vijuese të fjalës yawm (ditë):

Së pari: dita është koha që zgjat prej lindjes deri në përfundim të ditëlilit (*al-yawmu min tulu'i-sh-shamsi ila gurubiha*:

(اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها -

Së dyti: dita do të thotë kohë në përgjithësi, kohë në kuptimin absolut (*wa-l-yammu huwa-l-waqtu mutlaqan* - واليوم هو وقت مطلقا); dhe

Së treti: dita paraqet kohën prej drekës deri në darkë (*wa huwa kadalika mina-l-hağrati ila-l-hağiri* - وهو كذلك من الهاجر...).

Në Kuran, po ashtu, në shumë raste tregohet edhe për vitin si periudhë e kohës kalendarike. Janë disa fjalë kuranore që shprehin vitin, të themi si: 'am (عام), *sanah* (سنة), *awl* (حول). Ashtu që, 'am (عام) në kuptimin e vitit, paraqet "ndërrimin e kohës/vitit, e cila vjen me periudhat e veta/pjesët (العام الحول يأتي على فصوله)", krah. Ibn Mandur (IV:933). *Surja Lopa* (*al-Baqarah*, II:259) përmend parabolën për njeriun: "Zoti, të cilin e vdes njëqind vjet, e pastaj e ngjallë" (فأما لله مائة (عام ثم يعحه Ky përkujtim "njëqind vjet" (*mi'ata 'am* - مائة عام) paraqet, në të vërtetë, një kohë të përgjysmuar nga njëqind vjet, të cilat Kurani i përmend edhe me fjalën *qarn* (قرن), siç do të shohim pak më vonë. Fjala kuranore *sanah* (سنة) do të thotë vit, por ajo fjalë edhe vetë ka/përmban intencën e vjetërsisë, kalueshmërisë etj. Kurani e përmend dëshirën boshe të njeriut (*al-Baqarah*, II:96) që të "jetojë njëmijë vjet" (*law yu'ammuru alfa sanatin* - لو يعمر ألف سنة). Po ashtu, në suren *Merjem nga* (*al-Ankabūt*, XXIX:14) përmendet periudha prej një mijë pa pesëdhjetë vjet", sa qëndroi Nuhu a.s., në mesin e popullit" (فلبث فيهم (ألف سنة إلا خمسين عاما). Po ashtu, surja *Rrugët e ngjitjes* (*al-Ma'ariğ*, LXX:4) përmend një ditë të gjatë imponante e të papërshtatshme "Ditë e Zotit", e cila ditë zgjat pesëdhjetë mijë vjet të tëra:

تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ

Melekët dhe Xhibrili (Shpirti i Shenjtë) ngjiten kah Ai në një Ditë - që zgjat pesëdhjetë mijë vjet!

Po ashtu, fjala kuranore *awlun* (حول) do të thotë viti, e në kuptimin etimologjik (krah. Ibn Mandur, I: 758) kjo fjalë tregon në kalimin e kohës. Fjala *awlun* do të thotë viti (*sanatun*), sepse kalon, d.m.th. rrjedh....

حول: السنة لأنها تحول أي تمضي

Edhe fjala kuranore *qarn* (قرن), ose në shumës *qurun* (قرون), në kuptimin e "dhjetë vjet" (فقريل عشر سنين), por edhe në kuptimin "shekuj ose qind vjet" (قيل مائة سنين), mund të paraqet kohën kalendarike. Krah. Ibn Mandur, (V:74).

Megjithatë, sipas Ibn Mandurit, përcaktuesi kryesor i kuptimit që gjendet në fjalën *qarn* (قرن) është "brezi" njerëzor, "gjenerata". Domethënë, fjala *qarn* (قرن) paraqet, në thelb, se brezat ndërrohen në kohë, *al-qarnu-l-ummatu ba'da-l-ummati* (القرن الأمة بعد الأمة). Në suren Ta Ha (XX:51) drejtpërdrejt përmendet fjala *qurun* (قرون), pikërisht në kuptimin e tillë: "Si është gjendja e popujve të mëparshëm?" - pyeti Faraoni.

Nga ditët e javës, Kurani (LXII:9) përmend ditën e premte (*yawmu-l-ğumu'ah* - يوم الجمعة), për më tepër, LXII kaptina e Kuranit e mban emërtimin dita e *Xhuma* (al- Ğumu'ah - الجمعة). Po ashtu, Kurani përmend edhe *ditën e shtunë* (*as-sabtu* - السبت), p.sh. në (II:65).

Muaji i Ramazanit (*shahru ramadan* - شهر رمضان) përmendet vetëm një herë (II:185), derisa *katër muajt të shenjtë* (*minha arba'atun hurum* - منها أربعة حرم) përmenden në suren *Pendimi/at-Tawbah* (II:36). Por, në Kuran muajt e shenjtë nuk përmenden me emër.

Lëvizje në kohë (*al-ḥarakah fi-z-zaman* - *الْحَرَكَةُ فِي الزَّمَنِ*). Koha si një pjesë lëvizëse e përjetësisë

Kurani flet, me fjalë mbresëlënëse dhe të gjalla, edhe rreth lëvizjes së kohës dhe lëvizjes së fenomeneve natyrore dhe trupave qiellorë. Sipas Kuranit "agimi merr frymë" (*wa-ḥubhi iḥḥa tanaffas* - *والصبح إذا تنفس*), krah. *Errësimi i diellit (at-Takwir, LXXXI:18)*. Po ashtu, agimi "shndrit", d.m.th., "shfaqet", "shkrepet" (*wa-ḥubhi iḥḥa asfara* - *والصبح إذا أسفر*), pretendohet në suren *I mbuluar (al-Muddaḥir, LXXXIV:34)*. Po ashtu, Kurani (LXXXI:17) e jep edhe imazhin e natës "që vjen/shfaqet" (*wa-l-layli iḥḥa 'aḥḥa' aḥḥa* - *والليل إذا عصص*), ose që kalon etj. Praktikisht, kozmosi dhe universi për të cilët flet Kurani janë në lëvizje të buisur, ngrehje të fortë, shfaqje luksoze.

Por, sikur që ka atë që shfaqet në kupën qiellore, ka edhe atë që kalon dhe perëndon. Kjo ka veprime të veta në kohë. Një parabolë për pjekurinë shpirtërore të Ibrahimit a.s., në mënyrë indirekte flet për kohërat kozmike apo të universit. Domethënë, sipas Kuranit (VI:75-78) Ibrahimit a.s., i është treguar "Mbretëria/perandoria e qiejve dhe e tokës" (*malakutu-s-samawati wa-l-arḥi* - *ملكوت السماوات والأرض*), kur ra nata, e ai shikoi *yllin* dhe mendoi: "ja, ky është Zoti im", por, "ylli perëndoi, e Ibrahimit tha se nuk i do ata që kalojnë/perëndojnë (*la uḥibbu-l-āfilīn* - *لا أحب الآفلين*). Pastaj, u shfaq *Hëna*, por edhe ajo *perëndoi (afala* - *أفل*), e Ibrahimit a.s. u pikëllua. Pastaj vërejti se kishte nxehur *Dielli*, e shpresoi se shndritja dhe madhështia e tij do të zgjatej, por, më në fund, edhe vetë *Dielli perëndoi (afalat* - *أفلت*), ç'gjë për Ibrahimin a.s., ishte shenjë se as idiolatria në mënyrën e adhurimit të yjeve nuk e njofton njeriun me Burimin e Pakalueshëm, me Zotin Një, të Vetmin, I Cili është edhe në dukuritë, por ato edhe i tejkalon. Nga kjo parabolë shihet se kalueshmëria e kohës veçanërisht shihet në kupën qiellore, në të cilën njeriu ka rast që përditë dhe përnatë të shikojë dhe meditojë për fshehtësitë e saj, por edhe për fshehtësitë e kohës.

Megjithatë, pas gjithë kësaj Kurani thotë: "*Çdo gjë në Tokë është kalimtare (fān - فان)*" - thotë surja *I Gjithëmëshirshmi (ar-Raḥman, LV:26)*. Në të njëjtin vend thuhet: Vetëm "mbetet përgjithmonë Fytyra e Zotit Tuaj" (*wa yabqa waghu rabbika* - *ويبقى وجه ربك*). Të përmendim, *al-Baqi (ألْباقِي)*, në kuptimin "I Përjetshmi", që është një nga emrat e bukur të Zotit.

Më tej, *kalueshmëria* e çdo gjëje në Tokë në Kuran qartë tregohet në *kalueshmërinë e kohës*, por edhe të kalimeve shumëformëshe/lëvizjeve hapësinore.

Lëvizja në Kuran përmendet si në lidhje me ndodhitë e kohës meteorologjike, p.sh. *lëvizja e vazhdueshme e erërave dhe reve (taḥrifu-r-riyahi wa-ḥababi* - *تصريف الرياح والسحاب*) në suren II:164., ashtu në lidhje me lëvizjen e Hënës dhe Diellit. Në suren *I Gjithëmëshirshmi/ar-Raḥman (LV:5)* përmendet lëvizja e Diellit dhe Hënës sipas *huḥbanit* ose *shtigjeve të vendosura të Diellit dhe Hënës (ash-shamsu wa-l-qamaru bi huḥbanin* - *والشمس والقمر بحسبان*).

Për shkaqe të ndryshme Kurani përmend edhe Diellin dhe Hënën, e në mesin e këtyre të përmendurve është tregimi i drejtpërdrejtë i Kuranit, në suren *Bagëtia (al-An'ām, VI:96)*, ku thuhet se Dielli dhe Hëna janë një lloj i dy treguesve (ose rakaza) në kupën e madhe qiellore (*wa-sh-shamsa wa-l-qamara huḥbanan* - *والشمس والقمر حسبانا*):

"E Diellin e Hënën Zoti i dha që numërimi i kohës të dihet!"

Në të njëjtin vend në Kuran tregohet se "Zoti e dhuroi natën për qetësim" (*wa ga'ala-l-layla sakanan* - *وجعل الليل سكنا*), e që menjëherë, në fjalët e gjalla shtohet "se është Zoti Ai I Cili jep që të agojnë agimet" (*faliq-i-ḥababi* - *فالق الإصباح*). Në këtë vend Kurani te dëgjuesit e vet ngjall mendimin rreth "krijimit të kohës", d.m.th., me fjalën e njëjtë, pra *faliq* (فالق), flitet edhe për Zotin I Cili jep që të mbijnë farat, pra, vetëm "Zoti është Ai I Cili bën që fara të ndahet dhe që fara të mbijë" (*faliq-i-ḥabbi wan-nawa* - *فالق زحبا والنوى*), (krah. në suren VI:95.) Mesazhi i Kuranit në këto vende është plotësisht i qartë: edhe vetë koha është e krijuar dhe është në lëvizje, sikurse janë të krijuara kokrrat dhe farat, dhe me rritjen e tyre (d.m.th., pjekurinë, plakjen) lëvizin në periudhat kohore!

Me lëvizjen e kohës, pra, me lëvizjen e trupave qiellorë të afërt për Tokën, janë të caktuara etapat "lutjet" islame gjatë ditës dhe natës. Kurani përkujton në Diellin dhe Hënën, e në lidhje me obligimet rituale të njeriut, dhe qartë proklamohet kjo kërkesë kuranore (XLI:37):

لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَالسَّجْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ

Mos i bëni sexhde as Diellit, as Hënës! Sexhde bëjini vetëm Zotit!

Në lidhje me temën e lëvizjes së kohës, këtu është i pranishëm edhe mesazhi monoteist, sekreti i Kuranit drejtuar njerëzve: Vetë lëvizja e Diellit dhe Hënës është "vetë lutja e tyre (e Diellit dhe Hënës)" ndaj Zotit. Kur njerëzit falen, kur e kryejnë namazin dhe lutjen, ata e bëjnë atë me diellin, me hënën, e jo për diellin e hënën. Hyjnë në bashkësi me ta - e para Zotit. Thënë thjesht, Dielli e Hëna bëhen "xhematlinjë" me njerëzit, por edhe njerëzit me ta!

Siç edhe e përmendëm, sipas Kuranit, Dielli e Hëna janë në mes tjerash, edhe si instrumente Hyjnore (ose qiellore) të llogaritjes së kohës vektoriale (ose të njehsimit)! Domethënë, në bazë të lëvizjes së Tokës rreth Diellit (në të vërtetë, lëvizjes së Tokës rreth boshtit të vet) caktohet koha e pesë namazeve ditore, kurse sipas lëvizjes së Hënës caktohet fillimi i kohës së Ramazanit, dy Bajrameve etj. Lëvizja e kohës në Kuran më së shumti ndërlidhet me lëvizjen e Diellit, Tokës dhe Hënës. "E Hënës i caktuam ndryshimet (manazil - منازل)" - (wa-l-qamara qaddarnahu manazila... - والقمر قدرناه منازل), thuhet në suren Yā Sīn (XXXVI:39), meqë përmendet se, në të vërtetë nga vetë Toka vërehet lëvizja e kohës "mbi sipërfaqen e Hënës". "Po edhe Dielli nget deri te caku i vetë" (wash-shamsu tağri li mustaqarrin laha - والشمس تجري لمستقر لها), thuhet në suren Yā Sīn (XXXVI:38), meqë qartë tregohet pozita e Diellit në marrëdhënie me Tokën, si burim unik i lëvizjes së kohës për tokën/ njerëzit.

Në Kuran, për Gjithësinë në tërësi, flitet si për një lëvizje të vazhdueshme. Surja Yā Sīn (XXXVI:40) deklaron se "çdo gjë lundron në Gjithësi" (wa kullun fi falakin yaḥsibun - وكل في فلق يسبحون), që d.m.th., se në hapësirë gjithçka lëviz, madje edhe vetë hapësira, por lëviz edhe koha. Po ashtu, Kurani (LI:47) përgjithësisht dëshmon qartë: "Ne, me forcën

tonë e ngritëm qiellin, dhe Ne e zgjerojmë atë" (wa-s-samma'a banay-naha bi aydin wa inna la musu'un - والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون).

Megjithatë, në fund do të vijë fundi, si i kohës ashtu edhe i sipërfaqes, madje edhe i lëvizjes.

Në Kuran, në suren të Dërguarit (al-Anbijā', XXI:104), për këtë përmendet një pamje imponuese, ose imazh që tregon se Zoti gjatë një dite (yawma - يوم), do "të palosë/mbështjellë (anët) e këtyre qiejve" (natwis-s-sama'a - نطوي السماء), sikurse "mbështillet fleta në libra" (ka tayyi-s-sigilli lil-l-kutubi - كطي السجل للكتب).

Do të shfaqet fundi i kozmosit dhe universit të këtyre, por ai fund, sipas të njëjtit vend nga Kurani, në të vërtetë do të thotë një fillim i ri:

كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ

E sikur kemi krijuar për herë të parë nga asgjëja, ashtu prapë do të krijojmë nga asgjëja!

Në Kuran, në disa raste, flitet për kalueshmërinë e kohës si një cilësi themelore e saj. Veçanërisht njeriu përkujton se atë dhe bashkësitë e qytetërimet e tij, koha i paraprin dhe ia sjell ndryshimet e veta. Ekzistojnë baticat dhe zbaticat. Koha me vete sjell mirëqenien, por edhe neveritë e veta, mundësitë e pakta.

Në suren Jusuf (Yūsuf, XII:47 dhe në vazhdim) flitet për shtatë vitet e mbjelljes së prodhimeve dhe grurit (tazra'una sab'a sinina da'aban - تررعون سبع سنين دأبا), ose për kohërat e ngritjes dhe lulëzimit të bashkësitëve njerëzore. Po ashtu, në të njëjtin vend në Kuran, flitet për një lloj të ndryshimeve ciklike, e kjo rezulton "shfaqjen e shtatë viteve të vështira" (sab'un shidādun - سبع شداد). Ajo kohë e vështirë, praktikisht, i harxhon ose i tret të gjitha të mirat e kulturës dhe qytetërimit, të cilat ishin përgatitur në kohërat e mirëqenies. Shoqëria njerëzore "në epokat e vështira" shkel shumë parime morale. Sigurisht, si kudo tjetër, edhe këtu zëri i Kuranit është energjik dhe optimist. Pas "kohërave dhe viteve të vështira" do të paraqiten prapë kohëra të mira, d.m.th., do të vijë "viti në të cilin njerëzve do t'u bjerë shi" ('amun fihi yuğaḥḥu-n-nasu- عام فيه يغاث الناس), do të vijë viti "në të cilin njerëzit do të shtrydhnin shumë rrush" (wa fihi yaḥḥirun - وفيه يعصرون). Është e qartë se këtu "shtrydhja e

rrushit" pra, tregon në epokat e mirëqenies nëpër të cilat kalon ndonjë shoqëri.

Kurani i tërë mund të lexohet si vërejtje ndaj njeriut dhe shoqërive njerëzore, se koha i paraprin ndryshimeve dhe peripecive. Komentuesit e Kuranit këto peripeci të kohës i quajnë *ṣurufu-d-dehr* (صروف الدهر).

Kohë es'hatologjike (*zamanu-l-ahirah* - زَمَنُ الْآخِرَةِ)

Si libër i përhershëm, Kurani përmban një seri fjalësh dhe frazash për kohën transcendentë, për *periudhat es'hatologjike* (ose *kohën es'hatologjike*), ose për kohën e ardhshme transcendentë, e cila (sipas radhitjes "kuranore" të ndodhive dhe kohës) do të shfaqet pas Ditës së Kiametit.

Edhe këtu ballafaqohemi me "ditët" e shumta, d.m.th., ditët e shumta të Zotit "ditët e Kuranit".

Emërtimi më dominues ose karakterizimi i "kohës transcendentë" është "Dita e Fundit" ose *al-yawmul-aḥir* (اليوم الآخر). Në Kuran *al-yawmu-l-aḥir* shfaqet si shumë frekuentuese (përsëritet më se 20 herë), thjesht përkthehet si "bota e ardhshme" (përkthyesit anglezë e zgjedhin më shpesh për përkthim the *Here after, the World to come, the Last Day*, derisa përkthimet gjermane japin p.sh. *der Jüngsten Tag*).

Ata komentues që e përkthejnë sintagmën *al-yawmu-l-ahir* si "Ditë e Fundit", të tillët kanë paragjykim rreth asaj se e gjithë koha që është, ndahet në dysh:

- a) Koha e kësaj bote dhe
- b) Koha e asaj bote.

Kjo do të thotë se ekzistojnë **dy Ditë të mëdha**, *Dita e kësaj bote* dhe *Dita e asaj bote*. Por, kur të analizohet evidenca tekstuale e Kuranit, qartë shihet se përballë shprehjes *al-yawmul-aḥir* (e cila përmendet shumë), në Kuran nuk figuron askund shprehja *al-yawmul-awwal* (اليوم الأول) me të cilën, të themi, është karakterizuar kjo botë ose jeta para vdekjes.

Atë që kemi në Kuran, në kuptimin e ndarjes së përgjithshme të kohës në dy pjesë (koha e kësaj bote dhe koha e asaj bote), është shumë interesante, aty shihet tregimi i posaçëm në:

- a) *al-'ula* (الأولى) dhe
- b) *al-aḥirah* (الآخرة).

Al-'ula (الأولى) tekstualisht do të thotë "botë e parë", derisa *al-aḥirah* (الآخرة) d.m.th. "botë e mëvonshme", "botë e ardhshme".

Në suren *Mëngjesi* (*aḥad - Ḥuḥa*, XCIII:4) thuhet qartë:

ولاآخرة خير لك من الأولى - Me të vërtetë (o Muhamed, o njeri), ajo botë është më e mirë për ty se kjo botë! (d.m.th.: "bota e fundit" (bota e ardhshme) është më e mirë për ty se bota e parë (kjo botë)).

Edhe ez-Zamahsheri (IV:447) jep qartë komentime rreth këtyre "dy ditëve të mëdha".

Dita e parë konsiderohet "periudha/zgjatje e jetës në këtë botë" (*al-yawmu-l-ladi huwa muddatu 'umri-d-dunya* - اليوم الذي هو مدة عمر الدنيا), derisa dita e dytë është Dita e Ringjalljes (*wa-l-aharu yawmu-l-qiyamah* - والآخره يوم القيامة).

Sipas evidencës së radhës së Kuranit, në mes të kësaj bote dhe asaj bote pason *vdekja*, ose *aḡal* (أجل). Kurani përmend fjalën *aḡal* edhe në kuptimin e ndonjë periudhe, epoke, p.sh. në suren *Vetëtima/ar-Ra'd*, XIII:38) shpaloset: *Secila periudhë ka Librin e vet! (li kul-li aḡalin kitab - لكل أجل كتاب*). Nga kjo mund të kuptohet se secila periudhë njerëzore ka Shpalljen Hyjnore (në librin), por mund të kuptohet edhe se çdo periudhë është e caktuar, (përpara) e caktuar, e shënuar.

Përveç kësaj, Kurani në më shumë vende përmend *aḡal* në kuptimin e përmbushjes së ndonjë afati. Të themi, procedura rreth shkurorëzimit ka afate të caktuara, të cilat Kurani i emërtonte (أجل), njëjtë edhe me afatin për kthimin e borxheve, etj.

Sipas Kuranit, secili njeri personalisht e ka afatin e vet (ose kohën e përcaktuar) me të cilin e përfundon jetën e tij në këtë botë, por edhe çdo popull ose bashkësi ka afatin e vet me të cilin e përfundon jetëgjatësinë në këtë botë. Domethënë, sipas Kuranit (III:145), njeriu vdes sipas një kohe të paracaktuar (*kitabā mu'aḡḡalan* - كتابا مؤجلا). Edhe me popujt është njëjtë. Secili prej tyre e ka përfundimin e vet ose *eḡel* (*wa li kulli ummatin aḡal* - ولكل أمة أجل), krah. surja *al-A'rāf* (VII:34). Për më tepër, nga surja *Vetëtima* (*ar-R'ad*, XIII:2) na jepet të kuptojmë se çdo gjë në qiell do të vdes, sepse, nënkuptohet se e njëjta do të ngjajë edhe me

Diellin e Hënën, të cilët lëvizin deri në kohën *ağalin* e paracaktuar (të vdekjes, fundit, përfundimit kohor):

وَسَحَرِ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى

Barza (برزخ) është, po ashtu, fjalë shumë e rëndësishme kuranore, e cila i referohet es'hatologjisë. Veçanërisht është karakteristike sepse në suren *Besimtarët* (*al-Mu'minun*, XXIII:100) *berza* (برزخ) përmendet në kuptimin e ndarjes, por edhe në kuptimin e gjendjes, po edhe vend-qëndrimit, si dhe të kohës së kaluar es'hatologjike, ose të varrit.

وَمَنْ وَّرَائِهِمْ بَرْزَخِ السَّيَوْمِ يُبْعَثُونَ

"Pas tyre ndarje/kohë/vendqëndrim do të jetë deri në Ditën kur do të jenë të ngjallur."

Duke komentuar pikërisht këtë vend në Kuran, *Isma'il Haqqi Burusa-wi* (VI:105) ofron mundësinë e komentimit të *barza* ut si periudhë kohore. Ai i referohet veprës *at-Ta'wilatu a-Nağmyyatu* (التأويلات النجمية) nga 'Ala'u-d-Dawlati as-Sa'mnanija (vd. 654/1255), në të cilën thuhet se *barza* "zgjat nga/mes vdekja(es) deri te Ringjallja, që d.m.th. (*barza* është ndonjë kohë) ndërmjet kësaj dhe asaj bote.

وَفِي التَّأْوِيلَاتِ النُّجُمِيَّةِ هُوَ مَا بَيْنَ الْمَوْتِ إِلَى الْبَعْثِ أَيْ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...

Sigurisht, *Isma'il Haqqi Burusawi* në të njëjtin vend shton se ky nuk është *berzah* i vetëm, sepse ka edhe *barza* që zgjat ndërmjet botës së para-fotografisë/para-pamjeve/ideve ku qëndrojnë shpirtat dhe formimi fizik i kësaj bote materiale.

وَهُوَ غَيْرُ الْبَرْزَخِ الَّذِي بَيْنَ عَالَمِ الْأَرْوَاحِ الْمِثَالِيِّ وَبَيْنَ هَذِهِ النَّشْأَةِ الْعُنْصُرِيَّةِ...

Në mozaikun e aspekteve es'hatologjike të kohës për të cilat flet Kurani bën pjesë edhe *yawmul-qijāmah* (يوم القيامة), krah. *al-Baqarah*, II:85. *Yawmul-qijāmah*, që në të vërtetë do të thotë "Dita e ngritjes nga varrezat", por shpjegohet edhe si "Dita e qëndrimit" gjatë kohës së gjykimit të Zotit, ose "Dita e Gjykimit". Mirëpo, në gjykimin e Zotit në mënyrë specifike tregohet për një ditë tjetër es'hatologjike, që quhet *yawmud-din*

(يوم الدين), shprehimisht, "Dita e Fesë", e në të vërtetë kjo është ditë kur do të gjykohet qartë dhe do të shihet feja e secilit. *Yawmu-l-ba'it* (يوم البعث) përmendet në suren *Bizantinët/Romakët ar-Rūm* (XXX:56), që tekstualisht do të thotë "Dita e Ringjalljes". Dita e Gjykimit përmendet në Kuran (*Hūd*, XI:84) edhe si ditë gjithëpërfshirëse (*yawmun mu'it* - يوم محيط), d.m.th., çdo gjë do të jetë subjekt i gjykatës Hyjnore.

Kurani përmend edhe kohën e *Para-ekzistencës* (krah. *al-A'rāf*, VII:172), kur Zoti mori deklarin nga njerëzimi se Ai është Krijuesi i vetëm dhe Zoti i tyre.

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ. قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا

"A nuk jam Unë Zoti juaj?! E ata (njerëzit) u përgjigjën: "Je! Ne dëshmojmë!"

(...)

Përktheu dhe përshtati nga boshnjakishtja:
Azmir Jusufi

Academician Enes Karic

TIME IN THE QUR'AN

(Summary)

خَلَقَ الزَّمَانَ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ زَمَانٌ، وَخَلَقَ الْمَكَانَ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ مَكَانٌ،
فَالْحَقُّ سُبْحَانَهُ كَانَ وَلَا مَكَانَ وَلَا زَمَانَ، فَهُوَ عَزِيزٌ لَا يُدْرِكُهُ الْمَكَانُ، وَلَا
يَمْلِكُهُ الزَّمَانُ

God created az zaman

There was no az zaman before that

God created al makan

There was no al makan before that

Absolute (al-haqqu), magnificent is he, was,

Even though there still was no space or time...

Al-Qushayri, Lata'if al-Isharat, vol. III, p.145

In this paper we will discuss, in brief, the ways in which the Qur'an speaks about time. According to the writings of Muhammad b. Musa Baba'ammi in *Mafhūmu-z-zamani fī-l-qur'āni-l-karīm* (فهوم الزمن في القرآن الكريم) the topic of time flows in the Qur'an just as time flows in the magnificent existence.

الأكاديمي أنس كريتشش

الزمن في القرآن الكريم

(خلاصة البحث)

خَلَقَ الزَّمَانَ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ زَمَانٌ، وَخَلَقَ الْمَكَانَ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ مَكَانٌ، فَالْحَقُّ
سُبْحَانَهُ كَانَ وَلَا مَكَانَ وَلَا زَمَانَ، فَهُوَ عَزِيزٌ لَا يُدْرِكُهُ الْمَكَانُ، وَلَا يَمْلِكُهُ الزَّمَانُ
(القشير، لطائف الإشارات، المجلد ٣، صفحة ١٤٥)

تهدف في هذه الورقة إلى عرض باختصار الطرق التي يتحدث القرآن عن الزمن و في صفحات هذا الكتاب ترتبط وتتداخل فيما بينها أطراف العديد من الكلمات المتنوعة عن الزمن فضلاً عن الكلمات التي لا يمكن فصلها عن الزمن و كما يزعم محمد بن موسى باباآمي في كتابه "فهوم الزمن في القرآن الكريم" "موضوع الزمن في القرآن ينبع على وجه التحديد من تدفق الوقت في وجود الرائع". (صفحة ١٩).

STUDIME KURANORE

Prim. Dr. Med. Sci. Ali F. Iljazi

FAKTE SHKENCORE PËR MEDITIMIN NGA KURANI I MADHËRISHËM

Allahu i Madhërishëm në Kuranin fisnik urdhëron e thotë:

“Nga faktet (e fuqisë) e Tij është edhe ajo se Ai ju krijoi prej dheu, e mandej ju (u zhvilluat në) njerëz që veproni të shpërndarë.” (Er Rum, 20)

Gjithashtu thotë:

“Dhe Ai nga uji (fara) krijoi njeriun, dhe e bëri atë të ketë fis dhe të ketë miqësi. Zoti yt ka mundësi të jashtëzakonshme.” (Furkan, 54)

Në versetin e parë thuhet që njeriu është krijuar prej dheut, ndërsa në të dytin që është krijuar prej ujit.

Në një verset tjetër thuhet:

“Për Allahun, Ne krijuam njeriun prej një ajke (lëngu), e një balte.” (El Mu'minun, 12)

Dhe balta është një përzierje e dheut dhe e ujit. Në të tre versetet kuranore ka argumente që origjina e njeriut dhe përbërja e tij kryesore është nga balta e kësaj toke, apo më saktë, esenca e tij është nga kjo tokë.

Nëse analizojmë njeriun në elementet e tij parësore, atë do ta gjejmë në ngjajshëm me ujë “minierë të vogël”, që përmban të gjitha elementet e zbuluara deri tani: oksigjeni dhe hidrogjeni dhe këta përbëjnë ujin, e që përbën 55-70% të trupit të njeriut, gjë që asnjë nuk mund të jetojë më shumë se katër ditë pa ujë.

Karboni, hidrogjeni dhe oksigjeni përbëjnë bazën e përbërjeve organike të sheqernave, yndyrnave, proteinave, vitaminave, harmonive dhe enzimave. Shtatë lëndë të thata: klor, fosfor, squfur, magnesium, calcium, kalium, natrium përbëjnë 60-80% të lëndëve të thata. Shtatë lëndë të tjera të thata, me përqindje më të vogël janë: hekuri, bakri, seleni, jodi, magneziumi, kobalti, zinku dhe molibdeni. Specialistët dëshmojnë njëzëri se trupi i njeriut është si një masë prej dheu që i përmban të gjitha elementet që ekzistojnë në tokë.

Ashtu siç ekziston një ekuilibër i përsosur në tërë gjithësinë, një i tillë ekziston edhe në trupin e njeriut.

Disa nga elementet kimike të shpërndara në tokë, në mënyrë proporcionale gjenden edhe në trupin e njeriut. Trupi i një njeriu në moshë të re përmban rreth 80% ujë, ndërsa te të moshuarit kjo përmbajtje arrin deri në 60%.

Brenda trupit të njeriut gjenden mesatarisht 3.5 kg lëndë minerale. Kështu trupi ynë i ngjan një “supe minerale” me shije e ngjyra të ndryshme. Prania e këtyre elementëve është e domosdoshme për të siguruar funksionimin normal të milionave proceseve biokimike të organizmit tonë. Të tilla janë afërsisht 2 kg calcium me ngjyrë të bardhë, 1 kg fosfor me ngjyrë kafe të errët, 115-131 gram kalium me ngjyrë plumbi, 120 gram magnesium me ngjyrë gri, si dhe sasi hekuri, bakri, kromi, argjenti, seleniumi, zinku, morganit dhe jodi.

Kalciumi së bashku me fosforin siguron fortësinë e dhëmbëve dhe eshtërave, luan rol në rregullimin e impulsëve nervorë në funksionimin e kuagolimit të gjakut.

Nëse do të mungonte kalciumi, dhëmbët tanë nuk do të ishin në gjendje të kafshonin një mollë sepse do të thërrmoheshin.

Nëse do të mungonte kalciumi dhe natriumi, në organizëm do të çrregullohej ekuilibri i qelizave si dhe barazpesha acido-bazike. Si rrjedhim do të kishim një plakje shumë të shpejtë.

Hekuri i lidhur me proteina (hemoglobinë, mioglobinë) merr pjesë në transportin e oksigjenit dhe karbon-dioksidit. Mungesa e hekurit në organizëm do të shkaktonte anemi dhe pengesë në transportin e oksigjenit në qelizat e organizmit.

Mangani i lidhur me enzime merr pjesë në metabolizmin e karbohidrateve, proteinave, yndyrave si dhe në krijimin e molekulave gjenetike ADN dhe ARN.

Magneziumi luan rol në zhvillimin e eshtrave në funksionimin e sistemit nervor, muskujve, zemrës, si dhe në metabolizmin e proteinave, karbohidrateve dhe yndyrave.

Bakri i lidhur me enzime merr pjesë në proceset metabolike, dhe është i nevojshëm për krijimin e gjakut dhe funksionimin e sistemit nervor qendror.

Zinku është përbërës i shumë enzimeve dhe merr pjesë në metabolizmin e karbohidrateve, yndyrave dhe proteinave. Ndihmon në regjenerimin e plagëve.

Seleni është mineral antioksidativ, dhe luan rol të veçantë në rregullimin e tajitjes së hormonit mashkullor (testosteronit), dhe në krijimin e spermatozoideve.

Një njeri me peshë 65 kg ka nevojë për 25 mikrogramë selen në ditë. Mungesa e selenit nën 19 mikrogram në ditë shkakton dobësim të muskullit të zemrës (kardiomiopati).

Seleni është mikrovalent esencial i domosdoshëm për proceset oksidoreduktive në organizëm, në ngritjen e sistemit imunologjik dhe në funksionimin normal të sistemit endokrin.

Prania e këtyre mineraleve në trupin e njeriut siguron një ekuilibër aq ideal, saqë shtimi ose pakësimi sado i vogël i sasisë së tyre (ç) rregullohet në çast.

Një shembull tipik i këtij ekuilibri është përmbajtja e natriumit. Në rast se natriumi që gjendet në gjak, rrit në mënyrë të panevojshëm

sasinë e kripërave, atëherë veshkat nëpërmjet urinimit nxjerrin jashtë sasinë e tepërt të tij.

Përkujtojmë me respekt dhe duke medituuar versetin e Kuranit fisnik:

“Ai krijoi çdo gjë, duke e përsosur në mënyrë të qartë e të matur.” (El Furkan, 2)

Një nga argumentet e shumta shkencore që vërtetojnë se Allahu është Krijues i çdo gjëje që ekziston në këtë gjithësi është edhe sistemi periodik i elementeve.

Në vitin 1871 kimisti rus Dimitrij Ivanoviq Mendelejev paraqiti tabelën e re të sistemit periodik duke paraqitur më hollësisht ligjin periodik. Me zbulimin e elementeve të reja, sistemi periodik i Mendelejevit është plotësuar dhe zhvilluar më tej. Sot njihet me emrin sistemi periodik i periodave të shkurtra.

Postulati i Mendelejevit, se vetitë e elementeve kimike varen nga masat atomike relative dhe se janë në funksion periodik të tyre, nuk është pajtuar me katër çifte elementesh, që nuk janë rradhitur sipas masave atomike relative po anasjelltas, e këto janë: argon (39.948) dhe kaliumi (39.0983); kobalti (58.9332) dhe nikeli (58.89); teluri (127.60) dhe jodi (126.9045); toriumi (232.0381) protoktriumi (231.0359). Dy vjet më vonë, Masleu, duke përcaktuar numrat atomikë të shumë elementeve, ka parë se renditja e çifteve të përmendura të elementeve në sistemin periodik i përgjigjet saktësisht renditjes së tyre sipas madhësisë së numrave atomikë. Prandaj, edhe këto grupe janë në funksion të numrave atomikë, e jo masave atomike, duke dhënë katër mospërputhje të këtij rregulli. Nëse ndërtojmë një diagram, ku abshisë radhisim elementet bazë të numrit atomik dhe në ordinatë grupet atomike, me bashkimin e të gjitha pikave do të na paraqitet një mrekkulli: emri Allah. A thua vallë, pse pikërisht emri Allah e jo ndonjë emër tjetër, dhe mu në atë gjuhë që ka zbritur Kurani? Sepse krijuesi është vetëm Allahu, e jo dikush tjetër. Mendja e kujt mund të thotë se e gjithë kjo është një rastësi? A mund të quhet rastësi kur nga gjithë elementete (112 që janë zbuluar gjer më sot) asnjëri prej tyre nuk devijon nga ky kontinuitet?

Mendja e atij që logjikon vetëm pak vjen në përfundim se është e pamundur që e gjithë kjo të jetë rastësi.

Në aspektin shkencor dihet se me bashkëdyzime të ndryshme të elementeve krijohet çdo gjë që është në këtë gjithësi. Çfarë tregon kjo? Tregon se krijuesi i çdo gjëje është Allahu, pasi po prej atyre elementeve me anë të një diagrami paraqitet emri i Allahut.

Duke medituuar e me respekt, përsëri rikujtojmë versetin e Kuranit fisnik:

“Ai krijoi çdo gjë, duke e përsosur në mënyrë të qartë e të matur.” (El Furkan, 2)

Bërthama e tokës përmban elemente të rënda, si hekuri dhe nikeli, që kanë veti magnetike. Thelbi i kësaj bërthame është i ngushtë dhe pjesa tjetër është e lëngët. Të dyja këto shtresa të bërthamës lëvizin vazhdimisht rreth njëra-tjetrës. Kjo lëvizje ndikon si një lloj magnetizimi mbi këto metale të rënda, duke krijuar një fushë magnetike. Toka, me anë të kësaj fushe e cila shtrihet përtej atmosferës, është e mbrojtur nga çdo lloj rreziku që mund t'i vijë nga kozmosi.

Rrezet kozmike vdekjeprurëse, që vijnë nga yjet përtej Diellit, nuk mund ta përshkojnë dot këtë mburojë mbrojtëse rreth Tokës. Sidomos rrezet e Voni Allenit, rrathët magnetikë të cilëve përshkojnë largësi dhjetra mijëra kilometra prej Tokës.

Prapë, duke medituuar rikujtojmë versetin e Kuranit famëmadh:

“Allahu është Ai që ua bëri tokën vendbanim e qiellin kulm, dhe ju formësoi, e formën tuaj e bëri më të mirë, dhe ju pajisi me të mira. Ky është Allahu, Zoti juaj, i Lartë, pra është Allahu, Zot i botëve!” (Gafir, 64)

Është llogaritur se retë plazmike janë të barabarta me 100 milion bomba atomike, si ajo që hedhur në Hiroshimë. Në të njëjtën mënyrë edhe rrezet kozmike mund të jenë po aq të fuqishme, por fusha magnetike e Tokës lejon kalimin vetëm 0.1% të këtyre rrezeve vdekjeprurëse dhe kjo përqindje që përbën vetëm një të mijtën e këtyre rrezeve, e që thithet prej atmosferës. Për të prodhuar një fushë të tillë magnetike është e nevojshme një rrymë me intezitet elektrik prej një milion am-

perësh. Kjo do të ishte përafërsisht e njëjtë me energjinë elektrike të përgjithshme të prodhuar gjatë gjithë historisë së njerëzimit.

Pra, Allahu i Madhërishtëm e bëri një mburojë posaçërisht për ne, si çati mbrojtëse, siç bën aluzion verseti i Kuranit fisnik:

“Qiellin ua kemi bërë kulm të sigurt, por ata zbrapsen prej atyre argumenteve.” (El Enbija, 32)

Një kusht tjetër me rëndësi jetike është edhe struktura e atmosferës.

Atmosfera e Tokës përbëhet nga përzierja 77% azot, 21% oksigjen, 1% dioksid karbon, dhe nga disa gaza të tjera. Oksigjeni është shumë i rëndësishëm, sepse shumica e reaksioneve kimike te njerëzit dhe gjallesat e tjera që kanë organizëm të ndërlikuar dhe zhvillohen për të fituar energji, realizohen po në saje të oksigjenit.

Komponimet karbonike hyjnë në reaksionin me oksigjenin, dhe si rezultat kemi dioksid karbonin dhe energji. Në këtë reaksion shfaqen paketizat energjike (ATP- adenozin trifostat) që përdoren nga qelizat tona.

Ana interesante e këtij procesi është se përqindja e oksigjenit në ajrin që thithim ka një saktësi të mahnitshme. Lidhur me këtë aspekt Majkëll Denton shkruan:

“A do të mundte atmosfera jonë të mbronte më tepër oksigjen, dhe kjo a do të arrinte të mbështeste jetën? Jo! Oksigjeni është një element tepër reaktiv. Përqindja e oksigjenit që gjendet në atmosferë, pra 21% është pikërisht në pikën ideale për ta siguruar jetën, e cila pikë edhe nuk duhet të kapërcehet. Nëse sasia e oksigjenit në atmosferë rritet 1%, mundësia për shkaktimin e zjarreve në pyje nga goditjet e rrufesë do të rritej 70%.

Ekulibrimi i përqindjes së oksigjenit në atmosferë realizohet në saje të sistemit të “riqarkullimit”. Kafshët konsumojnë vazhdimisht oksigjen dhe prodhojnë dioksidkarbonin, helmues për to. Përkundrazi bimët sigurojnë vazhdimësinë e jetës organike duke e kthyer dioksidin e karbonit në oksigjen jetëdhënës. Në këtë mënyrë, nga lulet për çdo ditë sigurohen me miliarda tonë oksigjen për atmosferën.

Lexojmë me vëmendje versetin e Kuranit famëmadh:

“A nuk e dini ju se Allahu nënshtroi për të mirën tuaj ç’ka në qiej e ç’ka në tokë, dhe plotësoi ndaj jush të mirat e Tij të dukshme e të fshehta, e megjithatë ka prej njerëzve që polemizojnë çështjen e Allahut duke mos pasur as dituri, duke mos qenë i udhëzuar dhe duke mos pasur libër të ndritshëm.” (Llukman, 20)

Ne marrim frymë në çdo çast të jetës sonë. Mushkëritë thithin vazhdimisht ajër dhe njëkohësisht e hedhim jashtë po atë ajër që kemi thithur pak çaste më parë. Këtë e bëjmë kaq shpesh, 16 herë në minutë, saqë mendojmë se është një gjë e thjeshtë. Në të vërtetë ky është një proces shumë i ndërlikuar. Sistemi ynë trupor është i programuar në atë mënyrë që, kur marrim frymë nuk është e nevojshme të mendojmë për të. Pra, kur ecim, vrapojmë, lexojmë një libër, madje edhe kur flemë, llogaritet vazhdimisht sa frymë duhet të marrim, prandaj edhe mushkëritë funksionojnë sipas nevojës që ka organizmi ynë.

Arsyeja për të cilën kemi kaq shumë nevojë për frymëmarrje është sigurimi i energjisë të cilën e përfitojmë përherë në saje të reaksioneve që mundëson oksigjeni. Kështu bëhet e mundur që në çdo sekondë në trupin tonë kryhen miliarda funksione të veçanta

Për të lexuar librin që e keni në duart tuaja, miliona qeliza të shtresës së retinës së syrit duhet të ushqehen vazhdimisht me oksigjen. Nëse do të ulej përqindja e oksigjenit në gjak, do të kemi për pasojë errësimin e shikimit apo “terrini e syve”.

Në të njëjtën mënyrë, të gjithë muskujt e trupit, tërësia e qelizave që përbëjnë këta muskuj, përfitojnë energji duke djegur “komponentët” karbonike, d.m.th. duke futur oksigjen në reaksion.

Ja pra, kjo është arsyeja që ne marrim frymë. Në çastin kur e thithim ajrin, mbushen me oksigjen afërsisht 300 milionë hojëza (alveola) të mushkërive tona.

Kapilarët e ngjitur në muret e hojëzave e thithin menjëherë këtë oksigjen me anë të procesit të perfuzionit dhe difuzionit, dhe pas zëmrës ajrin e thithur e dërgojnë nëpër tërë trupin. Me anë të këtij procesi, i cili nuk zgjat më shumë se gjysmë sekonde, thithim ajrin e pastër (oksigenin) dhe nxjerrim jashtë ajrin e papastër (me dioksid karbon).

A mund ta dini pse në mushkëritë tona ndodhen 300 milion hojëza? Arsyeja qëndron në nevojën për të rritur në maksimum sipërfaqen me të cilën mushkëritë kontaktojnë me ajrin. Në saje të hojzëve, kjo sipërfaqe e dendur është kaq e madhe saqë zë vend sa një fushë tenisi. Ky është një projektim i mrekullueshëm.

Kreatorit të Gjithëdijshtëm, i cili në një vend kaq të ngushtë, brenda në mushkëri, ka bërë këto hojëza dhe kanalet lidhëse ndërmjet tyre të arrijnë të thithin sasi maksimale të oksigjenit.

Rikujtojmë, duke menduar me përkushtim, versetin e Kuranit fisnik:

“Ai krijoi çdo gjë, duke e përsosur në mënyrë të qartë e të matur.” (Furkanë, 2)

Ky projektim është i lidhur ngushtë me plotësimin e një kushti. Duhet të arrihen vlera të përshtatshme të dendësisë, qarkullimit dhe shtypjes së ajrit, që të qarkullojnë lehtësisht nëpër këto kanale. Shtypja e ajrit është 760 mm Hg, ndërsa dendësia e tij në nivelin e detit është përafërsisht 192 cm/3 litër .

Ndërsa qarkullimi i ajrit në sipërfaqe të detit është 50 herë më i madh se i ujit. Këto vlera, që mund të konsiderohen shifra të parëndësishme, janë shumë jetike për jetën tonë.

Kur marrim frymë, mushkëritë tona përdorin një energji përballë forcës që quhet “rezistenca e ajrit”. Kjo rezistencë është gjendje statike e ajrit ndaj lëvizshmërisë, por është e dobët për shkak të viteve tjera të atmosferës. Prandaj mushkëritë tona frymën e marrin dhe e nxjerrin jashtë me lehtësi (ekspirium dhe inspirium). Në rast se kjo rezistencë rritet, atëherë do të shkaktojë vështirësi të mëdha me frymëmarrje.

Këto fakte që na i parashtron shkenca bashkëkohore tregojnë se Gjithësia nuk është një grumbull materiesh të rastësishme dhe të pakontrulluara. Me siguri ekziston një Krijues i Plotfuqishëm, I Cili e zotëron gjithë Gjithësinë, I Cili i jep formë materies sipas vullnetit të Tij, dhe I Cili galaktikat, yjet dhe planetët i ka nën pushtetin e Tij.

Ky Krijues Suprem, ashtu siç mësojmë nga Kurani fisnik, është Allahu i Madhërishëm, Zoti i të gjitha botëve.

“I Madhëruar është Ai, që në dorën e fuqisë së Tij është i tërë sundimi, dhe Ai ka fuqi mbi çdo send.” (Mulk, 1)

Reaksionet më themelore që u sigurojnë energji qenieve të gjalla janë oksidimet që rrjedhin nga komponimet e karbonit me hidrogjen. Edhe trupi ynë në bazë ka komponimet e karbonit me hidrogjen. Por, shtrohet pyetja: përse nuk oksidohet edhe trupi ynë? Apo shprehur më qartë: përse trupi ynë nuk merrë flakë dhe nuk digjet si një fije shkrepse?

Dhe vërtet është për t’u habitur pse trupi ynë, edhe pse duke qenë në kontakt me oksigjenin, nuk digjet. Ky paradoks ndodh për shkak se shumica e molekulave të oksigjenit, të cilat zotërojnë frymën O_2 , në temperatura normale janë molekula “të paafta”, dhe nuk hyjnë dot në reaksione me substanca të tjera. (“Të paafta” është një shprehje që përdoret nga kimistët për ato gaze, orbitat e të cilave janë të plotësuar me elektrone).

Por, këtu shtrohet përsëri një pyetje tjetër: meqë O_2 është një molekulë që nuk merr pjesë lehtësisht nëpër reaksione, atëherë trupi ynë në ç’mënyrë arrin ta kthejë këtë molekulë në një formë që ia bën të mundur të hyjë në reaksion?

Vëzhgimet biokimike zbuluan se trupi ynë ka disa enzime të veçanta, të cilat e kanë për detyrë të fusin në reaksion oksigjenin e lirë të atmosferës në formën e O_2 .

Këto enzime të veçanta, me anë të proceseve tepër të ndërlikuara që zhvillohen në qelizat tona, e kthejnë oksigjenin në gjendje reaktive. Me këtë rast ata i përdorin si katalizator (përshpejtues) atomet e bakrit dhe të hekurit, që gjenden në trupin tonë. Proteina e quajtur hemoglobinë, pasi i lokalizon këto molekula të tretura të oksigjenit, i shpërndan nëpër qeliza.

Është interesant të theksojmë se përqindja e tretshmërisë midis gazeve ndryshon një milion herë. Pra, midis gazit më të tretshëm dhe atij më pak të tretshëm ekziston një diferencë tretshmërie prej një milion herë. Pothuajse asnjë gaz nuk zotëron vlera të njëjta tretshmërie me tjetrin.

P.sh.: dioksidi i karbonit ka një tretshmëri 20 herë më të madhe se oksigjeni.

Çfarë do të ndodhte nëse tretshmëria e oksigjenit do të ishte pak më e vogël apo më e madhe?

Nëse oksigjeni në gjak do të tretej më pak, qelizat nuk do të merrnin sasinë e duhur të oksigjenit.

Në një situatë të tillë do të ishte shumë e vështirë jeta e qenieve të gjalla, me një metabolizëm të ndërlikuar siç e ka njeriu. Nëse oksigjeni që thithim nuk arrin nëpër qeliza në sasi të mjaftueshme, do të ballafaqohemi me rrezikun e zënies së frymës.

Nëse tretshmëria e oksigjenit do të ishte më e madhe, do të shfaqej “oksidumi helmues”. Në të vërtetë oksigjeni është një gaz shumë i rrezikshëm, sepse në kushtet kur është në sasi të mjaftueshme, do të shkakton efekte vdekjeprurëse për gjallesat.

Me rritjen e përqindjes së oksigjenit në gjak, kur oksigjeni hyn në reaksion me ujin, shfaqen produkte anësore tepër reaktive dhe shkatërruese.

Ja pra, ajo që na mbron prej rrezikut të ngulfatjes nga helmimi me oksigjenin është krijimi dhe përcaktimi i saktë i përqindjes së tretshmërisë së oksigjenit dhe sistemi i ndërlikuar i enzimeve në organizëm.

E thënë ndryshe, Allahu i Madhërishëm na ka krijuar me një përshtatje të përsosur si ajrin që na e thithim duke marrë frymë, ashtu edhe ato sisteme që sigurojnë përdorimin e tij.

Lexojmë, duke medituar, versetet e Kuranit fisnik:

“Ai që përsosi krijimin e çdo sendi, e krijimin e njeriut e filloi nga balta.” (Saxhde, 7)

O Zoti ynë, kjo është ajo e vërtetë të cilin e vëren natyra, syri, zemra dhe mendja e vërtetë e paraqitur në role të ndryshme reale! Në natyrën e saj kjo e vërtetë është unikatë, e harmonishme, gjithëpërfshirëse në format, aktivitet dhe dinamikën e saj, si dhe në çdo gjë që flet për bukurinë dhe mirësinë, nga afër dhe nga larg.

Qoftë i lartësuar Allahu! E tërë kjo është vepër e Tij, gjurmët e të Cilit vërehen në çdo krijesë. Çdo gjë është dhënë në mënyrë të përkryer dhe proporcionale, dhe asgjë nuk e kalon kufirin e bukurisë dhe

harmonisë së detajizuar. Në çdo gjë, duke filluar nga atomi më i vogël e deri te trupat më gjigantë, nga qeliza më e thjeshtë e deri te organizmi më i komplikuar, shprehet mirësia dhe përsosmëria.

E tëra është krijim i Allahut të Madhërishëm. E përkryer dhe precize, e krijuar në kohë të caktuar, në hapësirën e saj, si dhe në rikthimin e saj në përputhje me planin e përgjithshëm e të nevojshëm për lëvizje të kësaj ekzistence, që nga lashtësia. Dhe, përherë me përcaktimin e Allahut të Madhërishëm, siç bën aluzion verseti i Kuranit fisnik:

“Madhëroje larg të metave Zotin tënd, më të Lartësuarin! I Cili krijoi dhe përsosi, Dhe I Cili përcaktoi e orientoi.” (El A’la, 1-3)

Allahu i Madhërishëm në Kuranin famëmadh urdhëron e thotë:

“Dhe Ai është që krijoi llojet - mashkullin dhe femrën, nga pika e farës që hidhet.” (En Nexhm, 45-46)

“Gratë tuaja janë vendmbjellje e juaj, afrohuni vendmbjelljes tuaj si të dëshironi, por përgatituni për veten tuaj dhe kini frikë Allahun, e ta dini se fundi juaj është te Ai, e besimtarëve jepu myzhde.” (El Bekare, 223)

E nëse në dasmat tona shoqërore nuk mungojnë rrëmuja dhe polemikat, e nëse festat tona zbehen nga parregullsitat dhe gabimet në zgjedhjen e kohës së përshtatshme, asnjëra prej këtyre problemeve nuk ndeshet në dasmën e jetës, e cila e ruan racën njerëzore. Në fillimin e çdo muaji vezët fillestare nisin të përgatiten për të frymuar “nusen” e muajit. Ato zmadhohen në një masë të dukshme. Qelizat që i rrethojnë, shtohen dhe sekretojnë një hormon të caktuar, të quajtur estrogen, një pjesë qëndron mbrenda vezës. Pjesa tjetër, thithet dhe bartet nga gjaku te pjesët tjera të aparatit të riprodhimit, në të cilin ndodhin ndryshime si parapërgatitje për festën e premtuar. Rriten gjëndrrat e membranës mukoze që mbulon këto pjesë, dhe shtohen përbërësit qelizorë të saj, kongjestohen (mbushen) enët e saj të gjakut dhe trashësia e membranës rritet 4-5 herë. Pasi të dalë veza, në ditën e 14 të muajit, ky aparat i riprodhimit do të jetë në formën dhe përgatitjen e duhur për t’i prituri “krushqit”

Pas kësaj, qafa e mitrës sekreton një lëng transparent ngjites, bazik, sekretimi i të cilit ndodh vetëm dy ditë, e që ka për funksion tërheqjen e spermatozoidëve dhe furnizimin e tyre me energjinë e mjaftueshme për kalimin në brendi të mitrës, me qëllim që ta përmbysli me sukses “garën e tyre”, për fitimin e “nuses së premtuar”, vezës. Pas kësaj, shfaqet veza që del nga vezorja, në pamje më të ndritshme. Është zmadhuar 5-6 herë, dhe rrethohet nga një kurorë rrezatuese, e ngjajshme me një kurorë nuseje, ndërkaq është ndarë me dy lloj ndarjesh: fibroze dhe të përgjysmuara.

Në ndarjen e përgjysmuar reduktohet në gjysmë numri i kromozomeve të vezës, d.m.th. nga 24x në 12x+x, që është kromozomi seksual. Pasi del nga vezorja, “veza nuse: që është mëse e përgatitur për të prituri spermatozoidët, estrogenit, thithet nga gjaku me shpejtësi, që ndryshon gjendjen shpirtërore të gruas dhe humorin e saj, rrit tensionin seksual dhe prirjen e femrës për marrëdhënie seksuale. Kjo periudhë është më pjellorja e muajit. I Lartmadhëruar qoftë Allahu, për këtë urtësi dhe programim të mahnitshëm, siç bën aluzion verseti i Kuranit famëmadh:

“Më pas, atë pikë uji e bëmë copë gjaku, e atë gjak të ngurtë e bëmë copë mishi, e atë copë mishi e shndërruam në eshtra, edhe eshtrave ua veshëm mishin, pastaj atë e bëmë krijesë tjetër (me shpirt). I Lartë është Allahu, më i Miri Krijues!” (El Muminunë, 14)

Allahu i Madhërishëm në Kuranin famëmadh urdhëron e thotë:

“Ne atë e krijuam prej një uji të bashkëdyzuar, për ta sprovuar, andaj e bëmë të dëgjojë e të shohë.” (El Insan, 2)

Përgamberi, paqja e Zotit qoftë mbi të, i thotë çifutit (që e pyeti se nga krijohet njeriu):

“O çifut, nga të dy krijohet, nga sperma e burrit dhe e gruas” (Transmeton Ahmed)

Ashtu siç e përshkruan Kurani fisnik fazën e shëndrrimit të kësaj veze të pllenuar në gjak të mpiksuar, si fazën e parë të krijimit të njeriut, ashtu tregon fazat nëpër të cilat kalon krijimi i tij sapo pllenuhet veza; rreth vezës së pllenuar krijohen mure të trasha e të ngjeshura, që

ndalojnë depërtimin e çdo spermatozoidi tjetër, dhe, që nga ai moment fillon punën veza e pllenuar, duke u ndarë në 2,4,8, e kështu me rradhë, derisa e merr formën e manaferrës dhe lidhet pas mureve të mitrës, duke filluar kështu etapa e gjakut të mpiksuar, të përshkruar me precizitet të rrallë në Kuranin famëmadh:

“Lexo me emrin e Zotit tënd, i cili krijoi (çdo gjë). Krijoi njëriun prej një gjaku të ngjizur (në mitrën e nënës)” (El Alek, 1-2)

Në gjuhën arabe fjala alaka, që është përdorur për këtë etapë, përdoret për çdo gjë që ngjitet.

Sipas vrojtimeve, alaka është e rrethuar me gjak të mpiksuar nga të gjitha anët, dhe masa e saj nuk e kalon $\frac{1}{4}$ e milimetrit, kështu ajo s'mund të shihet me sy, dhe është e rrethuar me gjak. Kjo i bëri komentuesit e Kuranit ta shpjegonin fjalën alaka me gjak të mpiksuar, në bazë të vështrimit me sy.

Nga shikimet laparoskopike dallohet që alaka, e cila ngjitet në murret e mitres në ditën e shtatë pas pllenimit, fillon të ndahet në dy shtresa:

Shtresa e jashtme, që kryen funksionin e ushqimit të embrionit nga mitra; dhe

Shtresa e brendshme, që kryen funksionin e formimit të embrionit dhe mbulesës mbajtëse të tij.

Në etapën e alaka-s, ndodh lidhja e drejtpërdrejtë mes gjakut të nënë dhe qelizave ushqyese të embrionit. Alaka, nga e cila do të krijohet embrioni, ushqehet nga gjaku i nënës dhe derdhjet e gjendrave të mitrës, numri i të cilave arrin në 15 000, dhe që sekretojnë gjithë atë që quhet qumështi i mitrës (uterine milk).

Dhe është me të vërtetë e çuditshme që këto qeliza, të cilat ushqehen e lidhen pas mureve të mitrës, nuk i shkaktajnë asnjë dëmtim mbulesës së saj. Allahu i Madhërishëm e parapërgatitI mitrën që ta mirëpresë këtë toptë të vogël, të quajtur alaka, dhe t'i ofroi çdo shërbim për të cilin ka nevojë:

“Më pas, atë pikë uji e bëmë copë gjaku, e atë gjak të ngurtë e bëmë copë mishi, e atë copë mishi e shndërruam në eshtra, edhe eshtrave ua veshëm mishin, pastaj atë e bëmë krijesë tjetër (me

shpirt). I Lartë është Allahu, më i Miri Krijues!” (El Muminunë, 14)

Në këtë periudhë, d.m.th. rreth 12 ditë pas pllenimit, mbyllet e çara nëpër të cilën hyri alaka në mbulesën e mureve të mitrës, dhe kjo nga një presion gjaku të përbërë nga fibrina dhe qelizat e gjakut, e pastaj qelizat mbulohen me endotel.

Etapa tjetër përshkruhet në Kuran me fjalën mudga – copë mishi. Komentuesit e Kuranit e përshkruajnë mudgën si një masë, në të cilën janë ngulur dhëmbët, është përtypur pak e pastaj është flakur, dhe kjo përputhet plotësisht me formën dhe pamjen e embrionit në këtë etapë të zhvillimit të tij. Kjo masë trupore në javën e katërt pas pllenimit ndahet në dy pjesë:

Pjesa e përparme ventro – mediale, nga e cila formohen masa që njihet me emrin sclerotome. Dhe, qelizat e kësaj mase (indi mezenkimal) rriten nga të gjitha anët, për t'u takuar përballë kanalit nervor, e kështu formohen vertebrat, dhe, duke u shtrirë këto masa nga ana e pasme e kokës, formohet kafka dhe pjesë të tjera të shtyllës kurrizore. Këto shëndrrime shfaqen në javën e pestë e të gjashtë.

Kështu e vërejmë javën e katërt të caktuar për shfaqjen e masës trupore mudgës, javën e pestë e të gjashtë për shëndërrimin e kësaj mase në një kockare e muskulore, dhe javën e gjashtë e të shtatë për të veshur kockat me muskuj.

Rikujtojmë mrekullinë e versetit kuranor:

“Më pas atë pikë uji e bëmë copë gjaku, e atë gjak të ngurtë e bëmë copë mishi, e atë copë mishi e shndërruam në eshtra, edhe eshtrave ua veshëm mishin, pastaj atë e bëmë krijesë tjetër (me shpirt). I Lartë është Allahu, më i Miri Krijues!” (El Muminunë, 14)

Është magjepsëse se si Allahu i Madhërishëm e shëndërroi vezën e pllenuar me ngjyrë të bardhë, të shëndritshme, në alaka të kuqe, e pastaj e bëri mudga, masë trupore, të cilin e ndau në kocka, nerva, enë gjaku, muskuj e mish, në brendësitë mitrës. Me mjetet e sotifikuara të shkencës bashkëkohore do të shihet madhështëia e të gjithave faza-

ve të zhvillimit embrional, pa e parë piktorin dhe as mjetet e tij të punës.

Vërtet është i Madhërishëm Ai që projektoi dhe krijoi mitrën. Pa dyshim është vend i sigurt dhe fortës mbrojtëse e embrionit. Vend i sigurt dhe i përgatitur për gjithçka që i nevojitet embrionit, në etapat e ndryshme të zhvillimit të tij.

Përkujtojmë versetet e Kuranit fisnik:

“Për Allahun, Ne krijuam njeriun prej një ajke (lëngu), e një balte. Pastaj atë (ajke - baltë) e bëmë (e shndërruam) pikë uji (farë) në një vend të sigurt.” (El Muminunë, 12-13)

“A nuk u kemi krijuar juve nga një lëng i dobët? Dhe atë e vendosëm në një vend të sigurt. Për deri në një kohë të caktuar. Dhe Ne bëmë përcaktimin e krijimit. Sa përcaktues të mirë jemi! Atë ditë është shkatërrim për ata që nuk e njohën fuqinë tonë.” (El Murselatë, 20-24)

Allahu i Madhërishëm e quan mitrën vend të sigurt në të cilin veza e pllenuar rritet deri sa të bëhet embrioni më pas të dalë fëmijë, krijesë e plotë dhe e përsosur.

Gjëja e parë që e vëmë re është se mitra është e vendosur në legenin e vërtetë të skeletit të gruas, i cili e mbron atë nga çdo agresion i jashtëm. Pas kësaj vërejmë indin qelizor lidhës, i cili rrethon qafën e mitrës dhe pjesën e sipërme të vagjinës, dhe lidh pjesët e saj me fshikëzën urinare nga përpara dhe me rectumin nga prapa, që të luajë një rol aktiv në shndërrimin e mitrës në një vend të sigurt për rritjen e vezës njerëzore në etapa të ndryshme të saj. Gjithashtu vërehet një ekuilibër mahnitës mes presionit në brendësi të barkut dhe në brendësi të legenit, për mbajtjen e organeve në vendet e tyre.

Mitra përbëhet nga tri shtresa: e jashtëmja dhe e brendshmeja; që përmbajnë mbulesën e mitrës; ndërsa mes tyre ndodhet edhe shtresa muskulore e trashë, e cila përbëhet nga tri shtresa muskujsh. Këta muskuj luajnë një rol të veçantë në ndalimin e hemorragjisë nga mitra, veçanërisht pas lindjes. Po kështu mitra fikësohet si rezultat i sekretimit të hormonit progesterin për ndryshim nga hormoni estrogen, që bën tkurrjen e shpejtë dhe eksistuese.

Allahu i Madhërishëm në Kuranin famëmadh përkujton:

“Ç’është me ju që Allahut nuk i shprehni madhërinë që e meriton, kur Ai ju krijoi në disa etapa?!” (Nuh, 13-14)

Në ditën e 15-të shfaqet nyja primitive (notochard). Shfaqja e saj është shumë e rëndësishme sepse ajo nxit frytin për t’u zhvilluar. Pas shfaqjes së saj fillon ndarja e pandërprerë për formimin e sistemit nervor. Kjo nyje primitive fillon të zhduket gjatë javës së katërt, por lë një gjurmë në eshtrën e bishtit apo në fundin e bishtit.

Muhamedi s.a.v.s. në një hadith tregon një mrekulli të vërtetë hyjnore në kohën kur askush as që ka ëndërruar se tërë sistemet e organizmit të frytit formohen si rezultat i aktivitetit të nyjes primitive.

Nga Ebu Hurejre r.a. përcillet se nga Pejgamberin s.a.v.s. e ka dëgjuar të ketë thënë: “Tërë trupin e njeriut e ha toka, përveç fundit të bishtit nga i cili është krijuar dhe nga i cili do të ringjallet.

Në versionin tjetër qëndron: “Tërë organizmi i njeriut shkatërrohet përveç një eshtre, e ajo është fundi i bishtit. Nga ai do të ringjallen krijesat në Ditën e Gjykimit. (Buhariu, Muslimi, Ebu Davudi, En Nesaiu, Maliki, Ahmedi dhe Ibn Hibbani).

Ibn Hibbani transmeton hadithin nga Ebu Se’id El Hudriu r.a., i cili e ka dëgjuar Pejgamberin s.a.v.s. duke thënë: “Toka e ha tërë trupin e njeriut përveç fundit të bishtit”. Ç’është ajo, o i Dërguar i Allahut?” - e pyetën sahabët. “Është pjesë e eshtrës sikur kokrra e meilit, e nga ajo u krijua njeriu”.

Këto hadithe të sakta të transmetuara nga Muhamedi s.a.v.s. janë mrekulli dhe argument i fuqishëm i delegimit të tij nga Allahu i Plotfuqishëm, ndërsa embriologjia në gjysmën e dytë të shekullit njëzet e zbuloi rolin e veçantë të nyjes primitive në formimin e embrionit. Ky është fakt që e njohin vetëm shkencëtarët e këtij lëmi të mjekësisë. Dituria e Allahut të Madhërishëm është gjithëpërfshirëse dhe komplete. Ajo përfshin në detaje ç’ka në mitër dhe jashtë saj, siç bën aluzion verseti i Kuranit fisnik:

“Allahu e di se ç’bart çdo grua, dhe (e di) çka pakësojnë e çka shtojnë mitrat. Tek Ai çdo send është me masë të caktuar.” (Err Rra’d, 8)

Dituria e Allahut të Madhërishëm, përveç gjinisë së frytit, përfshin çdo fazë të zhvillimit embrional, përshkrimin e vijave të fytyrës, vetitë e trashëguara, furnizimin, jetën, lumturinë, vdekjen. Aty fshihen edhe shënimet më të hollësishme dhe më precize si: a do të vazhdojë shtatzënia apo fryti do të hidhet jashtë duke e abortuar; a do të jetë komplet apo me malformime deri te kromozomet; fshehtësitë të cilat i përmban çdo qelizë; fshehtësitë trashëguese; fshehtësitë e zhvillimit; fshehtësinë e frymëzimit të shpirtit fisnik me të cilin nderohet njeriu...

Pra kush përveç Allahut i di të gjitha këto?

Allahu i Madhërishëm e ka thënë të vërtetën në Kuranin famëmadh:

“S’ka dyshim se vetëm Allahu e di kur do të ndodhë Kiameti. Ai e di kur e lëshon shiun. Ai e di se ç’ka në mitra (të nënave). Nuk e di kush pos Tij se çka do t’i ndodhë (çka do të punojë) nesër, dhe askush nuk e di, pos Tij, se në ç’vend (ose kohë) do të vdesë. Allahu është më i Dijshmi, më i Njohuri.” (Llukman, 34)

Një prej karakteristikave të lëkurës është se çdo lloj gjallese lëshon një erë karakteristike, e që e dallon atë nga të tjerat. Brezat njerëzore ndryshojnë nga aromat që dalin prej lëkurës së tyre. Ndërsa, kjo erë është e fortë te zezakët dhe indianët, që ndihet aq larg, pakësohet te popujt e tjerë. Burim i këtyre erërave te njeriu janë acidet organike, që sekretohen nga gjëndrrat yndyrale, të vendosura në lëkurë.

Kështu Jakubi a.s. ndien erën e djalit të tij, Jusufit a.s. në këmi-shën e dërguar atij, siç konfirmon verseti i Kuranit fisnik:

“(U nisën) Dhe porsa u ndanë devetë (prej qytetit), i ati i tyre tha: “Unë po e ndiej erën e Jusufit, mos më konsideroni të matufosur?!” (Këtë ia tha familjes së vet në Palestinë).” (Jusuf, 94)

Pra, ky verset kuranor tregon dallimin e erës së djersës së Jusufit nga era e djersës së vëllezërve të tij. Shkenca ka vërtetuar, se aroma e njeriu ndryshon nga mosha në moshë. Fëmija që ushqehet me qumështin e nënës së tij ka dallim nga fëmija që ushqehet me qumësht lope.

Era e djersës ndryshon në sëmundje të ndryshme të brendshme, aq sa mund të bëhet tipike për çdonjërin prej tyre. Kështu, turbekulozi ka erë djerëse të veçantë, diabetiku nxjerr erë acetoni, si dhe të sëmurit

me uremi kanë erë djerëse karakteristike. Andaj Kurani fisnik na fton të meditojmë për krijesën njerëzore, q Allahu i Madhërishëm e përsosi në formën më të bukur:

“Vërtet, Ne e krijuam njeriun në formën më të bukur.” (Et Tinë, 4)

Allahu i Madhërishëm në Kuranin fisnik urdhëron e thotë:

“A mendon njeriu se nuk do t’i tubojmë eshtrat e tij? Po, do t’ia tubojmë! Duke qenë se Ne jemi të zotët t’ia rikrijojmë si kanë qenë, edhe majat e gishtave të tij!” (El Kijame, 3-4)

Përse Allahu i Gjithëdijshëm veçoi mollëzat e gishtave prej pjesëve të shumta të trupit? Mos vallë mollëzat e gishtave janë më të ndërlikuara se kockat?

Shkenca e zbuloi sekretin e mollëzave të gishtërinjve në shekullin XIX, dhe bëri të qartë se mollëzat përbëhen nga vija të spikatura në lëkurë, e të cilat ngrihen mbi porët e djersës. Këto viza zgjaten te çdo person, në formë të veçantë. Është vërtetuar se gjurmët e gishtave nuk mund të përputhen dhe të ngjasojnë në dy persona në botë, deri edhe te binjakët njëvezorë.

Formimi i mollëzave tek embrioni ndodh në muajin e katërt. Ato mbeten të pandryshueshme dhe të veçanta gjatë gjithë jetës, dhe, për këtë arsye mollëzat konsiderohen një argument i pagabueshëm për identifikimin e personit, që sot edhe përdoret në të gjitha vendet e botës, ku edhe mbështetën hetimet e çështjeve penale dhe kriminalistike.

E, mbase, ky është sekreti për të cilin Allahu i Madhërishëm zgjodhi për t’i përmendur mollëzat e gishtave. Në vitin 1877 doktor Henri Foldzi shpiku mënyrën e vendosjes së mollëzave mbi letër, duke përdorur ngjyrën. Në vitin 1892 Fransis Galtoni vërtetoi se pamja e mollëzës për çdo gisht jeton me të zotin e saj gjatë gjithë jetës së tij, dhe ajo nuk ndryshon kurrë. Ai vërtetoi gjithashtu se nuk ka dy veta në gjithë botën që të kenë të njëjtat vizatime të sakta në mollëzat e gishtave. Është mahnitëse se këto viza mbeten nga djepi në varr. Edhe nëse u ndodh diçka që i shkatërron, si djegie bie fjala, pas shërimit dhe regjenerimit ato kthehen në formën e parë.

Dhe jo vetëm mollëzat e gishtave të dorës, por edhe mollëzat e gishtave të këmbës kanë të njëjtën veçori. Sot daktiloskopia studiohet si shkencë e veçantë në drejtimin e kriminalistikës, dhe merret me identifikimin e këtyre vizave.

Kështu mollëza e gishtit mbetet e pandryshueshme, e dallueshme dhe e veçantë për çdo person në botë. Kjo na bën të përulemi në shenjë falënderimi ndaj Allahut të Plotfuqishëm, për mirësinë e shpalljes së librit, dija e të cilit i paraprin shkencës, siç bën aluzion verseti i Kuranit famëmadh:

“Por Allahu dëshmon për atë që t’u zbrit ty. Atë ta zbriti sipas dijes së Vet...” (En Nisaë, 166)

Andaj, me plot të drejtë mund të konkludojmë se Kurani fisnik është prijatar i shkencës dhe civilizimit.

Në përmbyllje apelojmë se porosia e përhershme e Allahut të Madhërishëm për njerëzimin është që ta lexojmë atë, të meditojmë rreth tij, dhe ta studiojmë atë, duke marrë mësim dhe përvojë jetësore, siç bën aluzion verseti kuranor:

“Ne Kurantin e bëmë të lehtë për ta studiuar, a ka ndokush që merr përvojë nga ai?” (El Kamer, 40)

Literatura e konsultuar:

1. H. Sherif Ahmeti: “Kurani” – Përkthim me komentim, Prishtinë, 1988.
2. Jusuf b. Abdullah Ali: “The Meaning of the Holy Qur’an” Maryland, USA 1991.
3. Rama Atajiq: “Prijevod Kurana sa tefsirirom i komentarom na bosanskom jeziku”, Sarajevë 2001.
4. Muhammed Sha’ravi : “Mrekullia e Kuranit” Prishtinë, 1996.
5. Mustafa Mlivo: “Kuran ispred nauke i civilizacije”, Bugojna, 2001.
6. Keith Moore: “Developing Human”, 1998.

7. Abdul Mexhid Zendan: “Njëshmëria e Krijuesit”, Furkan, Shkup 2000.
8. Gary Miller: “Qudesni Kuran”, 2003.
9. Husein Muhammed Dhehebi: “Komentimi shkencor i Kuranit”. Dituria Islame nr. 42 Prishtinë, 1992.
10. Harun Jahja: “Mrekullitë e Kuranit” Tiranë, 2002.
11. Enes Kariq: “Semantika Kurana” Sarajevë, 1998.
12. Enes Kariq: “Uvod tefsirske znanosti” Sarajevë, 1995.
13. Feti Mehdiu: “Kurani kryevepër”, Prishtinë, 1992.
14. Sejjid Kutub: “U okrilju, Kurana” Sarajevë, 1996.
15. Hamilton Brid Musman: “Human Embryology”, Baltimore, USA, 1967.
16. Jusuf Raloviq: “Dituritë gjeografike në Kuran”, Shkup, 1999.
17. Mehmed Karahoxhiq: “Knjiga o stvaranju”, Sarajevë, 2003.
18. Orijeta Deda, Samir Bulku: “Thesare në Kuran” Tiranë, 2002.
19. Ali Iljazi: “Kurani dhe shkenca bashkëkohore” Gjakovë, 2000.
20. Ali Iljazi: “Kurani famëmadh nga këndvështrimi shkencor”, 2002.
21. Ali Iljazi: “Kurani prijatar i shkencës” Gjakovë, 2003.
22. Rasim Bejtullahu: “Astronomia” tekst universitar, Prishtinë, 2003.
23. Nedim El Xhisr: “Vjerovanje u Boga u svetlu filozofije, nauke i Kurana”, Sarajevë, 1976.
24. David Levy: “Skywatching”, Usa, 1994.
25. Michael T. Murray, Joseph E. Pizzorno: Encyclopedia of Natural Medicine, USA, 2012.

Prim. Dr. Med. Sci. Ali F. Iljazi

SCIENTIFIC FACTS ABOUT MEDITATION FROM THE NOBLE QUR'AN

(Summary)

In the noble Qur'an, Allah the magnificent orders and says:

And of His signs is that He created you from dust; then, suddenly you were human beings dispersing [throughout the earth]. (Ar-Rum, 20).

And it is He who has created from water a human being and made him [a relative by] lineage and marriage. And ever is your Lord competent [concerning creation]. (Al-Furqan, 54).

In the first verse it is said that human beings were made of dust, whereas, in the second, that they are made of water.

And certainly did We create man from an extract of clay. (Al-Mu'minum, 12).

د. علي اليازي

حقائق علمية للتأمل من القرآن الكريم

(خلاصة البحث)

يقول الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم:

"وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ"

(سورة الروم: ٢٠)

و يقول أيضا:

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا"

(الفرقان: ٥٤)

يقول الله سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن الإنسان خلق من تراب أما في الآية الثانية أنه خلق من الماء.

و في آية اخرى يقول سبحانه وتعالى:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ" (سورة المؤمنون: ١٢)

HISTORIA E ARSIMIT

Dr. Sadik Mehmeti

SHKOLLA NORMALE-DÂRULMUALLIMÎN E SHKUPIT (1882-1912) - ÇERDHE E PËRHAPJES SË SHKRIMIT DHE GJUHËS SHQIPE

Hyrje

Dekreti perandorak i Gjylhanesë (1839) paralajmëroi një etapë të re reformash në Perandorinë Osmane, dhe fillimin e një ere, që më të drejtë do të merrte emrin e periudhës së Tanzimatit. Këto reforma në administratën qendrore, administratën lokale, në sistemin juridik, të financave, në sistemin arsimor etj., do të zbatoheshin në mënyrë progresive, dhe do të jepnin efektin e tyre vetëm pas luftës së Krimesë (1853-1856), në mënyrë të veçantë në krahinat periferike ballkanike¹. Për sa i përket arsimit, këto reforma do të shënonin rezultate mjaft pozitive, ndonëse jo sa ishte pritur dhe sa qe shpresuar².

Kështu, me qëllim të përgatitjes dhe plotësimit të nevojave të qeverisë me shërbyes të aftë për t'u punësuar në postet administrative, në atë kohë, rëndësi iu kushtua, përveç tjerash, edhe zhvillimit dhe

modernizimit të institucioneve arsimore. Hapja e shkollave laike shënonte një hap të madh në sistemin arsimor osman dhe, - së bashku me shpalljen e të drejtave të barabarta të myslimanëve me jomyslimanët në kuadër të Perandorisë, - mund të konsiderohen si masa liberalizimi në Perandorinë Osmane³.

Kështu, pas reformimit të shkollave fillore klasike (*mekâtib-i sib-jân*), në shkolla fillore moderne (*mekâtib-i ibtidaije*), hapjes së shkollave të mesme të ulëta (*mekâtib-i rüşdije*) dhe hapjes së gjimnazeve (*idâdije*)⁴, u hapën edhe shkollat normale (*dâruľmuallimîn*)⁵, të cilat kishin për synim përgatitjen e mësuesve për shkollat fillore dhe për shkollat e mesme të ulëta.

Për këtë arsye, më 16 mars 1848 në Stamboll u hap një shkollë normale-*dâruľmuallimîn*, që ishte institucioni i parë arsimor në Perandorinë Osmane që përgatiste mësuesit, dhe i pari jashtë sistemit të medreseve⁶.

Drejtori i parë i asaj shkolle, dhe personi që përgatiti Rregulloren e shkollave normale, ishte burrështetasi dhe intelektual i njohur, *Ahmed Xhevdet Pasha* (1822-1895), i cili, duke qenë vetë i diplomuar në medrese, afroi krah për krah *dâruľmuallimîn* me medresenë, si dhe të renë me të vjetrën⁷.

Hapjen e shkollës për përgatitjen e mësuesve për mektebe e kushtëzoi dhe e përshpejtoi edhe fakti se arsimimi fetar, që merrnin nxënësit në mektebe, nuk ishte i mjaftueshëm, sidomos për nxënësit që nuk vazhdonin mësimin në shkollat rüşdije, e që po u kushtoheshin zanateve dhe profesioneve të tjera. Nevojat e kohës kërkonin të bëhe-

³ Noel Malcolm, *Kosova-një histori e shkurtër*, Prishtinë-Tiranë, "Koha", 2001, f. 187.

⁴ Ekmeleddin Ihsanoğlu, *Institucionet studimore-shkencore dhe arsimore osmane*, në: Historia e shtetit, shoqërisë dhe qytetërimit osman, vëll. II, AIITC, Tiranë, 2009, f. 450.

⁵ *Dâruľmuallimîn* (tur. "Dâruľmuallimîn", ar. "Dâru 'l-mu'al-limîn", nga kompozita e gj. arabe "dâr" - "shtëpi" dhe "mu'al-limîn" - "mësues", d.m.th. "shtëpi e mësuesve", pra shkollë normale.

⁶ Ekmeleddin Ihsanoğlu, *Institucionet studimore-shkencore dhe arsimore osmane...*, po aty, f. 453.

⁷ Yahya Akyüz, *Türkiye'de Öğretmen Yetiştiriminin 160. Yılında Darülmüallimîn'in Yıllarına Toplu ve Yeni Bir Bakış*, dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1335/15452.pdf; Ekmeleddin Ihsanoğlu, *Institucionet...*, vep. cit., f. 454.

¹ Nathalie Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar (lindja e një kombi me shumicë myslimane në Evropë)*, botime "Përpyjekja", përktheu: Artan Puto, Tiranë, 2012, f. 143.

² Dr. Hasan Kaleshi-Dr. Hans Jürgen, *Vilajeti i Prizrenit*, në revistën: "Përparimi", nr. 3, Prishtinë 1967, f. 295.

shin ndryshime në programet e mektebeve, dhe në to, krahas mësimëve për fenë dhe për detyrimet e myslimanit, të futeshin edhe lëndë që ishin të nevojshme për jetën⁸. E ajo mund të bëhej vetëm me përgatitjen e mësuesve të aftë dhe të përgatitur, që do të mbanin mësimet në mektebet e reformuara.

Ashtu si në rastin e institucioneve të tjera arsimore, hapja e shkollave normale pati një rritje gjatë kohës së qeverisjes së sulltan Abdylhamitit II (qeverisi ndërmjet viteve 1876-1909), dhe nuk kishte një shkollë vetëm për Stambollin, por shumë prej tyre u hapën në qendra të shumta të sanxhaqeve të tjera. *E para dârlmuallimîn, që u hap në sanxhaqe ishte ajo e Prishtinës, që nisi punën në vitin 1880*⁹.

Numri i shkollave fillore klasike (mektebeve sibjane), dhe më pas-taj hapja e shkollave fillore të reformuara (iptidâije) në Vilajetin e Kosovës, kërkonte edhe mësues të përgatitur dhe të kualifikuar. Kështu që Qeverisa Osmane, sikurse u tha më sipër, në vitin 1880 hapi një dârlmuallimîn në Prishtinë, e dy vjet më vonë e hapi edhe në Shkup (1882), kurse dy dekada me vonë (1900/1) një shkollë e tillë u hap edhe në Prizren.

Ç'është e vërteta, shkolla të tilla për përgatitjen e mësuesve u hapën edhe në qytete të tjera shqiptare, si në Manastir, *Shkodër, Janinë, Dibër* etj., e që patën një veprimtari të bujshme, dhe mësimet në to i vijuan një numër i madh i nxënësve shqiptarë.

Nuk është vërtetuar që në trojet shqiptare të ishte hapur ndonjë shkollë normale për përgatitjen e mësuesve (dârlmuallimât). Gjithashtu shkollat normale në Prishtinë dhe në Prizren, nuk kanë pasur drejtimin për përgatitjen e mësuesve për shkollat rushdije. Një drejtim të tillë në Vilajetin e Kosovës pati vetëm Dârlmuallimîn e Shkupit, e cila sikurse simotrat e saj në Prishtinë dhe Prizren, luajti një rol të rëndësishëm në arsimimin dhe edukimin e shqiptarëve, dhe në përgatitjen e mësuesve kryesisht nga Kosova dhe pjesërisht nga Maqedonia.¹⁰

⁸ Dr. Hajrudin Ćurić, *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918*. Godine, Sarajevo, 1983, f. 158.

⁹ Po aty, f. 456.

¹⁰ Dr. Jašar Redžepagić, *Školstvo i prosveta na Kosovu...*, vep. cit., f. 38.

Programi në Dârlmuallimîn të Shkupit

Në kohën kur në Shkup u hap Shkolla Normale/Dârlmuallimîn, ky qytet i takonte vilajetit të Kosovës, kurse pas vitit 1888 u bë kryeqendër e këtij vilajeti; më përpara ishte Prishtina.

Dârlmuallimîn e Shkupit, sikurse u tha, u themelua në vitin 1882 (pra, dy vjet pas asaj të Prishtinës), dhe filloi të arsimonte e të përgatiste mësimdhënës për nevojat e shkollave iptidâije dhe rushdije¹¹.

Kjo shkollë kishte një program të avancuar dhe gjithëpërfshirës. Në atë shkollë mësoheshin lëndët fetare dhe ato botërore. Aty mësoheshin edhe filozofia e logjika, sigurisht krahas lëndëve të tjera, e që ishin: historia, metodologjia e mësimdhënies, gjeografia, njohuri natyre, matematika, turqishtja, arabishtja, frëngjishtja, persishtja, gjimnastika, punëdore, vizatim, këngë dhe gjeometria¹².

Këtë më së miri e dëshmojnë shehâdetnâmetë/diplomat që u ishin lëshuar studentëve që kishin mbaruar këtë shkollë, e që nuk janë të pakta. Për këtë vështrim tonin kemi marrë në shqyrtim tri shehâdetnâmetë të tre studentëve nga Kosova, që kishin kryer Shkollën Normale të Shkupit dhe të cilët më vonë do të bëhen personalitete të shquara të dijes, arsimit e edukimit kombëtarë, jo vetëm në Kosovë por edhe më gjerë: *Selim ef. Drejtës* nga Vushtrria, *Sherif ef. Dautit* nga Vranoci i Pejës dhe *Ibrahim Kolçit* nga Gjakova. Shehâdetnâmetë e tyre na japin të dhëna të rëndësishme për lëndët, pedagogët dhe suksesin e këtyre studentëve gjatë kohës sa ishin në Dârlmuallimîn të Shkupit.

Meqenëse që te tre këta ish-studentë të shkollës Normale të Shkupit do të shquhen në jetën fetare, shoqërore dhe arsimore në viset ku jetuan e vepruan, po japim nga një biografi të shkurtër të tyre, së ba-

¹¹ *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, 79. 75. MF. MKT; Necati Demir, *Education in Kosovo...*, vep. cit., f. 11. Dr. J. Rexhepagiqi nuk e saktëson as vitin e fillimit të kësaj shkolle. Ai thotë: "Është hapur nga fundi i shek. XIX" (Shih: Dr. Jašar Redžepagić, *Školstvo i prosveta na Kosovu...*, vep. cit., f. 38.)

¹² Arkivi i Kosovës Prishtinë, *Fondi i Muharrem Krasniqit*, kutia nr. 1, dokumenti: diploma e Sherif ef. Dautit; Arkivi i Kosovës, *Fondi i Ibrahim Kolçit*, dok. diploma e Dârlmuallimîn të Shkupit; Dr. Jašar Redžepagić, *Školstvo i prosveta na Kosovu...*, vep. cit., f. 38.

shku me të dhënat e nxjerra nga shehâdetnâmetë e tyre veç e veç sipas kronologjisë së tyre.

Studentë të shquar të Shkollës Normale të Shkupit - bartës të arsimit fetar dhe kombëtar

1. Selim “Sami” Hasani-Drejta (1883-1952)

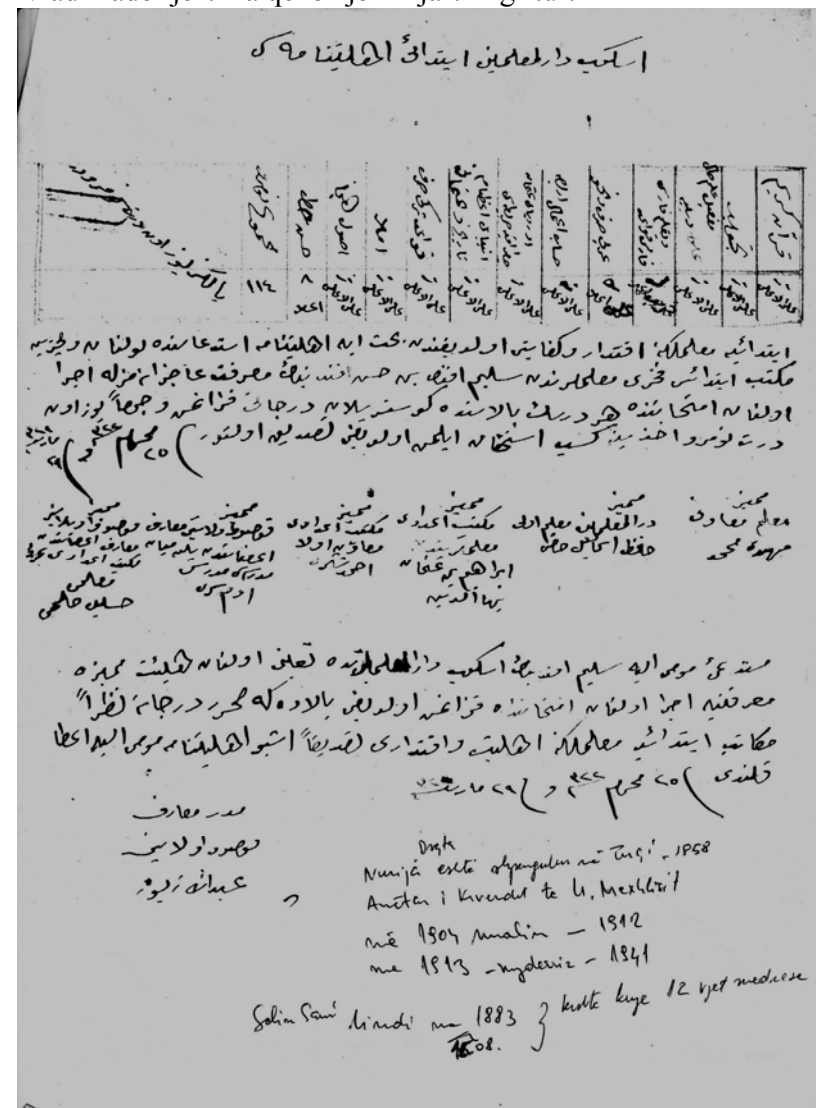
U lind më 15. 08. 1883 në Vushtri. Pas kryerjes së mektebit iptidai, dhe shkollës rushdije, për 12 vjet ka studiuar në medresenë e Vushtrrisë, te myderriz haxhi Abdylkadër efendiu. Pas kryerjes së medresesë vazhdon studimet në Dârulmuallimîn në Shkup, të cilën e përfundon me suksese të shkëlqyeshëm, më 11 prill 1904, para profesorëve: Ibrahim Hakiu, mësues i parë në Dârulmuallimîn, Ibrahim Osman Behauddini, mësues në idâdijen e Shkupit, Ahmed Shkuriu, mësues në idâdije, Adem Sirri, myderriz, Hysejn Hilmiu, mësues në idâdije, Mehmed Mehdiu, mualim etj. Aty kishte arritur këtë sukses: Kurani kerim 10, Texhvid 10, Shkenca fetare 10, Gjuhë perse 7, Gjuhë arabe 9, Matematikë 10, Gjeografi 10, Histori 10, Gjuhë turke 10, Ortografi 10, Metodologji 10, Bukurshkrim 8.

Selim ef. Drejta

Nga vitin 1904-1912, kryen detyrën e mësuesit në mejtepin iptidai të Vushtrrisë, ndërsa nga viti 1913-1941 kryen detyrën e myderrizit dhe drejtorit të medresesë “Gazi Ali Begu” në Vushtri. Ka qenë anëtar i Kuvendit të Ulema Mexhlisit me seli në Shkup. Vdiq më 1952¹³. Ka qenë shkrimtar dhe myderriz i aftë. Autor i disa artikujve në gazetën “Sada-i Millet”. Zotëronte shumë mirë gjuhën turke, arabe dhe perse dhe, natyrisht, gjuhën shqipe. Më së shumti ka shkruar



në gjuhën turke. Ka lënë disa vepra në dorëshkrim. Ka shkruar mbi njeriun, origjinën e tij, virtytet etj. Është i njohur edhe punimi i tij “Evradi kaderije”. Ka qenë njeri mjaft i ngritur.¹⁴



Shehadetnameja e Selim ef. Drejtës

¹⁴ Jašar Redžepagić, *Školstvo i prosveta na Kosovu od kraja XVIII stoleća do 1918 godine*, Prishtinë, 1974, f. 43.

¹³ Arkivi i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, kutia nr. 19, dosja nr. 19.

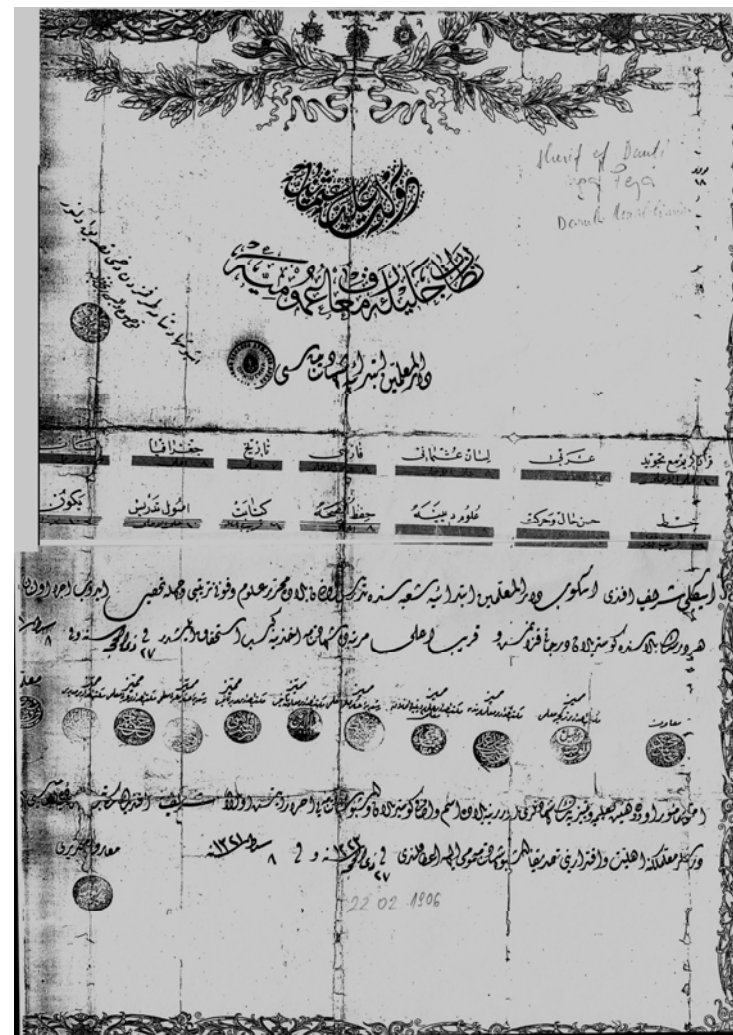
2. Sherif ef. Dauti (1885-1932)

U lind më 1885 në fshatin Vranoc, në familjen e njohur të Sylrexhajve. Mësimet i kishte ndjekur në medresenë e Pejës për tetë vjet. Pas mbarimit të medresesë në moshën 18 vjeçare, domethënë më 1903, Sherifi do të regjistrohej në Dâulmuallimîn të Shkupit, të cilën pas dy vitesh do ta mbaronte me shumë sukses, më 1906. Nga diploma origjinale në gjuhën osmane mësojmë se mulla Sherifi që marrë në provimin e pjekurisë në Dâulmuallimîn në gjithsej 13 lëndë, dhe kishte treguar suksesin si më poshtë: Kuran dhe texhvid 10, Arabisht 7, Gjuhë osmane 9, Gjuhë persiane 9, Histori 7, Gjeografi 8, Matematikë 5, Bukurshkrim 6, Gjimnastikë 10, Shkenca fetare 8, Ruajtje e shëndetit 8, Ortografi 6, Metodologji e mësimdhënies 10, *Nota e përgjithshme* 103. Në fund të diplomës së mulla Sherifit kishin vënë firmat - vulat e veta 13 personalitete nga më autoritativet dhe më kompetentët e fesë dhe administratës së asaj kohe, siç ishin: Sylejman Shevket Mahmudi, vali i Kosovës, Ejub Sabri Xhemili drejtor i Dâulmuallimînit, mualim i gjuhës turke në idâdî, Muhamed Ali Rexheb, mualim në idâdî, Muhamed Hamdiu, mualim i shkencave fetare dhe i etikës në idâdî, Behauddini, mualim i historisë në idâdî, Ibrahim Fehmiu (nga Gjakova), zëvendës drejtor i idâdisë, Hasan Hilmiu, mualim i gjuhës arabe në idâdî, mualim hafiz Ismail Hakiu, drejtori i mektebit idâdî, dy mualimë të shkollës ruzhdije-askerije (gjimnazit ushtarak), dhe përgjegjësi i financave, emrat e të cilëve nuk arritëm t'i deshifronim.

Pas kryerjes së shkollës Dâulmualimînë mulla Sherifi do të emërohej mësues i mektebit ipitidâi (të reformuar) të Vranocit (1907-1911). Kurse, më 5 nëntor 1916, me dekretin nr. 13.508 të Kreisko-



mandës Austro-Hungareze në Pejë, Sherif ef. Dauti do të emërohej mësues i fesë islame në shkollën shqipe të Baranit, me pagë mujore 200 krana në vit. Sherif Dauti ndërroi jetë më 1932 në moshën 47 vjeçare dhe u varros në vendlindje – Vranoc.¹⁵

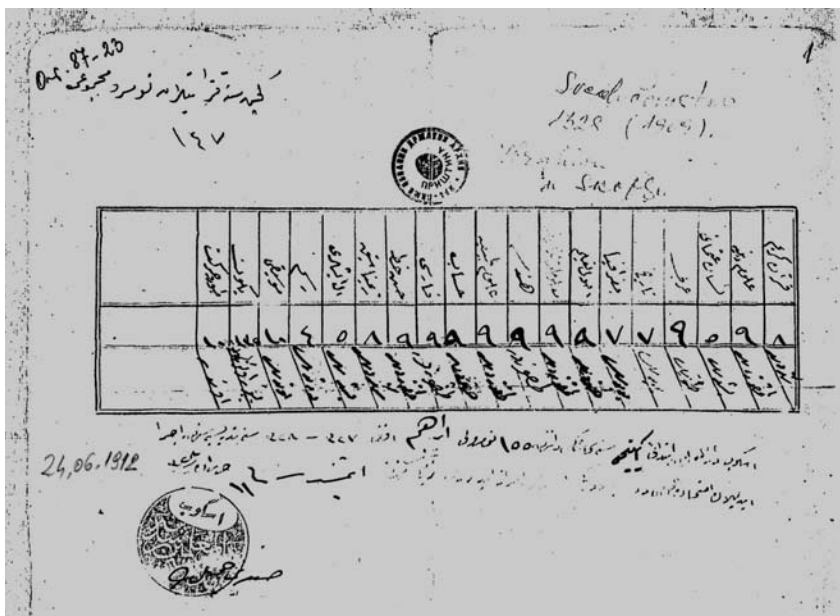


Shehadetnameja e Sherif ef. Dautit

¹⁵ Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i Muharrem Krasniqit*, nr. inventarit 37, kutia, nr. 1, dok. nr. 1-13.

3. Ibrahim (Osman) Kolçi (1888-1960)

U lind në Gjakovë, më 1888. Shkollën fillore (mektebin iptidai) e kreu në Gjakovë, më 1905. Më pas u regjistrua në shkollën rushdije të Gjakovës, të cilën më 1908 e mbaroi me sukses të shkëlqyeshëm. E regjistroi shkollën Normale të Shkupit-Dârrulmuallimîn, të cilën e përfundoi më 1910, dhe tregoi këtë sukses: Kurani fisnik 8, Shkenca fetare 9, Gjuhë osmane 5, Gjuhë arabe 9, Histori 7, Gjeografi 7, Metodologji e mësimdhënies 9, Gjeografi 9, Gjeometri 9, Njohuri natyre 9, Matematikë 9, Gjuhë perse 9, Bukurshkrim 9, Gjymnastikë 8, Punë dore 5, Vizatim 4 dhe Muzikë 10. Kontaktet e shpeshta me Bajram Currin dhe me patriotët të tjerë, si me Niman Ferizin, Sali Morinën, Ferid Imamin, Sali Kolgecin, Iljaz Prishtinën, Ibrahim Fehmiun, Ahmet Gashin, Riza Spahiu etj., bënë që edhe I. Kolçi të inkuadrohej në Lëvizjen gjithëshqiptare për shkollën dhe arsimin shqip. Më 1911-1912 e gjejmë mësues në Kala të Dodës, më 1914 në Krumë, pastaj në Pejë e Gjakovë. Pas ripushtimit të Kosovës nga Mbretëria SKS, I. Kolçi e lëshon Kosovën dhe kaloi në Shqipëri.



Shehadetnameja e Ibrahim ef. Kolçit

Më 1921-1922 ishte mësues në shkollën e Kryqit të Kuq Amerikan, të drejtuar nga Hary Fultz. Midis periudhës 1911-1950, I. Kolçi do të jetë mësues në më se njëzet shkolla të ndryshme në Kosovë dhe Shqipëri, nga Veriu e deri në Himarë. Vdiq më 7 nëntor 1960 në vendlindjen e tij, në Gjakovë.¹⁶

Çerdhe e përhapjes së shkrimit dhe gjuhës shqipe

Siç shihet, në Shkollën Normale të Shkupit janë mësuar një numër i konsiderueshëm i lëndëve, dhe se ka pasur një program të përgjithshëm që me kohë ka pësuar edhe ndryshime e janë shtuar lëndë të reja. Mësimdhënësit kanë pasur fakultete të kryera dhe kanë qenë mjaft të përgatitur.

Vërehet fakti se në këtë shkollë, në gjithë veprimtarinë e saj prej dy dekadash, vetëm dy lëndë janë fetare: Kurani fisnik me texhvid dhe Shkencat fetare si lëndë e veçantë, kurse të tjerat kanë qenë me karakter laik, e që e kanë bërë këtë shkollë moderne dhe me karakter të përgjithshëm.

Nga kjo shkollë shumë djelmosha të këtyre viseve, e të krahinave të tjera vartëse të këtyre qendrave, patën marrë diploma. Këta qenë mësuesit e parë vendës, të cilët pas largimit të Perandorisë Osmane edhe dhanë ndihmesën e tyre të pazëvendësueshme, në atë kohë kur kishte mungesë të theksuar kuadrosh arsimore. Në këto shkolla u përgatitën mësues të shquar shqiptarë, të cilët më vonë punuan në Kosovë dhe në Shqipëri. Midis tyre kishte edhe të atillë që u nderuan me titullin "Mësues i popullit", si Ahmet Gashi¹⁷, Niman Ferizi¹⁸, Sadi Pejani, Sadi Morina etj.

¹⁶ Arkivi i Kosovës, Fondi: Ibrahim Kolçi, kutia. Nr. 1; Abdullah Vokri, Mësues në Kosovë e në Shqipëri (personalitete të shquara të arsimit tonë kombëtar), Prishtinë, 2008, f. 125-136.

¹⁷ Ahmet Gashi (1888-1977) i takon plejadës së fundit të Rilindjes Kombëtare Shqiptare. Ai ishte dhe mbeti shpirt i pashuar i shkollës dhe i arsimit tonë kombëtar. Ishte pjesëmarrës në Kuvendin e Vlorës, ku firmosi aktin e shpalljes së Pavarësisë së Shqipërisë. U lind në Prishtinë. Shkollën fillore dhe rushdijen i kreu në Prishtinë me sukses të shkëlqyeshëm. Mbaroi idadijen në Shkup dhe më pastaj edhe Dârrulmuallimîn po në Shkup. Studimet i vazhdoi në Shkollën e Lartë të Stambollit. Pas përfundimit të studimeve në

Aty u arsimuan edhe *Isuf Puka, Avni Zajmi, Jonuz Blakçori, Minush Shala, Ferid Imami, Ferid Bajrami*¹⁹, *baba Qazim Bakalli*²⁰, *Ibrahim Fehmiu* etj.²¹

Në Normalen e Shkupit, përveç pedagogëve që u përmendën më sipër, kanë mbajtur mësim në gjuhën shqipe *Sali Gjuka-Dukagjini*²², *Niman Ferizi, Ahmet Gashi, Bedri Pejani* etj.²³

Stamboll, më 1909 kthehet në vendlindje, në Prishtinë, dhe emërohet profesor në shkollën idadije të Prishtinës, për lëndët Histori dhe Gjeografi. Hapi i parë që bëri në këtë institucion edukativo arsimor ishte futja e gjuhës shqipe si gjuhë e dytë. Hapi i dytë që organizimi i kurseve për shkrim-leximin e gjuhës shqipe. Ishte bashkëpunëtor dhe përkrahës i patriotit të shquar Nazmi Gafurrit. Më gjerësisht: Abdullah Vokrri, *Mësues në Kosovë...*, po aty, f. 27-40. Gani Demir Ratkoceri, *Prof. Ahmet Gashi, Rilindësi i fundit*, Tiranë, 2005, f. 12-14.

¹⁸ *Niman Ferizi (1883-1936)*. Lindi në Gjakovë. Aty kreu shkollën fillore, kurse studimet e mesme në idadijen e Shkupit. Kreu edhe Dârlmuallimîn po në Shkup. Figurë e shquar e arsimit tonë kombëtar. Mori pjesë aktive në jetën shoqërore, politike, arsimore dhe kulturore të kohës. Në fushën e arsimit kombëtar dha një ndihmesë të vyer duke hapur shkollat e para shqipe në fshatrat e ish-prefekturës së Kosovës (Tropojë, Krumë, Kukes), si në Bujan, Kolgecaj, Bicaj, Kalimash e Krumë. Ishte bashkëluftëtar i Bajram Currit dhe sekretar personal i tij. Shih: *Fjalori enciklopedik shqiptar*, vëll. I, Tiranë 2008, f. 659-660; Abdullah Vokrri, *Mësues në Kosovë e në Shqipëri...*, po aty, f. 150-166.

¹⁹ *Ferid Bajrami (1880-1965)*. Personalitet i shquar në fushën e arsimit, dhe mjaft meritë për arsimin shqip në vilajetin e Kosovës. Kishte kryer idadijen, e pastaj edhe Dârlmuallimîn në Shkup. Gjatë viteve 1900-1905 ka shërbyer si mësues në Shkup dhe Veles, kurse pas vitit 1905 ka punuar si inspektor i arsimit në Shkup. Shih: Dr. Nexhat Abazi, *Zhvillimi i arsimit, i shkollave dhe i mendimit pedagogjik shqiptar në Maqedoni (1830-1912)*, Tetovë, 1997, f. 162.

²⁰ *Baba Qazim Bakalli (1895-1981)*, lindi në Gjakovë. Pas kryerjes së shkollës fillore në vendlindje, më 1909 u regjistrua në Dârlmuallimîn e Shkupit, të cilën e mbaroi më 1912. Pastaj vijoi mësimet edhe në Normalen e Beratit. Punoi si mësues në shumë vende, si në Gjakovë, Shijak, Qaf Zogajt, Krumë etj.. Shërbeu edhe si sheh në teqenë e Bektashinjve në Tetovë. Është marrë edhe me shkrime. Ka lënë disa poezi, ilahi dhe vështrime historike e fetare. Më gjerësisht: Dr. Abdullah Vokrri, *Mësues në Kosovë e në Shqipëri...*, po aty, f. 43-48.

²¹ As. prof. Dr. Murat Gecaj, *Ndihmesa e mësuesve veteranë kosovarë për edukimin e nxënësve në konvikte*, në: "Revista Pedagogjike", nr. 1, Tiranë, 1999; f. 123-133. Hajrullah Koliqi, *Historia e arsimit...*, vep. cit., f. 143.

²² *Salih Gjuka-Dukagjini (1876-1925)* Veprimtar i lëvizjes patriotike shqiptare, publicist, pedagog, "Mësues i popullit". Lindi në Pejë. Pasi mbaroi shkollën fillore (iptidainë) në Pejë, shkoi në Shkup për të mësuar në idadije. Pas mbarimit të idadijes shkoi në Selanik, për të studiuar në shkollën e lartë juridike. U specializua për njëfarë kohe edhe në Stamboll dhe në Paris. Më 1908 kthehet në Pejë, ku pa një viti hap një shkollë fillore me mësim në gjuhën shqipe. Meqë puna e tij u sabotua nga disa shqiptarë fanatikë proqever-

Ndikimi i studentëve, mësuesve dhe pedagogëve të kësaj shkolle në arsimimin kombëtar të shqiptarëve të Kosovës, sidomos pas periudhës së xhonturqve e kënde, po edhe pas largimit të osmanëve nga këto troje, ka qenë jashtëzakonisht i madh.

Duke qenë në atë kohë Shkupi kryeqendër e vilajetit të Kosovës, patriotët shqiptarë bënë përpjekje të mëdha për futjen e gjuhës shqipe në shkollat turke jo vetëm në këtë qytet, po gjithandej vilajetit, dhe jo vetëm si lëndë, por edhe si gjuhë mësimi. Idadija dhe Dârlmuallimîn të Shkupit luajtën rolin e vatrave të përhapjes së shkrimit dhe gjuhës shqipe. Një luftë e tillë u zhvillua edhe brenda vetë Dârlmuallimînit midis pedagogëve që ishin konservatorë e proqeveritarë dhe kundër gjuhës shqipe (siç ishte drejtori i kësaj shkolle Ejup Sabri Xhemili²⁴), dhe pedagogëve atdhetarë, si *Salih Gjuka, Bedri Pejani* i mirënjohur etj.²⁵

ritarë osmanë, të vjetër dhe nga qarqet serbe, u largua nga Peja dhe shkoi në Shkup, ku iu bashkua klubit "Bashkimi" të cilin e drejtonin Nexhib Draga, Hasan Prishtina, Bajram Curri, Bedri Pejani, Jashar Erbara etj. Më 1909 u vendos drejtor i qarkut të Neveskës, në vilajetin e Manastirit. Ishte një ndër organizatorët kryesorë të Kongresit II të Manastirit (1 prill 1910). Punoi edhe mësues i gjuhës shqipe në Darulmuallimin në Shkup, ku pati ndikim të drejtpërdrejtë mbi rininë shkollore që shumica vinin nga qytetet e Kosovës, e që më pastaj do të bëheshin mësues të ardhshëm. Nga presioni i xhonturqve, u largua nga Shkupi dhe shkoi në Manastir, e më pastaj edhe në Selanik, ku punoi si nëpunës i gjykatores. Mori pjesë pothuajse në të gjitha kongreset arsimore. Ishte drejtues dhe mësimdhënës në shumë shkolla në Kosovë dhe Shqipëri. Është i njohur edhe si publicist, botoi shumë artikuj në më se 60 organe të ndryshme. Është poet dhe autor i gramatikës së gjuhës shqipe me alfabet arabo-osman "Shkrolaria e shqypes", të cilën e botoi në Manastir më 1910. Shih: Salih Gjuka-Dukagjini, *Shkrolaria e Shqypes, pjesa e parë: teorike dhe praktike*, u botua nën kujdesin e Muhamet Pirrakut, Prishtinë, 1991.

²³ Hajrullah Koliqi, *Historia e arsimit dhe e mendimit pedagogjik shqiptar*, Prishtinë, 2002, f. 143.

²⁴ *Sabri Xhemili* me origjinë nga Prishtina, kishte mbaruar fakultetin në Stamboll, ka qenë pedagog dhe drejtor në shkollën normale Dârlmuallimîn në Shkup, drejtor dhe mualim i gjuhës turke në Idadinë e Shkupit, poet dhe autor i disa shkrimeve në gazetën "Yeni mekteb", nga fusha e pedagogjisë, që botohej në vitet 1910-1912 në Shkup, si dhe përkthyes i doracakëve nga gjuha frënge etj. Ka shkruar bukur shumë mbi problemet e shkollave fillore, mbi mënyrat e mësimi të suksesshëm. Ka botuar një varg studimesh nga pedagogjia në vitet 1910-1912. Ishte kundër aplikimit të gjuhës shqipe në shkollë. Jašar Redžepagić, *Školstvo i prosveta na Kosovu...*, po aty, f. 38-39.

²⁵ Shih: Salih Gjuka-Dukagjini, *Shkrolaria e Shqypes, pjesa e parë: teorike dhe praktike*, u botua nën kujdesin e Dr. Muhamet Pirrakut, botoi Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 1991.

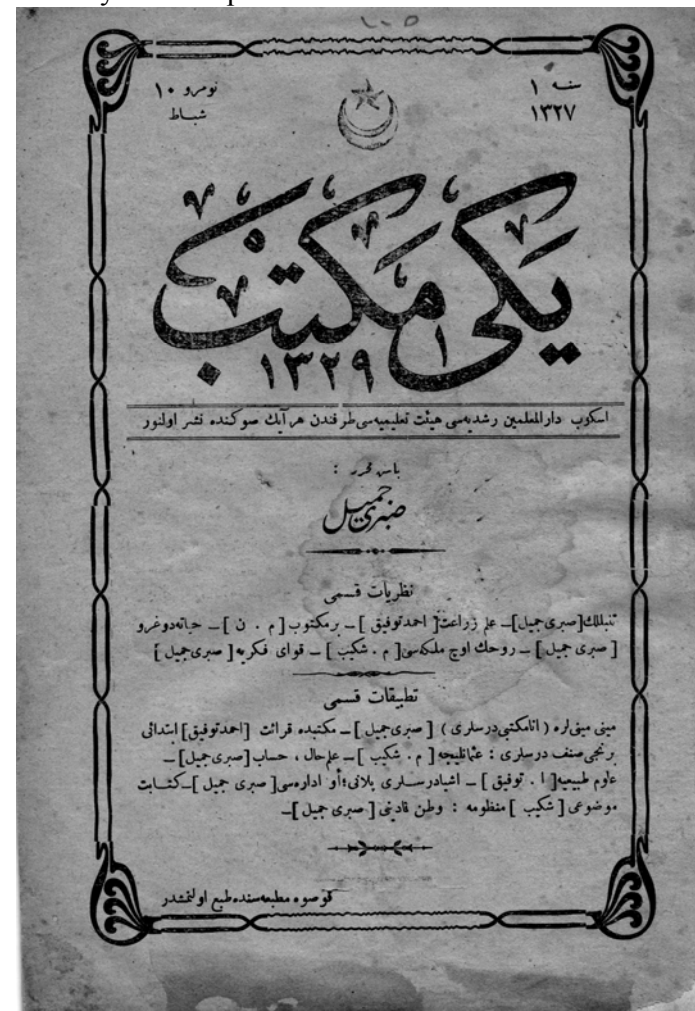
Këta pedagogë atdhetarë, dhe nën ndikimin e tyre edhe studentët e Normales së Shkupit dhe shkollave të tjera në këtë qytet, kanë zhvilluar polemika të shumta për futjen e gjuhës shqipe si lëndë në këto shkolla. Studentët dhe pedagogët e tyre atdhetarë kërkonin që të mësonin në gjuhën shqipe, dhe për këtë qëllim ata do të shkruanin telegrame edhe në Ministrisë së Arsimit në Stamboll, duke theksuar nevojën e mësimi të kësaj gjuhe si lëndë e veçantë mësimore. Në fund të telegrameve nënshkruheshin, në të shumtën, studentët nga Kosova.²⁶ Kur një gjë e tillë ishte lejuar nga Stambolli, drejtori i shkollës, Sabri Xhemili, nuk donte të realizonte një vendim të tillë, duke e arsyetuar këtë me mungesën e lokaleve dhe me vështirësi të tjera.²⁷ Por më në fund fitoi krahu i pedagogëve atdhetarë, dhe në vitin 1910 për mësimdhënës të gjuhës shqipe u emërua Sali Gjuka-Dukagjini, i cili nuk do të qëndrojë shumë gjatë dhe do të zëvendësohet nga një mësimdhënës tjetër nga Maqedonia, që shumë pak e njihte gjuhën shqipe.²⁸ Megjithatë, kërkesat e studentëve dhe të pedagogëve për fundjen e gjuhës shqipe si lëndë nuk pushuan, por rezistenca ishte e madhe, prandaj edhe këto kërkesa nuk dhanë shumë rezultate. Gjuha shqipe nuk arriti të futej zyrtarisht si lëndë e veçantë, por ajo vazhdonte të përdorej si gjuhë mësimi dhe jo-zyrtarisht. Shkolla Normale/Dâru muallimîn e Shkupit botonte edhe revistën pedagogjike “Yeni mektep” (“Shkolla e re”), që doli midis viteve 1910-1912. Këtë revistë e udhëhiqnin Sabri Xhemili (i sipërpërmendur) dhe Mehmet Shekibi, mësimdhënës në normale, por në të kanë botuar shkrime autoriale dhe përkthime sidomos nga fusha e pedagogjisë edhe shumë autorët të tjerë-mësimdhënës në shkollat idadîje dhe në Normallet e kohës. Kjo revistë, përveç shkrimeve nga fusha e pedagogjisë, ka edhe shumë këshilla për mësimdhënësit dhe për nxënësit, si dhe informata interesante. Revista është përcjellë me mjaft interesim nga pedagogët dhe studentët e Shkollës Normale të Shkupit dhe jo vetëm. Deri më sot kjo revistë, ndonëse paraqet një material interesant pedagogjik dhe informativ, nuk ka qenë pjesë e ndonjë analize a studimi shkencor.

²⁶ Dr. Jašar Redžepagić, *Školstvo i prosveta na Kosovu...*, po aty, f. 39-40.

²⁷ Po aty, f. 39-40.

²⁸ Po aty.

Duhet theksuar se Shkolla Normale e Shkupit ka zhvilluar polemika të orike lidhur me problemet e ndryshme pedagogjike me Shkollën Normale të Stambollit.²⁹ Shkolla Normale e Shkupit kishte edhe vulën e vet, si dhe konviktin për vendosjen e studentëve. Aty zhvillohej edhe mësimi i pasdites, që kontrollohej nga profesorët, të cilët organizonin edhe orë të detyrueshme për mësim.



Revista mujore “Yeni mektep”, organ i Shkollës Normale në Shkup

²⁹ Po aty.

Përfundim

Shkolla Normale (*Dârulmuallimîn*) e Shkupit u hap në vitin 1882. Hapja e kësaj shkolle dhe simotrave të saj në Prishtinë, Prizren, Shkodër, Manastir etj. ishte një kërkesë e kohës për përgatitjen e mësuesve të kualifikuar për shkollat e reformuara fillore (iptidaije), dhe për ato të pareformuara (sibjane).

Shkollat *Dârulmuallimîn* në trojet shqiptare i shërbyen shumë mirë qëllimit të tyre, patën domethënien e tyre dhe, në sajë të atyre shkollave, pa mëdyshje, jeta arsimore arriti një shkallë mjaft të lartë. Këtë e dëshmojnë lëndët që mësoheshin në ato shkolla, mësuesit që kanë dhënë mësim dhe kuadrot që kanë dalë nga aty.

Gjatë veprimtarisë së saj *Dârulmuallimîn* e Shkupit ka nxjerrë disa dhjetëra kandidatë, shumë prej të cilëve kanë shërbyer si mësues nëpër mektebe, qoftë deri më 1912, qoftë edhe në mes dy luftërave botërore, madje deri në vitet '50 të shekullit të kaluar. Shumë prej tyre qenë emëruar edhe mësues në shkollat fillore kombëtare, disa kanë vazhduar studime profilesh të ndryshme, dhe disa kanë punuar në administratë. *Dârulmuallimîn* e Shkupit, sikurse edhe të gjitha shkollat e tjera moderne osmane, pushoi veprimtarinë e saj në vitin 1912, kur Perandoria Osmane u tërhoq nga këto vise.

Dhe, në fund fare, mund të konstatohet me plot gojën se *Dârulmuallimîn* e Shkupit dhe simotrat e saj në trojet shqiptare, në sajë të rolit dhe kontributit që dhanë me veprimtarinë e tyre për më shumë se tri dekada, duhet të gjejnë vend në historinë e arsimit dhe mendimit pedagogjik shqiptar.

Dr. Sadik Mehmeti

DÂRULMUALLIMÎN TEACHERS' SEMINARY IN SHKUP (1882-1912) – PROMOTER OF THE ALBANIAN LANGUAGE AND WRITING

(Summary)

Introduction

The Gulhane imperial decree (1839) introduced a new phase of reforms in the Ottoman Empire, and the beginning of a new era, which was also known as the Tanzimat Reform era. These reforms affecting the central administration, local administration, legal system, financial system, educational system, etc., were introduced progressively and gave their full effect only after the war in Crimea (1853-1856) in particular in the peripheral Balkanic provinces. As far as education is concerned, these reforms resulted positively, yet, not to the extent that was hoped and expected.

د. صديق مهمتي

مدرسة دار المعلمين في سكوبي (١٨٨٢-١٩١٢) -

حضانة انتشار الكتابة واللغة الألبانية

(خلاصة البحث)

مقدمة

حذر المرسوم الامبراطوري لغلحانة لسنة (١٨٣٩) ببدء مرحلة جديدة من الإصلاحات في الإمبراطورية العثمانية وبداية عصر جديد و الذي سيسمى بحق باسم فترة تنريعات و هذه الإصلاحات في الإدارة المركزية والإدارة المحلية والسلطة القضائية والتمويل ونظام التعليم وما إلى ذلك سيتم تنفيذها تدريجيا وسوف تسفر تأثيرها إلا بعد حرب القرم (١٨٥٣-١٨٥٦) وذلك بشكل خاص في المحافظات الطرفية في البلقان وفيما يتعلق بالتعليم فإن هذه الإصلاحات ستسجل نتائج إيجابية وإن لم يكن كما كان متوقعا.

HISTORIOGRAFI

Zachary Karabell

RRJEDHA NIS TË KTHEHET

Pas vdekjes së Muhamedit dhe pushtimeve të para arabe, bota islame u zgjerua për një mijë vjet me radhë. Natyrisht se pati pengesa, disa të mëdha dhe disa jo. Kryqëzatat ishin interval i shkurtër i sundimit të krishterë në zemër të Lindjes së Afërt, dhe rënia e Spanjës paraqiti një humbje të madhe. Pushtimi mongol, që shkatërroi Bagdadin dhe ishte afër pushtimit të Afrikës Veriore, ishte një test i rëndë, por që përfundimisht u përmbush. Ardhja e osmanëve në shekullin XV ringjalli botën myslimane, dhe mijëra milje larg, mogulët, një dinasti tjetër myslimane, u zgjeruan në jug të asaj që sot është Pakistani, në veri të Indisë. Në të njëjtën kohë tregtarët myslimanë, të nxitur nga këto qendra, bartën Islamin përgjatë Saharasë në Afrikën Perëndimore, dhe përgjatë Oqeanit Indian, në Indonezi. Në fund të shekullit XVI shtrirja e Islamit ishte më e madhe se ndonjëherë më parë, dhe thirrja për lutje mund të dëgjohej pesë herë në ditë, nga Maroku deri në Java.

Por, derisa miliona kaluan kontinentet duke identifikuar veten si myslimanë, ata nuk formuan një komunitet koheziv. Në pjesën e dytë të shekullit XX, pasi udhëtimi u bë më i sigurt, më i shpejtë dhe i qasshëm për masat, numër i paprecedentë i myslimanëve kryen haxhin dhe udhëtuan për në Mekë. Atje ata kishin rënë në kontakt me mysli-

manët në gjithë globin, dhe përvoja i lidhi si pak gjëra që bënë për ndjenjën e komunitetit ndërkombëtar mysliman. Por, para inovacioneve të epokës industriale, para telegrafit, radios, televizionit, aeroplanëve dhe automobilave, disa myslimanë kryen pelegrinazhin në Mekë, dhe disa patën kontakte me secilin jashtë familjes dhe fshatit të tyre. Disa qendra tregtare nxituan me tregtarë nga vende të largëta dhe qytete kozmopolite si Aleksandria në Egjipt, Stambolli dhe Selaniku në lindje të Mesdheut, dhe Zanzibari në bregun e Afrikës Lindore, që ishin mbushje të çmendura të gjuhëve, veshjeve të huaja dhe mone-dhave të shumta. Në tërësi, derisa Islami përfshiu globin, shumica e myslimanëve kishin pak gjëra të përbashkëta.

Kjo nënkuptonte se, përveç njohurisë së ndarë të ajeteve hapëse të Kuranit dhe disa fjalëve arabe të memorizuara për lutjet ditore, një tregtar devesh në Khartoum ishte gati i huaj për një peshkatar në Java apo një murator në Konya, për një rrobaqepës në Londër, apo një kronist në Versaille. Madje, edhe brenda Perandorisë Osmane nuk kishte një Islam. Kishte institucione religjioze në Stamboll, me sheikh ul-Islamin zyrtarisht në krye të klasës religjioze. Ai emërohej nga sulltani, dhe ngjashëm si kryerabini apo patriarku ortodoks, kishte autoritet të nxirrte dekrete mbi çështjet e ligjit religjioz, që ishin obliguese për ulematë dhe gjykatësit (myftitë) kudo në perandori. Megjithatë, më shpesh, sheikh ul-Islam ishte ose i heshtur ose vendimet e tij injoroheshin qetë dhe mposhteshin nga traditat lokale. Rezultati ishte që qindra variante të ligjit dhe traditave karakterizuan Islamin në botën Osmane.

Komplikimi i gjërave edhe më shumë ishte natyra amorfe e sufizmit. Derisa sufizmi së pari u shfaq si traditë mistike, ai gjithashtu evoluoi në religjion popullor. Disa lozha sufiste mbajtën fokusin e tyre mistik, dhe ushqyen murgërinë e meditimin. Të tjerat, megjithatë, kombinuan praktikën myslimane me çfarëdo tradita para-islame që kishin ekzistuar para rrënjosjes së Islamit. Afrika Veriore ishte shtëpi e të “shenjtëve” sufistë, të cilët praktikuan magjinë, gjarpërinjtë e magjepsur dhe leximin e profecive, dhe faltoret e të cilëve, pas vdekjes së tyre, u bënë vende pelegrinazhi. Në zemër të Anadollit, në qytetin

Konya, dervishët rrotulloheshin rreth vetes në ekstazë, duke përsëritur pa pushim fjalët e zotërit të tyre të madh, Rumit. Në Indonezi, Islami i thjeshtë i tregtarëve myslimanë u bashkua me variantet lokale të hinduizmit dhe animizmit, për të formuar religjionin që kishte disa zbu-kurime të Islamit tradicional. Por, ky mund të ketë qenë shumë i habitshëm për nomadët e deveve të Arabisë, ashtu siç ishte për pjesëtarët kalvinistë të Amsterdemit. Në shumë forma të tij, sufizmi u bë thesi kapës i Islamit dhe traditave para-islamike.

Është e zakonshme dhe e përshtatshme të flitet për “botën myslimane”, që shtrihet nga Maroku në Indonezi, por kjo ka çuar në tendencën e shumëpërhapur për të supozuar se historikisht myslimanët kanë një identitet kulturor. Por, ekziston nocioni i ymetit, i komunitetit mysliman të bashkuar në besim, ashtu siç ishte nocioni i turbullt i Botës së krishterë të bashkuar nën flamurin e Krishtit. Por, si krishterimi, edhe Islami u nda në qindra sekte rivale, dhe çfarëdo kohezioni që mund të jetë premtuar fillimisht, u zhduk. Në “Botën e krishterë” dhe “shtëpinë e Islamit” (ashtu siç e kanë quajtur myslimanët botën e tyre), religjioni ishte një identitet në mesin e të shumtëve. Dhe çfarë do të thoshte ky identitet për jetën politike, sociale apo kulturore të çdo fshati, qyteti, shteti apo shoqërie të veçantë, është përtej përgjithësimit.

Nga të tri religjionet, judaizmi ishte ndoshta më kohezivi, megjithëse hebrenjtë nga Evropa Veriore kishin pak ngjashmëri me hebrenjtë nga Jemeni. Të paktë në numër dhe të shpërndarë në botën osmane dhe evropiane, hebrenjtë gjatë mijëra vjetëve të diasporës identifikuan veten si njerëz të shpërndarë e të ndarë në qindra fshatra dhe qytete. Si tregtarë, zejtarë dhe bankierë, ata zhvilluan rrjete ndërkom-bëtare që i mbijetuan regjimeve të ndryshme, dinastive të shumta, luftës, murtajës dhe revolucionit. Derisa fshatarët hebrenj më agrarë të Rusisë dhe stepave veriorë ngadalë humbën kontaktin me hebrenjtë më urbanë dhe më të edukuar të Evropës Perëndimore dhe Mesdheut, shumica e hebrenjve në Perandorinë Osmane perceptuan veten si një komunitet. Për të krishterët dhe myslimanët imazhi ishte më i dykuptimtë.

Sistemi i miletit dhe ngritja e Perëndimit

Gjatë kohës, komunitetet religjioze gjysmë-autonome të Perandorisë Osmane u bënë të njohura si milete, dhe secili kishte një lider të emëruar nga sulltani. Secili millet ishte vetëqeverisës, dhe lideri i tij ishte përgjegjës për asistimin e shtetit osman në mbledhjen e taksave. Hebrenjtë kishin kryerabinin, dhe shumica e grupeve të krishtera kishin patriark apo peshkop. Kishte gjithashtu grupe brenda grupeve. Sektet e krishtera përfshinin ortodoksët grekë dhe armenët. Kishte gjithashtu maronitë në Liban, koptë në Egjipt, dhe asirianë (të njohur gjithashtu si nestorianë) në Irak. Madje, edhe hebrenjtë ishin të ndarë në disa komunitete mileti.

Sistemi i miletit nuk i zgjidhi të gjitha konfliktet. Kur çështje ngriheshin midis mileteve, apo midis një anëtarit të një mileti dhe një myslimani, çështja i referohej një gjykate osmane. Nganjëherë, të krishterët apo hebrenjtë u përpoqën që mosmarrëveshjet e brendshme të vendoseshin në gjykatë osmane kur besonin se ligji islamik do të jepte një verdikt më të favorshëm. Nganjëherë, të krishterët u përpoqën të vërtetonin divorcet e tyre në një gjykatë myslimane, pasi dispozitat për divorc sipas sheriatit ishin më pak të vështira. Katolikët në veçanti ishin antagonistë ndaj idesë së divorcit, derisa myslimanët, në përgjithësi, ishin më fleksibil. Të krishterët dhe të krishterat kërkonin asistencë te gjykatat myslimane, dhe kishte raste kur burri apo gruaja, të pashpresë për t'i ikur martesës së keqe, u konvertuan në Islam me qëllimin e vetëm për të hequr dorë nga bashkëshorti/ja e mundimshme. Dhe grupet e ndryshme të krishtera, të cilët kishin luftuar njëri-tjetrin për më shumë se një mijë vjet, shpesh paraqitën mosmarrëveshjet e tyre në gjykatat myslimane, pasi armiqësia e ndërsjellë parandalonte njëri-tjetrin nga respektimi i ligjeve dhe traditave të të tjerëve.

Përveç kufizimeve, sistemi i miletit gëzonte mbështetjen aktive të anëtarëve të tij. Hebrenjtë në botën Osmane ishin shumë të vetëdijshëm se më mirë ishte të jetoje në Selanik, Stamboll apo Izmir (Smyrna) sesa kudo tjetër në Evropë. Klasa sunduese osmane vazhdoi tradi-

tën e nisur nga dinastitë e mëhershme arabe të punësimit të hebrenjve si mjekë, dhe për pjesën më të madhe të sundimit të tij, vet Sulejmani ishte trajtuar nga një mjek hebre në Stamboll. Hebrenj të njohur kishin veshin e zyrtarëve të oborrit, dhe përdorën sistemin osman për të diskredituar apo minuar rivalët. Në raste, hebrenjtë shërbyen si ndërmjetësues të fuqive evropiane, veçanërisht gjatë periudhave kur marrëdhëniet diplomatike midis osmanëve dhe princërve të Evropës Perëndimore ishin të tendosura apo të ashpra.

Komunitetet e ndryshme të krishtera, megjithëse rrallë të kënaqur me statusin e tyre, kuptuan se autonomia që gëzuan nën sistemin osman ishte një përmirësim nga ajo që kishte ndodhur më parë. Kjo nuk i ndaloj nga konkurrenca për ndikim, dhe gjatë gjithë shekujve XVII, XVIII dhe XIX, miletet e krishtera zhvilluan fushata të qeta kundër njëri-tjetrit në gjykata provinciale dhe në dhomat e pallateve në Stamboll. Por, këto konflikte shkatërrimtare ekzistuan nën syrin mbikëqyrës të shtetit osman, i cili nuk lejoi që rivalitetet e vjetra të dalin nga kontrolli dhe të kthehen në dhunë të drejtpërdrejtë. Urrejtja dhe fyerja u acaruan, por lufta aktuale u mbajt në minimum.

Fakti nuk u la pa u vënë re apo pa u vlerësuar. Në shekullin XVIII, patriarku grek në Jerusalem, i cili ishte i njohur mirë me luftërat midis grupeve të ndryshme të krishtera, lavdëroi osmanët për gjithçka që kishin bërë për të ruajtur paqen.

Zoti e ngriti nga asgjëja këtë perandori të fuqishme të otomanëve, në vend të Perandorisë sonë Romake (Bizantine), e cila kishte filluar... të devijojë nga parimet e besimit ortodoks... Zoti i Gjithëfuqishëm na ka caktuar këtë mbretëri të lartë, pasi nuk ka fuqi tjetër përveç Zotit, kështu që për të qenë frenim për njerëzimin e Perëndimin, për ne njerëzit e Lindjes do të thotë shpëtim. Për këtë arsye, na vendos në zemrën e sulltanit të këtyre otomanëve prirjen për t'i mbajtur të lira besimet religjioze të besimit tonë ortodoks... dhe për t'i mbrojtur ata, madje në pikën e ndëshkimit të rastësishëm të krishterëve, të cilët devijojnë nga besimi.¹

¹ Për sistemin e miletit, shih Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World*, 34ff. Një nga burimet më të mira turke është Gulnihal Bozkurt, *Alman-Ingiliz ve*

Për shekuj nën bizantinët, një minoritet i konsiderueshëm i të krishterëve kishte ushqyer fyerjen dhe kishte ndërtuar ofendimin kundër ortodoksëve grekë, të cilët dominuan jetën politike dhe religjioze. Derisa ortodoksët arritën të mbajnë një masë ndikimi nën osmanët, historia e tyre ishte nga rënia relative. Komunitetet e tjera të krishtera konsideruan humbjen nga bizantinët si një mundësi për të kompensuar tokën e humbur. Armenët fillimisht lulëzuan nën sistemin e miletit, dhe arritën të fitojnë një sferë të autonomisë dhe prosperitetit. Tregtarët armenë morën monopolin e tregtisë së gjërave të çmuara si mëndafsh, dhe në qytetet provinciale të Anadollit si Dijarbakir, ata kishin gati po aq pushtet sa në çdo moment të historisë së tyre të ruajtur.

Më vonë, në shekullin XIX dhe në fillim të shekullit XX, armenët vuajtën nga shfaqja e nacionalizmit turk, dhe mbi një milion u vranë si rezultat i politikave turke gjatë Luftës së Parë Botërore. Por, trajtimi i armenëve nga turqit e fillimit të shekullit XX ka dallim të theksuar me suksesin e tyre të mëparshëm në historinë e perandorisë. Vetëm në fund të shekullit XIX, në përpjekjet e saj për reforma, Perandoria Osmane u largua nga sistemi i decentralizuar i miletit dhe nisi të rivalizojë modelin evropian të centralizimit dhe modernitetit. Me këtë erdhi një forcë më shpërthyes dhe shkatërruese, nacionalizmi, i cili ishte armiqësor ndaj religjionit, mbështetej në opinionin sekular të botës, dhe u dëshmuar shumë më vdekjeprurës për grupet si armenët sesa që kishte qenë ndonjëherë klasa sunduese osmane.

Deri atëherë, në shumë skaje të perandorisë, të krishterët jetuan në paqe dhe të sigurt. Ishulli i Qipros dhe pjesa më e madhe e Gadishullit Peloponez të Greqisë, për shembull, ishin kryesisht të krishterë kur ranë nën kontrollin e osmanëve, dhe vazhduan në këtë mënyrë deri në

siyasi gelismelerin isigi altinda gauri Muslim Osmanli vatandaslarinin bukuri Ottoman Civil Officialdom (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989); Mark Epstein, "The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", dhe Joseph Hacker, "Ottoman Policy Toward the Jews and Jewish Attitudes Towards the Ottoman During the Fifteenth Century", në Braude dhe Lewis, 100-126. Citimi i patrikut të Jerusalemit nga Benjamin Braude dhe Bernard Lewis, Hyrje, në Braude dhe Lewis, 17. Shih gjithashtu Caroline Finkel, *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire* (London: John Murray, 2005).

shpërbërjen e perandorisë. Konvertimi ishte më pak tipik sesa kishte qenë në kohën e emevitëve dhe abasidëve. Autoritetet osmane nuk e inkurajuan atë, dhe nganjëherë e dekurajuan në mënyrë aktive. Të qenit mysliman nuk ishte parakusht për të pasur rol kuptimplotë në jetën e perandorisë.

Vërtet jomyslimanët kurrë nuk zunë pozitë më të larta të pushtetit në Stamboll. Politikat, megjithatë, kanë qenë lokale, dhe Perandoria Osmane nuk ishte përjashtim. Të krishterët ishin të prirë të fokusoheshin në komunitetin lokal dhe rajonin e tyre. Të krishterët ortodoksë të Kretës dëshironin dominimin e ishullit, dhe për aq kohë sa autoritetet osmane ishin të gatshme të nxisin këto ambicie ata ishin të kënaqur. Megjithëse Kreta pa normë të lartë të konvertimit sesa pjesët e tjera të perandorisë, ky ishte më shumë funksion i fshatarëve të Kretës që kërkonin t'i bashkoheshin jeniçerëve sesa ndonjë përpjekje aktive e osmanëve për të konvertuar. Përkundrazi, guvernatorët dhe elitat osmane punuan me krerët e mileteve për të parandaluar jomyslimanët nga konvertimi. Duke ditur që qëllimi primar i shtetit osmane ishte mbajtja e familjes së Osmanit në pushtet dhe mbushja e thesarit të sulltanit, konvertimi nuk i shërbente asnjë qëllimi. Përkundrazi, ai kërcënonte status qon delikate. Konvertimi ishte ndryshim, dhe nëse kishte ndonjë gjë që osmanët nuk e mirëpritën pas shekullit XVI, ai ishte ndryshimi.²

Fatkeqësisht, ndryshimi u imponua mbi ta. Jo kureshtarë për armiq të tyre, osmanët pas Sulejmanit u mbështetën të vetëkënaqur në faktin se ata ishin shteti më i fuqishëm në botë. Flotat e Venedikut dhe Habsburgëve triumfuan në betejën e Lepantos më 1571, por osmanët minimizuan humbjen në mënyrën që elefantit heq qafe mushkonjën. Ata rindërtuan flotën e tyre brenda një viti, dhe balanca në lindje të Mesdheut ndryshoi plotësisht. Por, armiq të tyre nxorën një mësim kritik nga fitorja: Osmanët, të frikshëm dhe të tmerrshëm, nuk ishin të pathyeshëm.

² Për sundimin otoman në Kretë, shih Molly Greene, *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000).

Është e vështirë të imagjinohet një botë e ngrirë për mbi 200 vjet, por nga mesi i shekullit XVI e deri në fund të atij XVIII, shteti osman ishte rrallë inovativ sa ishin rivalët e tij evropianë. Disa ligje u rishkruan, distriktet administrative u rindanë, dhe titujt u ndryshuan. Sulltanët jetuan dhe vdiqën; betejat jopërfundimtare u zhvilluan kundër persëve në lindje; ato më vendimtare u ndërmorën kundër hungarezëve, austriakëve dhe rusëve në veri e perëndim. Por, pavarësisht të gjitha këtyre, thelbi i perandorisë ishte i paprekur dhe i patrazuar. Rekrutimi i jeniçerëve, dikur aq dramatik dhe përçarës, u bë rutinë. Jeniçerët supozoheshin të ishin beqarë dhe besnikë vetëm të sulltanit, por gjatë kohës, ata kaluan në një grup interesi i vendosur për vetëpërvetësimin e vet. Ata iu kthyen tregtisë dhe industrisë për të rritur të ardhurat e tyre. Oficerët e tyre morën gra, dhe me këtë erdhën ambiciet familjare. Pasi që fëmijët e jeniçerëve u bënë vetë jeniçerë, nevoja për gjak të freskët u zvogëlua. Jeniçerët humbën avantazhin e lidhur nga sistemi i ashpër i rekrutimit dhe trajnimit; ata u bënë më pak efektivë dhe më pak të frikësuar. Shpejt, ata ishin thjesht një grup – megjithëse rëndë i armatosur – duke u përpjekur për influencë dhe prestigj në Stamboll. Ata ishin subjekt i thashethemeve të vazhdueshme, cak i shakave të panumërta, një forcë e rrezikshme e pavarur që akoma je-tonte në baraka afër pallatit perandorak, e zhytur në rrjetet e shartimit dhe martesës me elitat e kryeqytetit, dhe mburojë kundër secilit që mund të mendonte madje për reformimin e sistemit që ishte bërë hije e ish-vetes së tij.

Ndërkohë, shtetet e Evropës nisën të luftojnë më pak njëra-tjetrën dhe në vend të kësaj iu kthyen pushtimit të botës. Pas luftës tridhjetëvjeçare që gati kishte shkatërruar Evropën Qendrore, princërit dhe kryeministrat u mblodhën në Westphali më 1648 dhe u pajtuan që të mos zhvillojnë luftëra për religjionin. Fuqia e “sistemit westphalian” është lavdëruar dhe zmadhuar, por ajo çoi në disa beteja të fuqishme në zemër të Evropës për një shekull e gjysmë më pas, deri në tërmetet e dyfishta të Revolucionit Francez dhe ngritjes së Napoleonit. Për pjesën më të madhe të shekullit XVII dhe XVIII, evropianët u fokusuan më pak në osmanët sesa në zgjerimin përtej detit. Mesdheu mbeti një

lidhje vitale në botën e tregtisë, por venedikasit u kapën pas tregtisë në atë që përndryshe ishte pellg osman i nxitur nga udhëtimet spanjolle, portugeze, holandeze dhe angleze të eksplorimit, që çuan në zbulimin e Botës së Re dhe shtrirjen e ndikimit evropian kudo në glob.

Venedikasit dhe osmanët vazhduan të përlesheshin për Kretën, Mal tën dhe ishujt e tjerë strategjikë. Në të njëjtën kohë, Venediku ishte porta evropiane për tregti me botën osmane, e drejtuar përmes ndërmjetësve si hebrenjtë, ortodoksët grekë dhe armenët, të cilët jetonin në qytetet: si Selaniku, Aleksandria, Smyrna, Stambolli dhe Bejruti. Rrjedhja e rregullt e të mirave të huaja ishte një burim i rëndësishëm për të ardhurat e osmanëve, dhe shteti mirëpriti tregtarët evropianë madje edhe kur sulltani po bënte planet për pushtimin e vetë Evropës.

Deri më 1683, osmanët kishin arsye të mirë për të besuar se mund të arrinin atë që nuk e kishte bërë Sulejmani. Në atë vit, u mbledh një ushtri e re me të vetmin qëllim për marrjen e Vjenës. Qytetet e tjera të Danubit i ishin dorëzuar sundimit osman, dhe Vjena ishte e tëra që kishte mbetur midis sulltanit dhe tokave pjellore të Gjermanisë dhe Polonisë. Ushtritë e sulltanit, të udhëhequra nga veziri i madh Kara Mustafa, ishin në prag të fitores kur një aleat i papritur erdhi në shpëtim. Mbreti polak, Jan Sobieski, në krye të një force të konsiderueshme, injektoi jetën e re te mbrojtësit, u shkaktoi viktimat të mëdha jeniçerëve, dhe bëri që osmanët të tërhiqen në konfuzion. Humbja e shtyri sulltan Mehmedin IV të urdhëronte ekzekutimin e frikshëm të Kara Mustafasë. Gjithashtu, kjo zhvendosi në mënyrë të përhershme momentin nga osmanët te Perëndimi. Lufta midis osmanëve dhe Habsburgëve teknikisht përfundoi në rrugë qorre, por në të vërtetë ajo ishte humbje për sulltanin.

Gjatë shekullit të ardhshëm perandoria eci pa drejtim. Derisa klasa sunduese e vuri re me vështirësi, të tjerët nuk arritën. Ngadalë, qetë, gati pa perceptuar, jomyslimanët e perandorisë u bënë më pak të kënaqur me status qon. Nganjëherë, kjo nxiti reagimin. Ulemaja lokale nxori urdhra që synonin vendosjen e Ithtarëve të Librit në vendin e tyre. Këto përfshinin kufizimet për veshje dhe përpjekjet për t'ia vështirësuar hebrenjve apo të krishterëve ndërtimin e kishave apo sinago-

gave. Por, këto ishin incidente të izoluara, afatshkurta, dhe zakonisht joefektive. Hebrenjtë osmanë u ndjenë më pak të sigurt, por arsyeja kishte të bënte më pak me osmanët sesa me ndikimin e evropianëve. Pasi që shtetet e Evropës nisën të zgjerohen ndërkombëtarisht, ata shikuan nga të krishterët – dhe jo hebrenjtë – e tokave osmane si aleatë të natyrshëm. Këta të krishterë osmanë e mirëpritën mbështetjen, dhe nisën të zëvendësojnë tregtarët dhe biznesmenët hebrenj.

Por, kishte edhe një arsye tjetër për ndryshimin e të ardhmes së hebrenjve të Perandorisë Osmane, e cila flet për fuqinë dhe dobësinë e rendit osman. Më 1665, një hebre nga Smyrna e shpalli veten messiah. Nuk ishte hera e parë që bëheshin pretendime të tilla, e as nuk do të jetë e fundit. Por, sigurisht se ky ishte një nga më ndarësit dhe përçarësit, si për fundin ashtu edhe për fillimin e tij.

Sabbatai Sevi

Sabbatai Sevi kishte lindur në një familje të pasur tregtare. Babai i tij, Mordecai, kishte qenë tregtar i suksesshëm i pulave, i cili nuk ishte i kënaqur me jetën e tregtarit të shpendëve. Në Smyrna, në bregdetin Aegan të Anadollit, ai ndërroi profesionin dhe u bë ndërmjetës për tregtarët evropianë. Ishte e zakonshme për biznesmenët evropianë të punësonin banorët vendës, të cilët mund të shërbenin si përkthyes dhe përfaqësues për të siguruar që të mirat të dërgoheshin dhe të paguheshin në kohë. Mordecai Sevi e ndihmoi të paktën një tregtar anglez të pasurohej mjaft, dhe ai tregtar e pasuroi atë. Fatkeqësisht, për Mordecain jeta e tij e suksesshme dhe ajo që mund të ishte trashëgimi e hijshme u zhdukën nga djali i tij.

Sabbatai nuk jetoi gjatë kur njerëzit nisën të vënë re se kishte diçka të habitshme për të. Disa të dhëna për jetën e tij janë të paanshme; kronistët e tij ose ishin mbrojtës, ose prokurorë. Por, miqtë dhe armiq të pajtohen se Sabbatai që nga mosha rinore nuk ishte si të tjerët. Nganjëherë maniak, i zymtë me të tjerët, hyri në një gjendje të ndryshuar derisa po lutej. Për ndihmësit e tij, ai ishte adoleshent që tregoi shenjat e hyjnisë, duke përfshirë veprimet e mbinatyrshme dhe të pa-

shpjegueshme. Është thënë se skuqej kur lutej, se kishte shfrime të zhurmshme dhe shqetësuese, se trupi i tij lëshonte parfum ligështues e të pagabueshëm me të cilin lyhej. Për kritikët e tij ai kishte të gjitha shenjat e njeriut të çmendur, dhe kjo ishte arsyeja, megjithëse në të njëzetat atij iu kërkua ta braktiste qytetin e tij, dhe kështu u detyrua në ekzil, që përfundimisht do ta dërgonte në Tokën e Shenjtë. Komuniteti i tij kishte toleruar sjelljen e tij të habitshme. Interesi i tij obsesiv në kabbalah, megjithëse i mundimshëm, ishte për institucionin e rabinëve, gjithashtu mund të ishte pranuar. Por, deklarata e tij shumë e papritur dhe shumë publike se ishte messiah – ishte shumë e tepruar. I dëbuar nga rabinët e Smyrnas, ai shkoi matanë Aegeanit, në Selanik, që atëherë kishte popullsi me shumicë hebreje. Ai u mirëprit dhe u nderua si dijetar i kabbalasë lurianike. Rabini mistik, Isaac, kishte jetuar dhe vdekur në Safed, në Palestinë, në shekullin XVI, dhe kishte zhvilluar leximin e fshehtë të Toras, që shtjellonte marrëdhënien midis Zotit dhe njeriut. Sipas dizajnit, kompleksiteti i sistemit të Lurias nuk përfillte shpjegimin e lehtë. Ishte një shqetësim që kombinonte traditat kryesore religjioze dhe filozofike të Lindjes së Afërt. Luria mendonte se historitë e gjenezës së krijimit dhe dëbimit nga Kopshti i Edenit ishin metafora për ndarjen e hyjnore. Shekuj më parë, Ibn Arabi i Spanjës kishte folur për unitetin e Zotit dhe njeriut, unitet që vazhdimisht ishte errësuar nga paaftësia njerëzore për të parë të vërtetën. Luria shkoi një hap më tej, dhe sugjeroi se hyjnia ishte copëtuar, dhe se çështja e jetës njerëzore ishte të ndihmonte në rimbledhjen e saj. Në disa pika do të paraqitej një ndërmjetës, i cili do t'i mundësojë Zotit dhe njeriut të bëhen sërish tërësi. Sabbatai Sevi pohoi të ishte ky.

Posa iu bë e qartë rabinëve të Selanikut se kush mendonte Sabbatai Sevi se ishte, ata e dëbuan. Sabbatai kishte magjepsur shumë prej atyre që kishin dëgjuar interpretimin e tij për Toran, dhe kjo shqetësoi rabinët konservatorë, të cilët e shihnin të paqëndrueshëm mendërisht dhe kërcënim për statusin e tyre. Ai bëri pak për të qetësuar shqetësimet e tyre, dhe në fakt dukej se kënaqej me përçmimin e autoritetit të tyre. Ata iu përgjigjën siç parashikohej, dhe e dërguan në rrugën e tij. Kjo mënyrë ishte përsëritur qytet pas qyteti, kur Sevi lëvizi nga Sela-

niku në Athinë, Kajro, Jerusalem, dhe përfundimisht në Gaza, ku më 1665 shpalli misionin e tij – të udhëhiqte një ushtri të besimtarëve në Stamboll, shpalli ardhjen e epokës së re dhe zëvendësimin e sulltanit osman.

Lajmet e këtij Mesiu të ri u përhapën shpejt kudo në botën hebreje. Sabbatai siguroi drithë të mjaftueshëm për mullirin ndërkombëtar të thashethemeve. Ai shkeli një nga rregullat themelore të judaizmit dhe foli në emër të Zotit; lejoi gruan të recitojë Toran në publik, deklaroi se ligjet e Librave të Shenjta hebreje ishin të pavlefshme deri në shkrimin e testamentit të ri; emëroi zëvendësit si mbretër (dhe mbretëresha) në pjesë të ndryshme të Perandorisë Osmane dhe Evropë, dhe pohoi se pasuesit e tij ishin shpirtra të mishëruar të profetëve që kishin vdekur shumë kohë më parë.

Sabbatai Sevi mbledhi mbështetës nga Polonia, Gjermania dhe Italia në metropolet e Perandorisë Osmane. Buzë fundit të profecive mistike të fundit të botës të kabbalas, komunitetet hebreje kudo në Lindjen e Afërt dhe Evropë ishin perceptues të mesazhit se Mesia i ri që kishte arritur përfundimisht, do të përmbyste ligjet e vjetra, do të shpallte kontratën e re, dhe do të rikthente mbretërinë e hebrejve. Sevi interpretoi euforinë ndërkombëtare si shenjë të favorshme. Ai marshoi në Stamboll, i bindur se ujërat do të ndaheshin, sulltani do të përkulej, dhe epoka e re do të fillonte. Ndërsa për pasuesit e tij, mijëra lanë shtëpitë e tyre dhe u takuan në Stamboll, të sigurt për “krijimin e pashmangshëm të mbretërisë së Izraelit, rënien e Gjysmëhënës dhe gjithë kurorave mbretërore në Botën e krishterë”.³

Sulltani dhe veziri i tij, të cilët ishin të zënë me luftën kundër venedikasve në ishullin e Kretës, e shihnin Sevin si kërcënim minor. Në skemën më të madhe të perandorisë, ai ishte i parëndësishëm, por edhe i parëndësishmi mund të irritojë. Sa kohë që qëndroi në provinca, ai mund të injorohej. Ai mund të ketë qenë i rëndësishëm për pa-

³ Citimi nga një kronist katolik më 1667, cituar në John Freely, *The Lost Messiah: In Search of the Mystical Rabbi Sabbatai Sevi* (New York: Overlook Press, 2001), 99. Vepra dominuese në këtë fushë mbetet Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1973).

suesit e tij, por ai ishte inekzistent për osmanët – derisa marshoi në Stamboll duke pretenduar fundin e perandorisë dhe ardhjen e një mbretërie të re. Atëherë, ai nxiti një përgjigje.

Menjëherë pas ardhjes në Stamboll, Sevi u arrestua. Mund të lihej në burg për kohë të pacaktuar, por fluksi i pelegrinëve që kishin ardhur për ta përshëndetur Mesiun e ri, nuk ishte diçka që sulltani ishte i përgatitur ta toleronte. Me urdhrat e vezirit, që me mprehtësi përdori lëvizjen për të ngurtësuar statusin e tij si shërbëtori më i përlulur i sulltanit, Sevi u mor në pallatin veror, qindra milje nga Stambolli, në Edirne (Adrianopojë), dhe iu ofrua një zgjidhje: mund të ekzekutohej për nxitjen e rebelimit, apo mund të braktiste besimin e tij dhe të konvertohej. Për tmerrin dhe habinë e pasuesve të tij, vendosi të konvertohej. Sipas shumicës së kronikave, ai e bëri këtë me vullnet, madje me gëzim, dhe kërkoi pak lajkatim para se të denonconte religjionin e Toras, lexoi shprehjen myslimane të besimit – “Nuk ka Zot tjetër përveç Allahut, dhe Muhamedi është profeti i tij” – në arabisht, para sulltanit, dhe mori emrin e ri, Aziz Mehmet Efendi.

Historia, megjithatë, nuk përfundon këtu. Sevi u lirua nga burgu, dhe shumica e pasuesve të tij u armiqësuan, të shokuar se Mesiu i tyre kishte bërë vepër renegatizmi dhe pranoi Islamin në vend se të vdiste për besimin e tij. Disa, megjithatë, nuk e shihnin plotësisht në këtë mënyrë. Në vend se të interpretonin atë që kishte ndodhur si mospranim, ata pohuan se veprimet e Sevit ishin pjesë të një master plani të zbuluar në kabbala. Konvertimi i tij i supozuar ishte test për pasuesit e tij. Komunitetet hebreje u ndanë thellësisht, midis atyre që i mbetën besnik vizionit të Sevit dhe atyre që hoqën dorë nga ai për shkak të braktisjes së tij.

Ndërsa, Sabbatai mbeti në Stamboll dhe Edirne, i mbështetur nga një grup i vogël i ndihmësve. Disa prej tyre u konvertuan, disa jo. Të rrethuar nga një komunitet i përbërë habitshëm nga hebrenjtë, myslimanët dhe hebrenjtë që ishin konvertuar në Islam, Sevi ishte sërish në qendër të botës së tij, shikoi për lidhësi dhe udhëheqje. Pak pas lirimit të tij nga burgu shpalli se ai dhe pasuesit e tij myslimanë nuk ishin në të vërtetë myslimanë, por po përmbushnin profetësinë misterioze të

kabbalas. Më 1672, autoritetet osmane reagueshan ndaj provokimit dhe e dëbuan Sabbatain dhe grupin e tij në një pjesë të largët të bregdetit shqiptar në Adriatik, ku vdiq më 1676.

Për sulltanin dhe oborrin e tij lëvizja e Sabbatai Sevit ishte një ngjarje anësore, që për një moment të shkurtër dukej se do të çonte në kryengritje të popullsisë hebreje të perandorisë. Revoltat nga grupet e pakënaqura nuk ishin jo të zakonshme, por jo edhe të shpeshta. Ato ndodhnin, dhe kërkonin vëmendje. Kur çështja nuk mund të zgjidhej me bindje dhe para, ajo zgjidhej me efikasitetin e shpejtë dhe brutal të jeniçerëve. Sabbatai Sevi kurseu ndjekësit e tij nga vdekja e sigurt me konvertimin e tij, megjithëse nëse ajo ishte pjesë e motivimit të tij nuk do të dihet kurrë. Kujtimi i tij mbijetoi në komunitetet hebreje, dhe jeta e tij ngriti legjendat dhe profecitë kabalistike rreth fundit të botës. Për osmanët, megjithatë, lëvizja mezi është regjistruar.

Kjo në vetvete është testament i kapacitetit suprem të osmanëve për të mbajtur rendin. Të përballur me kryengritjen e udhëhequr nga njeriu, i cili zëshëm shpalli synimin e tij për të përmbysur sulltanin, qeveria reagoi qetë, me kujdes dhe me efikasitet. Fakti se njeriu ishte hebre, i cili pretendonte të ishte mesia, si dhe fakti se ai pohoi që shpallja e tij do të zëvendësojë jo vetëm Testamentin e Vjetër, por gjithashtu çdo mesazh pasues në Testamentin e Ri dhe në Kuran, nuk i shqetësoi autoritetet osmane. Ata ishin mjaft të sigurt për të toleruar pretendimet fyese. Kur Sevi kaloi kufirin nga ngritës turmash në rebelim, dhe marshoi në kryeqytetin perandorak, vetëm atëherë u arrestua, u burgos dhe u dënua me vdekje. Krimi i tij pak ka të bëjë me besimin sesa me ligjin dhe rendin.

Lëvizja e Sevit na tregon më së miri natyrën e shtetit osman dhe statusin e jomyslimanëve në të. Një nga gjërat më goditëse ishte se sa shpejt u përhap mesazhi i Sevit kudo në perandori dhe në Evropë. Brenda muajve nga shpallja e misionit të tij dhe marshimit në Stamboll, fjala kishte arritur çdo komunitet hebre në Evropë dhe në Lindjen e Afërt. Shekulli XVII ishte shumë pak i dukshëm për lehtësinë e udhëtimit dhe komunikimit, por lajmi për Sabbatai Sevin përshkroi skajet më të largëta të Polonisë, Rusisë, Greqisë dhe Lindjes së Afërt,

me një shpejtësi të mrekullueshme. Kjo tregon se sa i lidhur ishte komuniteti hebre, madje edhe pse ishte i përhapur në shtete të ndryshme. Hebrenjtë ishin kanale ndërkombëtare jo vetëm të tregtisë, por edhe të informimit. Ngjarja e Sevit theksoi gjithashtu në një mënyrë se osmanët ishin në gjendje të mbanin kontrollin e territorit të tyre të gjerë përmes rrjeteve mirë të zhvilluara, dhe njësoj të mirëmbajtura të komunikimit dhe transportit.

Lëvizja gjithashtu demonstroi se sa indiferentë ndaj religjionit ishin osmanët. Për sa kohë që Sevi nuk sfidoi shtetin, veprimet e tij u lejuan. Ai mund të udhëtonte lirshëm dhe i papenguar nga një pjesë e perandorisë në tjetrën, të fliste atë që dëshironte, dhe kurrë të mos i kërkohej t'i përgjigjej ndonjë autoriteti osman jashtë Stambollit. Ai ishte larguar nga vende të ndryshme jo nga osmanët, por nga rabinët konservatorë, të cilët ishin të shqetësuar për pozitat e veta dhe potencialin e tij për t'i hequr ata. Sabbatai Sevi jetoi gjithë jetën e tij në Perandorinë Osmane, por madje edhe si rebel kontakti i tij me shtetin ishte i kufizuar. Porsa u konvertua, u la i vetëm, dhe vetëm pasi hodhi poshtë konvertimin e tij dhe aludoi se lëvizja e tij do të sfidonte sërish sulltanin, shteti sërish ndërmori veprime kundër tij.

Fuqia bëhet dobësi

Mënyra se si osmanët trajtuan Sevin është emblematisht për formën se si menaxhuan perandorinë e racave, religjioneve dhe njerëzve të ndryshëm. Ata morën Occam Razorin në zemër, dhe besuan se zgjidhja më e thjeshtë ishte zakonisht më e mira. Ata kuptuan se në çështjet shtetërore, më e pakta ishte më e shpeshtë, dhe për të mbajtur ekuilibrin, ata do të ndërmerinin ndonjë veprim vetëm kur të imponohej mbi ta.

Kjo lejoi të lulëzojnë komunitetet e ndryshme, si: hebrenjtë, armenët, grekët ortodoksë, marokenët, egjiptianët, bullgarët, serbët dhe turqit. Toleranca që lejoi që komunitetet të marrin përsipër jetën e tyre dhe të ndjekin ambiciet e veta të veçanta ishte fuqi. Fakti që Stambolli përfshiu jeniçerët, princërit osmanë, tregtarët dhe zejtarët armenë e grekë, dhe mjekët hebrenj, për të përmendur disa, kontribuoi në madhësinë e tij. Disa nga qendrat urbane më vitale botërore kanë qenë

produkt i grupeve të ndryshme që jetojnë afër njëri-tjetrit, nëse jo me njëri-tjetrin. Roma në madhësinë e saj perandorake gëloi me njerëzit nga çdo skaj i Evropës dhe Mesdheut, dhe New Yorku në shekullin XIX lulëzoi me popullsi që përbëhej kryesisht nga imigrantët.

Diversiteti osman mahniti elitat e Evropës. Në fillim të viteve 1700, Lady Mary Wortley Montagu, gruaja e gjallë dhe ditur e ambasadorit britanik në oborin osman, shkroi një kronikë finoke për jetën osmane. Përveç pakësimit të disa miteve angleze të mbajtura gjallë për haremin epshor, Lady Montagu përshkroi Stambollin të definuar nga variacioni. – “Kujdestarët e kuajve të mi”, shkroi ajo, – “janë arabë, pjesëtarët e suitës, francezë, anglezë dhe gjermanë, infermierja ime është armene, shërbëtorët janë ruse, gjysma e dhjetë shërbëtorëve të tjerë janë grekë; kamerieri im është italian; jeniçerët e mi turq, dhe jetoj në dëgjimin e përhershëm të kësaj përzierje zërash”. Nuk kishte asgjë të pazakonshme rreth shpurës shtëpiake të Montagut. Ishte mikrokosmë e një shoqërie kozmopolite. Lady Montagu shumë pak e kuptoi se perandoria ngadalë po shkatërrohej.

Kur perandoria përfundimisht u shkatërrua në fund të shekullit XIX dhe në fillim të atij XX, një nga viktimat e para ishte toleranca. Armenët përjetuan gati asgjësimin, dhe të krishterët në Ballkan u brutalizuan. Por, këto ngjarje nuk duhet të shërbejnë si padi për shekujt e mëparshëm, apo të përdoren si përfaqësim për pesë shekujt e historisë osmane. Toleranca dhe bashkëjetesa ishin reale, madje edhe nëse u zhdukën në fund. Nëse toleranca ishte një fuqi osmane, mungesa e kureshtjes rreth botës më të gjerë ishte një dobësi. Shtetet e Evropës, të mbyllura në konkurrencën e tmerrshme me njëra-tjetrën, nuk ishin në gjendje të ishin të kufizuara. Pasi ato nxitonin për avantazhe, përhapën kudo botën e njohur dhe të panjohur. Kjo do të thoshte jo vetëm lundrim në Amerikë dhe më tej, por gjithashtu kushtimi më i madh i vëmendjes për osmanët.

Tregtia fitimprurëse ishte arsye e mjaftueshme për të tërhequr shtetet evropiane e të uritura për të ardhura. Duke e ditur se osmanët ishin më pak të interesuar në ardhjen te to (të paktën jo deri në shekullin XVIII), ato erdhën te osmanët. Perandoria i akomodoi me të

njëtin nivel të indiferencës që e kishte akorduar për mbrojtjen e minoriteteve, por zyrtarët osmanë e bënë të qartë se tregtarët evropianë dhe përfaqësuesit zyrtarë duhej të kufizonin aktivitetet e tyre për tregti. Kjo ishte në rregull me evropianët, të cilët nisën të hapin konsullata dhe zyre në portet dhe qendrat kryesore tregtare. I vetmi kusht që kërkuan ishte e drejta për t'u gjykuar në gjykatat e veta. Osmanët, të mësuar me lejimin e mileteve të qeverisin vetveten, u pajtuan. Ata gjithashtu lejuan kombe të caktuara të paguajnë tarifa më të ulëta për të mirat që importuan dhe eksportuan, që ishte lehtësi për tregtinë, por në fund të fundit fatkeqësi për thesarin osman. E njohur si "kapitulluese", vetëqeverisja që gëzonin të huajt në perandori u bë një çarje që ndihmoi shtetet evropiane të minojnë osmanët. Megjithëse sistemi fillimisht nxiti aktivitetin ekonomik për përfitimin reciprok të tregtarëve evropianë dhe shtetit osman, pas rritjes së fuqisë evropiane dhe dobësimit të influencës osmane, osmanët u penduan për koncesionin që kishin bërë.

Midis shekullit XVIII, ishte e qartë për fuqitë kryesore evropiane se osmanët po bëheshin më të dobët. Jeniçerët nuk ishin më forca luftuese kryesore, dhe në vend të kësaj ishin të korruptuar, të padisiplinuar dhe të paaftë të konkurrenimit me ushtritë më të avancuara në aspektin teknologjik të Perëndimit. Derisa osmanët pësuan humbje të rëndësishme në kufijtë e tyre në veri të Ballkanit dhe në Kaukaz, këto nuk ishin mjaft të ashpra për të lëkundur vetëkënaqësinë. Një emisar i mençur evropian ka thënë,

Otomanët me sa duket do të këmbëngulin në gabimet e tyre për një kohë, dhe do t'i nënshtrohen humbjeve të përsëritura për vite, para se të pajtohen me një ndryshim të tillë; aq ngurrues janë të gjitha kombet, nëse nisen nga vetëdashuria, përtacia, apo marrëzia, për të braktisur zakonet e vjetra: madje edhe institucionet e mira bëjnë progresin e tyre, por ngadalë mes nesh... Turqit janë tani shembull i të njëjtës; pasi nuk është në guxim, numra apo pasuri, por në disiplinë dhe rend pasi janë të dobët.⁴

⁴ Citimi i Lady Montagut nga Goffmani, 169; gjenerali francez ishte Count Maurice de Saxe, është cituar në Bernard Lewis, ed., A Middle East Mosaic, 290-91.

Fundi i shekullit XVIII solli më shumë pengesa ushtarake. Rusët, të ngazëllyer nga reformat e Petrit të Madh dekada më parë, zgjeruan shtrirjen e tyre. Kur ushtritë e carit avancuan në jug, osmanët u tërhoqën. Fitoret ruse sinjalizuan te shtetet e tjera të Evropës se osmanët tani ishin cak i lehtë, dhe po të mos ishte Revolucioni Francez dhe luftërat pasuese që munduan kontinentin, perandoria mund të ishte përballur madje me presion më të madh. Në vend të kësaj u dha një pushim, dhe sulltanët pasues shfrytëzuan mundësinë për të bërë hapat e parë testues drejt ndryshimit.

Për shumë kohë, klasa sunduese osmane, për të mos përmendur shumicën e banorëve të perandorisë, keqkuptuan stabilitetin e brendshëm për fuqi. Në fund të shekullit XVIII, oborri vazhdoi të trajtojë të huajt me përçmim, dhe ende kërkoi respekt nga të dërguarit evropianë. Emisarët osmanë te shtetet e huaja prisnin një lloj respekti që romakët kishin kërkuar nga galët, dhe ishin tronditur kur kjo nuk ishte e mundur. Shumë evropianë panë përmes vellos së kotësisë dhe vëzhguan një shtet arrogant e të rrënuar. Sipas një të dërguari anglez:

Është e pamohueshme se fuqia e turqve ishte dikur e frikshme për fqinjët e tyre, jo vetëm nga numri i tyre, por edhe nga institucionet e tyre ushtarake e civile, që i kalonin shumë ato të kundërshtarëve të tyre. Dhe të gjithë ata dridheshin nga emri i turqve, të cilët me besimin e sigurt nga sukseset e tyre konstante, i trajtuan të krishterët më pak si luftëtarë për shkak të religjionit të tyre. Krenarë dhe mendjemëdhenj, pushtimi për ta ishte pasion, kënaqësi, dhe madje mjet i shpëtimit, një mënyrë e sigurt e arritjes së menjëhershme të parajsës së këndshme. Prej këtu është zelli i tyre për zgjerimin e perandorisë; prej këtu është respekti i tyre i thellë për profesionin e ushtrisë, dhe madhështia e tyre madje në të qenit i bindur dhe i nënshtroar ndaj disiplinës.

Përveç që turqit refuzuan të gjitha reformat, ata ishin rebelë dhe kryengritës; ushtritë u penguan me bagazhin e pafundmë, dhe kampi i tyre e kishte gjithë komoditetin e një qyteti, me dyqane etj., pasi i tillë ishte zakoni i tyre i vjetër kur bridhnin me hordhitë e tyre. Kur tërbimi i tyre i papritur u pakësua, i cili është të paktën rezistencë këmbëngulëse, ata u pushtuan nga paniku, dhe nuk kishin ngacmim si më parë.

Kalorësia është më e frikësuar nga këmbësoria e vet sesa armiku; pasi në mbrojtje ata i qëllojnë për t'i marrë kuajt e tyre që të ikin më shpejt. Shkurtimisht, ajo është më shumë një turmë e grumbulluar sesa një ushtri e rekrutuar. Asnjë nga këto detaje të shumta të trupit të mirorganizuar, të domosdoshme për të dhënë shpejtësi, fuqi dhe rregullim të veprimeve të saj, për të shmangur konfuzionin, për të përmirësuar dëmet, për të zbatuar te çdo pjesë për përdorim; asnjë sulm sistematik, i mbrojtjes apo tërheqjes; asnjë aksident nuk është parashikuar, e as siguruar për...

Artileria që kanë, dhe e cila është kryesisht tunxh, përfshin shumë pjesë të shkëlqyera të topave; por pavarësisht nga mësimi i përsëritur i aq shumë inxhinierëve francezë, ata janë injorantë për menaxhimin e tyre. Fuqitë e barelave të tyre janë shumë të vlerësuar, por janë shumë të rënda; ato nuk kanë asnjë kualitet superior me barelat e zakonshme të hekurit, të cilat janë përmirësuar, dhe janë hekur shumë i butë suedez. Arti i kalitjes së shpatave të tyre tani ka humbur, dhe të gjitha tehet e vlerës së madhe janë antike. Fuqia detare e turqve është sipas të gjitha vlerësimeve e konsiderueshme. Flota e tyre e madhe përbëhet nga jo më shumë se 17 apo 18 anije me vela në luftën e fundit, dhe ato që nuk janë në gjendje shumë të mirë; aktualisht numri i tyre është zvogëluar.⁵

Në fillim të shekullit XIX, madje edhe sulltani, i cili duhej të ishte informuar i fundit se nuk kishte veshur asnjë rrobe, vuri re se pozita relative e perandorisë po bëhej e pambrojtur. Ishte një gjë që duhej vëzhguar ky fakt, por ishte plotësisht diçka tjetër për të ditur se çka të bëhej me të. Joçuditërisht, sulltanët pasues dhe këshilltarët e tyre kapën këtë pjesë të problemit që duhej i bindshëm për një zgjidhje: ushtria. Nëse mungesat e perandorisë ishin më të shfaqura në betejat me fuqitë e Evropës, atëherë ishte e arsyeshme ribërja e ushtrisë. Nëse armët dhe anijet evropiane po tronditnin forcat osmane, atëherë ishte e

qartë se sulltani kishte nevojë për armë të reja, anije të reja, dhe ushtarë të aftë për përdorim. Por, pavarësisht se sa shumë osmanët u përpoqën të risajonin ushtrinë, ata vazhduan të humbasin betejat. Pasi pësuan një seri të humbjeve poshtëruese, elita osmane në Stamboll përfundimisht kuptoi se ndryshimet e kërkuara ishin shumë më të gjera sesa blerja e armëve të reja.

Figura kryesore ishte Mahmudi II, i cili erdhi në pushtet më 1808 pas sulltan Selimit III, i cili ishte përmbysur në një komplot të përgatitur nga jeniçerët e zemëruar që kishin frikë (me të drejtë) se Selimi synonte krijimin e një ushtrie të re dhe daljen e tyre jashtë modës. Duke përjetuar për dy vjet trazira, gjatë të cilave jeniçerët u përpoqën të udhëheqin perandorinë përmes një sulltani kukull, Mahmudi u zotua se do të respektonte statusin qon, por gënjeu, dhe gënjeu në mënyrë brilante. Ai nuk synonte të lejonte jeniçerët të rimarrin monopolin mbi çështjet ushtarake. Ballkani kishte nisur të shfaqte shenja shqetësuese të trazirave. Gadishulli Arabik së fundmi kishte parë shfaqjen e puritanit religjioz Muhamed ibn Abd Al-Wahhab, i cili në aleancë me fisin Saudi bëri thirrje për kthimin e besimit të thjeshtë të Muhamedit, dhe u përpoq të zhdukte këdo që nuk u pajtua. Dhe Egjipti dhe Palestina kishin rënë nën kontrollin e një mercenari shqiptar të emëruar nga Stambolli, i cili arriti të shmangë evropianët, derisa i sinjalizuan Stambollit se ai nuk do t'i vë veshin më urdhrave të sulltanit.

Deri në shekullin XIX, shumica e milionëve që jetuan nën shtetin osman kanë qenë të pavetëdijshëm për këto trende të mëdha. Luftërat e Evropës, inovacionet ushtarake të francezëve, gjermanëve dhe anglezëve, dhe format ndryshuese të tregtisë botërore ishin aq të largëta, sikur të mos ekzistonin. Para invazionit të befasishëm e të papritur francez të Egjiptit më 1798, jeta ditore në Kajro, në shekullin XVIII, nuk ishte shumë e ndryshme nga jeta ditore në shekujt XVI apo XVII. E njëjta mund të thuhet për Marokun e Sirinë, dhe pjesën qendrore të Anadollit. Sistemi millet vazhdoi kryesisht ashtu siç ishte, duke u bërë më i rafinuar dhe më i ngushtë, i organizuar si pjesë e reformave moderate të sistemit administrativ osman në fund të shekullit XVII, por jo

⁵ Sir William Eaton, A Survey of the Ottoman Empire (London, 1799), është nxjerrë nga Internet Modern History Sourcebook në www.fordham.edu/halsall. Për përmbledhjet, shih Caglar Keydar, Y. Eyup Ozverum, dhe Donald Quataert, "Port-Cities in the Ottoman Empire", *Fernand Braudel Center Review* 16 (fall 1995), 519-58.

në format që mund të kishte bërë të krishterin në Peloponez apo hebreun në Smyrna të perceptonte ndonjë ndryshim radikal në status.

Ajo që kishte ndryshuar, paepshëm, ishte vendi i osmanëve në botë, dhe kjo kishte të bënte shumë me ngjarjet përtej kontrollit të tyre. Arsyeja për ngritjen e papritur dhe dramatike të Perëndimit me çmimin e pjesës tjetër mbetet një nga gjëgjëzat më të mëdha të pazgjidhura të botës moderne. Nuk ka mungesë të teorive, por nuk ka një përgjigje të vendosur. Shekujt e Evropës, ku kishin luftuar njëri-tjetrin pa u ndalur, i kishte detyruar të sjellin inovacione, dhe të gjejnë buri me të reja të të ardhurave dhe teknologji më të mirë. Kombet evropiane kishin përparuar në kazanin e luftës dhe urrejtjes, dhe u shfaqën në skenën botërore të aftë në mënyrë unike për të luftuar. Ata kombinuan jomëshirën e të kaluarës dhe të tashmes së të gjitha fuqive të mëdha me mjete për të imponuar dëshirën e tyre. Perandoria Osmane ishte vetëm një nga pengesat e shumta që qëndruan midis tyre dhe botës, dhe ajo përballoi sulmin e furishëm më mirë se shumica.

Për herë të parë në historinë e shoqërive myslimane, megjithatë, trajektorja ndryshoi nga sulmi në mbrojtje. Siç kemi parë, ka pasur frenime të mëhershme, gjatë kryqëzatave, në Spanjë, dhe për intervallin e shkurtër, por shkatërrues, mongol. Por, pastaj u shfaqën osmanët dhe Ithtarët e Librit të sunduar apo në mbrojtje. Herët, në shekullin XIX, për elitën osmane dhe evropianët u bë e qartë se perandoria nuk mund t'i rezistonte më gjatë ekspansionit të Perëndimit. Historisë një-mijëvjeçare të dominimit mysliman i kishte ardhur fundi.

Shoqëritë myslimane kaluan më shumë se një milenium të mësuar me pushtet. Ato kishin kaluar dyqind vjetët e fundit duke u marrë me humbjen e saj. Ato përballuan sfidat e dominimit; ato akoma po luftojnë me sfidat e humbjes.

Në numrin vijues:
Botët e reja të guximshme

Përktheu nga anglishtja:
Fuad MORINA

Zachary Karabell

THE TIDE BEGINS TO TURN

(Summary)

For the first thousand years after the death of Muhammad and the initial Arab conquests, the world of Islam expanded. There were setbacks, of course, some major and some not. The Crusades were a brief interregnum of Christian rule in the Near Eastern heartland, and the fall of Spain represented a significant loss. The Mongol invasion that decimated Baghdad and came close to overrunning North Africa was a severe test, but one that was ultimately met. The coming of the Ottomans in the fifteenth century revitalized the Muslim world, and thousands of miles away, the Moghuls, another Muslim dynasty, expanded south from what is now Pakistan into northern India. At the same time, Muslim merchants, fanning out from these centers, carried Islam across the Sahara into Western Africa and across the Indian Ocean to Indonesia. By the end of the sixteenth century, the reach of Islam was greater than it ever had been, and the call to prayer could be heard five times a day from Morocco to Java.

زكريا كارابل

بدأ عودة التدفق

(خلاصة البحث)

بعد وفاة محمد و الغزوات العربية تم تمديد العالم الإسلامي لألف سنة و بالطبع كانت هناك نكسات بعضها كبيرة وبعضها ليس كذلك و كانت الحروب الصليبية فترة قصيرة من الحكم المسيحي في قلب الشرق الأوسط وقدمت سقوط أسبانيا خسارة كبيرة. كان الغزو المغولي الذي دمر بغداد وقرب من غزو شمال أفريقيا اختبارا صعبا ولكن في نهاية المطاف تم الوفاء بها و وصول العثمانيين في القرن الخامس عشر اختبارا للعالم الإسلامي وعلى بعد آلاف الأميال المغول سلالة إسلامية أخرى وسعت إلى الجنوب من ما هو الآن باكستان وشمال الهند. و في الوقت نفسه التجار المسلمين مدفوعون بهذه المراكز قاموا بنقل الاسلام عبر الصحراء في غرب أفريقيا وعلى طول المحيط الهندي في إندونيسيا و في أواخر القرن السادس عشر كان انتشار الإسلام أكبر من أي وقت مضى و كان بالامكان سماع الدعوة إلى الصلاة خمس مرات في اليوم من المغرب إلى جزيرة جاوة في اندونيسيا.

HISTORIOGRAFI

Nuridin Ahmeti

Instituti Albanologjik i Prishtinës

KONTRIBUTI I HISTORIANËVE NGA KOSOVA PËR AFIRMIMIN E HISTORIOGRAFISË KOMBËTARE SHQIPTARE NË BALLKAN DHE MË GJERË GJATË VITEVE 50-80 TË SHEK. XX

Në dhjetëvjeçarin e parë, pas Luftës së Dytë Botërore, filluan të ngriheshin institucionet e para shkencore në Kosovë. Me ngritjen e institucioneve shkencore në vendin tonë do të vihen themelet e shkencës së mirëfilltë. Në zhvillimin e shkencës në Kosovë një vend të rëndësishëm, pa mëdyshje, e zë edhe shkenca e historiografisë, por kornizat e mirëfillta shkencore historiografia shqiptare në Kosovë do t'i marrë me themelimin (1953) dhe rithemelimin (1967) e Institutit Albanologjik të Prishtinës, hapjen e Degës së Historisë në Fakultetin Filozofik të Prishtinës, më 1963, dhe me themelimin e Entit të Historisë së Kosovës, më 1967.

Në këtë punim jemi kufizuar në një periudhë të caktuar kohore, vitet 50-80 të shek. XX, madje për dy arsye kryesore:

1. Historiografia shqiptare në Kosovë, në vitet e para dhe pas Luftës së Dytë Botërore u ndodh në një situatë mjaft komplekse dhe të

vështirë, sepse më tepër se çdo shkencë tjetër albanologjike ishte pronë dhe privilegj i pseudoshkencës serbo-malazeze¹.

2. Për shkak të izolimit të shtetit shqiptar në atë kohë, mundësitë e publikimit të punimeve historiografike shkencore jashtë vendit thuajse ishin të pamundura².

Kur themi afirmimin e historiografisë tonë në Ballkan dhe më gjerë synojmë ata studiues ato punime të atyre studiuesve që u botuan në revista të vlerësuara shkencore jashtë kufijve të ish-Jugosllavisë dhe, fatmirësisht, për vitet kur po flasim kishte prej atyre që dhanë rezultate në këtë aspekt në arealin shqiptar në përgjithësi, e në Kosovë në veçanti.

Andaj, në këtë punim kemi veçuar disa personalitete, që me kontributin e tyre, si brenda ashtu edhe jashtë Kosovës, me punën e tyre shkencore të dëshmuar në historiografinë shqiptare, bënë që disa prej punimeve të tyre edhe sot e kësaj dite të mbeten të patejkalueshme dhe pikë e padiskutueshme referimi për historianët.

Personalitetet shkencore për të cilët do të bëjmë fjalë janë: Hasan Kaleshi, Skënder Rizaj dhe Ali Hadri, të cilët si njohës të disa gjuhëve botërore dhe si anëtarë të disa institucioneve shkencore, brenda dhe jashtë vendit, bënë hulumtime nëpër biblioteka dhe arkiva të ndryshëm botërorë, duke i publikuar disa nga punimet e tyre në revistat më të njohura shkencore të kohës. Këta studiues dhe institucionet ku punuan në Kosovë, si Institutit Albanologjik i Prishtinës (1953), Dega e Historisë në Fakultetin Filozofik të Prishtinës, më 1963 dhe Enti i Historisë së Kosovës më (1967)³, dijen historiografike shqiptare e futen në garë me dijen historiografike jugosllave e evropiane⁴.

¹ Shih: Daut Bislimi, *Gjurmimet albanologjike – SSHH - Pasqyrë e zhvillimit e historiografisë shqiptare*, në: "50 vjet studime albanologjike", IAP, Prishtinë, 2004, f. 555.

² Shih: Muharrem Dezhgiu, *Refleksione metodologjike për pasqyrimin e historisë së shqiptarëve gjatë Luftës së Dytë Botërore*, në: "50 vjet studime albanologjike", IAP, Prishtinë, 2004, f. 526.

³ Dr. Izber Hoti, *Në udhëkryqet e historisë të dhe historiografisë shqiptare*, Prishtinë, 2003, f. 129-132.

⁴ Muhamet Piraku, *Problemet dhe sfidat në historiografinë shqiptare*, në: "50 vjet studime albanologjike", IAP, Prishtinë, 2004, f. 520.

Ndër periudhat historike në historinë e popullit shqiptar, që u bënë përpjekje për afirmimin jashtë kufijve të ish-Jugosllavisë, ishte periudha osmane te shqiptarët, sepse sikundër dihet, dy studiuesit, H. Kaleshi dhe S. Rizaj, ishin ekspertë të osmanistikës, dhe fushëveprimi i tyre shkencor u bë periudha osmane te shqiptarët.

Përpjekjet e para u bënë nga studiuesi, orientalisti Hasan Kaleshi⁵, i cili dihet se zotëronte disa gjuhë botërore⁶. Shkroi në shumë gjuhë të huaja, me një fjalë ishte poliglot i vërtetë dhe anëtar e bashkëpunëtor i disa institucioneve shkencore me renome në botë. Kontributi i profesor H. Kaleshit shtrihej në fusha të ndryshme e të shumta albanologjike, si në: gjuhësi⁷, letërsi, etnografi, histori⁸, histori e kulturës etj. Ishte mik dhe bashkëpunëtor i orientalistit Franc Babingerit, ballkano-

⁵ Hasan Kaleshi u lind më 7 mars 1922, në fshatin Sërbicë të Kërçovës. Mësimet e para i mori nga babai Ahmed Kaleshi, i cili ishte hoxhë me autoritet i asaj ane. Shkollën fillore e kreu në vendlindje, gjashtë klasë në medresenë e madhe “Mbreti Aleksandër” në Shkup, dhe dy klasë në shkollën e mesme “Sami Frashëri” në Prishtinë. Më 1951 diplomoi në Degën e Orientalistikës në Beograd, kurse më 1960 përfundoi disertacionin e doktoraturës me titull “*Najstariji vakufski dokumenti iz Makedonije na arapskom jeziku*” (Dokumentet më të vjetra të vakëfeve të Maqedonisë në gjuhën arabe) në Fakultetin Filozofik në Beograd. Në shtator të vitit 1946 regjistrohet në Fakultetin Filozofik të Beogradit, në Degën e Orientalistikës dhe atë të Romanistikës, në të dyja degët i jep të gjitha provimet, kurse diplomon orientalistikën në vitin 1951, me sukses të shkëlqyeshëm, me notë mesatare nëntë (9). Gjatë studimeve, për shkak të kushteve të vështira ekonomike, punon punë të ndryshme fizike. Gjatë viteve 1947-1950 punon si përkthyes dhe lektor në redaksinë e gjuhës shqipe të Radio Beogradit. Në shkurt të vitit 1952 emërohet profesor i Shkollës së mesme në Katedrën e Filologjisë Orientale në Beograd, ndërsa në vitin 1955 asistent. Më 26 shkurt 1960, në Fakultetin Filozofik në Beograd, në mënyrë brilante, mbron temën e doktoratës. Po këtë vit konkurron docent në katedrën e lartpërmendur, në bazë të referatit pozitiv, të nënshkruar nga dy profesorë të rregullt dhe autoritarë të Universitetit të Beogradit, por zgjedhja e tij pezullohet për arsye të panjohura, deri në vitin 1965, për shkak të kësaj zhgënjimje demoralizohet dhe e lëshon fakultetin (Shih Dr. Riza Sadiku, “*Hasan Kaleshi – Jeta dhe vepra*”, vep. e cit, f. 14).

⁶ Zotëronte edhe disa gjuhë botërore, si: arabishten, turqishten, osmanishten, persishten, italishten, gjermanishten, frëngjishten, anglishten, bullgarishten, serbokroatishten dhe, natyrisht, edhe shqipen (Shih Dr. Riza Sadiku, “*Hasan Kaleshi – Jeta dhe vepra*”, vep. e cit., f. 22).

⁷ Mehdi Polisi, “Kontributi i Hasan Kaleshit në gjuhësinë shqiptare”, në Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, Prishtinë, 2005, f. 403.

⁸ Nuridin Ahmeti, Hasan Kaleshi dhe historiografia shqiptare, Gjurmime albanologjike SSH, nr. 38, IAP, Prishtinë, 2009, f. 281-291.

logut Alois Shmausit e Hans Jürgenin nga Gjermania, Ismail Erenin nga Turqia etj.

Premisat e lartcekura studiuesit H. Kaleshi i hapën shtigje për hulumtime e publikime, dhe afirmim të shumë punimeve nga fusha e albanologjisë, e në veçanti historiografisë shqiptare jashtë kufijve të ish-Jugosllavisë.

Ndër Institucionet ku H. Kaleshi publikoi më së shumti punime nga historiografia shqiptare, jashtë kufijve, ishte Instituti për Evropën Juglindore me seli në Muni, ku në “*Leksikonin për historinë e Evropës Juglindore*”, H. Kaleshi botoi 28 artikuj për personalitetet e shquara të Lëvizjes Kombëtare dhe të Kulturës Shqiptare, si për: Sami, Naim e Abdyl Frashërin, Dervish Himën e Faik Konicën, për Ismail Qemalin e Fan Nolin, për Haxhi Zekën, Hasan Prishtinën etj⁹. Janë të njohura punimet e H. Kaleshit edhe në shumë gjuhë të tjera të botës, dhe të botuara gjithandej nëpër botë, si në përfundim ashtu edhe në lindje¹⁰.

Se ishte nga studiuesit që me punën e tij shkencore u njoh edhe në botë këtë e dëshmojnë edhe konstatimet e disa studiuesve të letrave shqipe, si: Krist Maloki, i cili do të konstatojë: “*Në Jugosllavi kohëve të fundit janë katër albanologë me rëndësi, të cilët janë bërë të njohur, të cilët veprojnë si Docent Universiteti dhe kanë sjellë mjaft publikime të vlefshme: 1) Orientalisti Hasan Kaleshi; 2) Sociologu dhe etnologu Mark Kakariqi; 3) Filologu Idriz Ajeti dhe 4) Folkloristi Anton Çetta... Njëri nga këta, shqiptari kosovar Dr. Hasan Kaleshi, ishte i pranishëm si referues në konferencën vjeshtore të Shoqërisë së Evropës Juglindore 1962*”¹¹

⁹ Riza Sadiku, vep. e cit., f.20.

¹⁰ Feti Mehdiu, *Bibliografia e Dr.Hasan Kaleshit*, Edukata Islame, nr.86, Prishtinë, 2008, f.305-336 (Është bibliografia më e kompletuar e H. Kaleshit që është botuar deri sot).

¹¹ Prof. Dr. Krist Maloki, “Kërkimi historik dhe shkrimi historik në dhe rreth Shqipërisë”, përgatiti, Albert Ramaj (marrë nga www. albanovaonline. com). Ky material është marrë nga ky web më 20.3.2009.

Kurse studiuesja e njohur franceze Nathalie Clayer, Hasan Kaleshin e vlerëson si studiuesin, i cili kishte dalë disi nga linja e historiografisë zyrtare jugosllave.¹²

Studiuesi Dritan Egro për H. Kaleshin mendon se; “*Për vetë tematikën e gjerë që ka trajtuar Kaleshi, mund të vlerësohet si orientalisti shqiptar i cili ka hedhur ide e mendime për shumë çështje të historisë dhe kulturës orientale. Madje ai duhet konsideruari si një ndër pionieret e historisë së kulturës osmano-islame e shqiptare*”¹³.

Gjithsesi punimet dhe polemikat e Hasan Kaleshit me shkencëtarët e kohës, për problemet e ndryshme në historiografinë shqiptare, do të mbeten edhe me tutje për t’u analizuar dhe për t’u diskutuar.

Deri sot, për aq sa ne jemi në dijeni, personalitetit dhe disa prej punimeve të H. Kaleshit, në mënyrë të paanshme dhe kritike, i është qasur studiuesi Dritan Egro.¹⁴

Një studiues tjetër, i cili ka shënuar rezultate të lakmueshme në afirmimin e historiografisë shqiptare edhe jashtë kufijve të ish-Jugosllavisë, është edhe Prof. Dr. Skender Rizaj.¹⁵ U lind në Pejë, më 14

¹² Nathalie Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar, Përpykja*, Tiranë, 2009, f. 13.

¹³ Shih: Dritan Egro, *Historia dhe ideologjia* - Një qasje kritike studimeve osmane në historiografinë moderne shqiptare (nga gjysma e dytë e shek. XIX deri sot), Instituti i Historisë, Tiranë, f. 112.

¹⁴ Po aty, f. 111, 169; Dritan Egro i ka vënë nën llupë punimet e studiuesve shqiptarë (në mesin e këtyre studiuesve është edhe Hasan Kaleshi), në veçanti lidhur me fenomenin e përhapjes së islamit te shqiptarët. Edhe pse Egro punimet e Kaleshit për këtë problematikë i vlerëson si më të sofistikuarat, prapëseprapë mendon se Kaleshi nuk është plotësisht i çliruar nga disa ekzagjerime). Po aty, f. 164.

¹⁵ Prof. dr. Skender Rizaj është doktori i parë shkencës së historisë në Kosovë. Prej ligjëruesve të parë si doktor shkence në Universitetin e Prishtinës, krahas Idriz Ajetit, Mark Krasniqi e Dervish Rozhajës, ishte ndër themeluesit e parë të Katedrës së Historisë në Universitetin e Prishtinës, së bashku me Ali Hadrin. Është njëri ndër veteranët e shquar të historiografisë shqiptare në Kosovë.

Gjatë vitit 1948 ka shërbyer si mësues në katundin Gllaviçicë; gjatë viteve 1948-1952 në Pejë ishte mësues dhe drejtor i shkollës fillore; profesor i gjimnazit (1956-1961); në Prishtinë arkivist i Arkivit të Kosovës (1961-1963); në Pejë arsimtar i shkollës fillore (1963-1965); në Prishtinë asistent - docent - profesor inordinar-profesor ordinar (1965-

mars 1930, dhe rrjedh nga një familje autoritare hoxhallarësh të asaj ane, të cilët njihnin mirë gjuhët orientale, si: arabisht, persisht, osmanisht. S. Rizaj arriti të merrte njohuri solide nga ata po për këto gjuhe, konkretisht nga babi i tij Eshrefi, i cili ishte hoxhë me autoritet, për të vazhduar më vonë edhe më tej me specializime për osmanishte, në Sarajevë e në Stamboll.

Në Pejë e ka kryer shkollën fillore (1941) dhe semimaturën (1945), kurse në Prizren shkollën normale (dy kurse pedagogjike 1946, 1947). Në Shkup e ka kryer Fakultetin Filozofik - Dega e Historisë (1956); në Beograd provimin shtetëror për profesor të gjimnazit (1960); në Sarajevë studimet pasuniversitare dhe doktoratën (1965).

Pas mbarimit të doktoraturës, i lidhur shpirtërisht me osmanishten, S. Rizaj nuk do të ndalet së hulumtuari dokumente për periudhën osmane te shqiptarët. Krahas gjuhëve orientale, S. Rizaj i zgjeroi njohuritë edhe në gjuhën angleze, duke i dhënë mundësi që të bëjë krahasime me dokumente historike nga të dy anët e botës, orientit dhe oksidentit. Zotërimi i gjuhëve të huaja prof. S. Rizaj ia hapi rrugën për hulumtime në biblioteka dhe arkiva në shumë qendra dhe institucione të ndryshme shkencore të botës, si (në Sarajevë, Beograd, Shkup, Zagreb, Dubrovnik, Prishtinë...), të Shqipërisë, të Italisë, të Gjermanisë, të Turqisë etj. Më së shumti ka bërë hulumtime në Stamboll (në Başbakanlık Arşivi, në bibliotekat: Bayezid, Süleymaniye, Devlet Kütüphanesi), dhe në Londër (në The Public Record Office, The British Museum, The British Library).

Vendin kryesor në veprimtarinë e tij shkencore, në historiografinë shqiptare, e zënë studimet që kanë të bëjnë me historinë e popullit shqiptar në periudhën e Perandorisë Osmane. Ka marrë pjesë me referate dhe kumtesa në kongrese, simpoziume dhe konferenca ndër-

1987); në Stamboll këshilltar kompetent-specialist (uzman) i Drejtorisë së Përgjithshme të Arkivave Shtetërore të Qeverisë Turke (Başbakanlık Arşivi) (1989-1990).

Në moshë 17-vjeçare angazhohet në ilegalitet, ku mbante pseudonimin “Fishkëllima”, dhe i takonte organizatës ilegale “Besa Kombëtare”. Gjykata e Qarkut në Prizren në nëntor të vitit 1946 (si nxënës) i shqiptoi dënimin me 1 vit burgim të rëndë, në bazë të nenit 3/1 të ligjeve të atëhershme në fuqi (Shih: Arkivi i Kosovës, Fondi: Gjykata e Qarkut në Prizren, Lënda Penalja nr. 20).

rkombëtare të mbajtura në ish-Jugosllavi (në Prishtinë, Beograd¹⁶, Sarajevë, Sjenicë, Mostar, Shkup); në Shqipëri (në Tiranë); në Turqi (në Stamboll, Ankara, Edrene)¹⁷; në Greqi (Athinë); në Rumani (Bukuresht); në Gjermani (Munih)¹⁸; e në Itali (Palermo). Këto referate dhe kumtesa janë botuar si materiale të kongreseve, të simpoziumeve, të konferencave përkatëse¹⁹.

Ndonëse një pjesë e punimeve të S. Rizajt u botuan në gjuhën turke, nuk mungoi prania e tyre as në gjuhët e tjera evropiane, sidomos anglisht. Këtu përjashtoj gjuhën e atëhershme serbokroate, sepse pothuajse pjesa më e madhe e punimeve të S. Rizajt u botuan edhe në këtë gjuhë në qendrat respektive të ish-Jugosllavisë.

Por ajo që vlen të potencohet është edhe libri i tij me titull *"Historia e Përgjithshme Koha e Re (1453-1789), Prishtinë, 1985*. Libri, që është një tekst universitar dhe, edhe pse kanë kaluar mbi dy dekada që nga botimi, ai edhe sot e kësaj dite shfrytëzohet nga studentët. Libri është i përkthyer edhe në gjuhën arabe, dhe ka pasur një përdorim të gjerë te studentët e universiteteve arabe, sidomos në Jordani. Në të bëhet fjalë kryesisht për historinë botërore brenda viteve të lart-

¹⁶ Counterfeit of money on the Balkan Peninsula from the XV to the XVII century, ASSA, IEB, Balcanica, I, Beograd, 1970, 71-79. Ndonëse në qendrat e ish-Jugosllavisë ka publikuar edhe punime të tjera, por ne i kemi konsultuar vetëm ato punime që janë publikuar në gjuhë të huaj në këto qendra.

¹⁷ Osmanli Imparatorlugunun madenciligi (XV-XVII yyizil), "Tiirkijat Enstitutu", Istanbul, 1972; Kosova Vilayeti Teskilati, MI Turk Tarih Kongresi, TTK, Ankara, 1973, 665-671; Osmanli Imparatorluk Vilayetler Sistemin niteligi (1864-1878), "Turkiyat Enstitutu", Istanbul, 1976; Istanbul Konferansi kararinin niteligi ve neticeleri 1876-1877, "Turk Tarihi Kongresi", TTK, Ankara, 1976; Osmanli Tarihiinde Rumeli Madenleri ve darbhanelerine dair mutalaalar (XV-XVII yy.), I. Milletler arasi Turkoloji Kongresi (Istanbul, 15-20 X, 1973), Istanbul, 1979, 244-253; The importance of the Kemal's chronicle for history of Balkan in XIVth and XVth century, "Quatrie Congres International des Etudes du Sud-Est Europeen (Ankara, 13-18 shtet 1979), Ankara.

¹⁸ BERGBAU VON KOSOVO UNO DER BENACHBARTEN GEBIETEN VOM 15. BIS ZUM 17. JHRHUNDERT, Munchen, 1970.

¹⁹ Punimet i ka shkruar dhe publikuar: në gjuhën shqipe, serbokroate, maqedonase, slovene, angleze, turke, italiane, gjermane, arabe; kurse i ka botuar: në Prishtinë, Pejë, Pri- zren, Sarajevë, Zagreb, Shkup, Vrajë, Krlevë, Lubjanë, Sjenicë, Novi Sad, Tiranë, Istanbul, Edrene, Ankara, Athinë, Bukuresht, Palermo, New Jersi (SHBA), Munih (Gjermani), Irbit (Jordani).

cekura, megjithatë në disa pjesë të këtij libri potencohen edhe disa ngjarje dhe personalitete të popullin shqiptar, sidomos kur flet për Perandorinë Osmane, pjesë e së cilës perandori ishin edhe shqiptarët. S. Rizaj e potencon edhe rolin e shqiptarëve në këtë perandori dhe luftërat e tyre, pastaj figurat si Skënderbeun, Halil Patronene etj.²⁰

Një vend të çmueshëm në këtë aspekt e zënë edhe figura e akademik Ali Hadrit²¹, i cili në bazë të të dhënave që kemi jo vetëm se kontribuoi në afirmimin e historiografisë shqiptare në ish-Jugosllavi dhe më gjerë, por si njëri dhe personalitet me ndikim në Degën e Historisë të Fakultetit Filozofik të Universitetit të Prishtinës në atë kohë, do të kujdesej vazhdimisht, duke u siguruar bursa dhe duke i stimuluar në mënyra të ndryshme studentët, që kuadrat të cilat dilnin nga kjo degë t'i dërgonte për specializime të mëtejme në qendrat e ndryshme evropiane dhe më gjerë,²² si: në Zagreb, Beograd, Stamboll, Ankara, Londër, Vjenë, Moskë, Berlin etj. Një pjesë e këtyre kuadrove më pas do të bëheshim zë i arsyeshëm në afirmimin e historiografisë tonë. Ai, në bazë të aftësive që treguan kandidatët dhe sidomos në bazë të aftësive që kishin kandidatët në gjuhë të huaj, dhe të interesimit të tyre për hulumtimin e ngjarjeve të caktuara apo personaliteteve historike, ua ndau edhe temat e magjistraturës dhe të do-

²⁰ Shih: Skender Rizaj, Historia e Përgjithshme Koha e Re (1453-1789), Prishtinë, 1985, f. 8-75 dhe 241-295.

²¹ Lind më 3 mars të vitit 1928, në Lushnjë të Shqipërisë. Shkollën fillore dhe të mesme i mbaroi në Gjakovë. Në vitin 1956 diplomoi në Fakultetin Filozofik të Beogradit. Më 1960 mbrojti temën e magjistraturës. Më 26 dhjetor 1970 në Fakultetin Filozofik të Universitetit të Prishtinës e mbrojti me sukses doktoraturën. Kjo datë është e rëndësishme veçantë për arsimin dhe shkencën shqiptare, sepse ishte doktrata e parë e mbrojtur në Universitetin e Prishtinës. Mjafton ky fakt për ta vënë në pah rëndësinë e punës profesionale edukative e shkencore të Ali Hadrit, i cili në Kosovë tashmë me plot të drejtë çmohet si themelart i shkollës sonë të historiografisë kombëtare. Ali Hadri ishte drejtori i parë i Institutit të Historisë së Kosovës, ku punoi derisa organet pushtetive të atëhershme e shkarkuan nga detyra, për shkak të mbështetjes së kërkesave të studentëve në demonstratat e vitit 1981, të cilat i mbrojti me përkushtim, me forcën e argumentit dhe me guxim në një atdhetari të rrallë (Shih: Ali Hadri jeta dhe vepra, Instituti i Historisë, Prishtinë, 2009).

²² Shih: Fazli Sylaj, Kontributi i Ali Hadrit në politikën arsimore e shkencore në Kosovë, në Ali Hadri jeta dhe vepra, Instituti i Historisë, Prishtinë, 2009, f. 151-156.

ktoraturës. Shumicën e këtyre temave i udhëhoqi vetë A. Hadri, ndër-
sa puna e kandidatëve të udhëhequr prej tij mbetet edhe sot e kësaj
dite një model i punës së mirë shkencore.²³ Nga shfletimi i bibliogra-
fisë së punimeve të A. Hadrit, nuk na figuron ndonjë punim i botuar
në ndonjë prej gjuhëve evropiane në qendrat e rëndësishme, respekti-
visht në ndonjë revistë shkencore evropiane, duke përjashtuar një
punim i cili figuron të jetë i botuar në gjuhën frënge në Tiranë.²⁴ Me-
gjithatë, mendojmë se në këtë aspekt duhet hulumtuar më tutje, me
vetë faktin se A. Hadri mori pjesë në kongrese të ndryshme ndërkombë-
të, si në Bukuresht, në Sofje etj. Sipas meje ai duhet të ketë mar-
rrë pjesë edhe me ndonjë kumtesë, dhe këtë konstatim timin e
mbështes në një letër të vitit 1974, të shkruar nga studiuesi Sadulla
Brestovci²⁵, i cili tregon për pjesëmarrjen e A. Hadrit në Kongresin
III Ndërkombëtar të Ballkanologjisë në Bukuresht, me ç'rast, pas pu-
nimeve të Kongresit ishin të ftuar në darkë nga studiuesi rumun Dr.
Nikolae Ciachir, së bashku me Ali Hadrin, Stefanaq Pollon, A. Kos-
tallarin, Luan Omarin, Zhivko Avramovskin. Megjithatë, Brestovci
nuk e potencon faktin nëse Ali Hadri mori pjesë në këtë aktivitet me
kumtesë.

Një studiues tjetër, i cili dha kontribut të vlefshëm në këtë aspekt,
për aq sa ne kemi arritur ta hulumtojmë biografinë e tij, është edhe
Sadulla Brestovci.²⁶ Ky studiues vdiq në kohën e kulmit të veprimta-

²³ Shih: Isa Bicaj, Kontributi i Ali Hadrit për ngritjen e kuadrove shkencore, në politikën
arsimore e shkencore në Kosovë, në Ali Hadri jeta dhe vepra, Instituti i Historisë,
Prishtinë, 2009, f. 159-167.

²⁴ Munish Hyseni, Shënime biobibliografike për Ali Hadrin, në Ali Hadri jeta dhe vepra,
Instituti i Historisë, Prishtinë, 2009, f. 209-252.

²⁵ Arkivi i Kosovës, Fondi Sadulla Brestovci, Kutia, nr. 2. Letra është e shkruar me
shkrim të dorës nga vetë S. Brestovci, në mesin e disa letrave që janë të shkruara më
shkrim të dorës, figuron edhe shënimi i lartcekur.

²⁶ Sadulla Brestovci u lind më 13.10.1933, në Gjiilan. Shkollën fillore e kreu në Gjiilan më
1949. Shkollën Normale në Gjakovë më 1953. Në vitin 1954 u regjistrua në Fakultetin
Filozofik të Universitetit të Beogradit, në grupin e historisë, ku diplomoi më 1959. Gjatë
këtij viti ka punuar profesor i historisë në gjimnazin "Zenel Hajdini" në Gjiilan, pastaj në
shkollën Normale të Gjiilanit. Prof. Sadulla Brestovci, në vitin 1966, fillon punën në Pri-
shtinë si profesor i historisë në Normale. Më 1967 regjistrohet në studime pasuniversi-
tare në Beograd. Provimet i kreu me kohë me notë mesatare 8.40. Në fund të vitit 1968

risë së tij shkencore, megjithëse la rezultate të çmueshme nga fusha e
historiografisë shqiptare. Mirëpo çfarë na bëri që ta përmendim em-
rin e tij si studiues që kontribuoi në afirmimin e historiografisë tonë
në Ballkan dhe më gjerë?

Gjatë punës sime hulumtuese, në fondin e S. Brestovcit, në Arki-
vin e Kosovës, më ra në dorë edhe një kërkesë (lutje)²⁷ dhe raport²⁸ i
shkruara nga vetë ai, në të cilin bënte fjalë për pjesëmarrjen e tij në
Kongresin III Ndërkombëtar të Ballkanologjisë në Bukuresht, në vitin
1974. Aty S. Brestovci do të paraqitej me kumtesën: "*Burimet arkiva-
le serbe mbi shqiptarët dhe lëvizjen e tyre çlirimtare të dhjetëvjetëshit
të shtatë dhe të tetë të shek. XIX*". Siç e potencon edhe vetë S. Bresto-
vci, punimi ka 20 faqe, ndërsa qëllimi esencial i kumtesës është që të
nxjerrë në pah ca të dhëna të rëndësishme rreth të kaluarës së shqip-
tareve dhe lëvizjes së tyre kombëtare të atyre viteve dhe të kaluarën e
popujve ballkanikë përgjithësisht. Gjithashtu S. Brestovci vë në dukje
se kumtesa ishte përgatitur në gjuhën frënge dhe gjermane, dhe se
kishte ngjallur një interesim të pranishmit, ndaj edhe kishte pasur

pranohet asistent i historisë pranë Institutit Albanologjik në Prishtinë. Më 15.12.1972
magjistroi me temën "Marrëdhëniet serbo-shqiptare prej Tanzimatit e Naçertanjesë së
Ilija Garashaninit gjer te lufta serbo-turke të viteve 1876-1878". Si hulumtues, S. Bres-
tovci kryesisht ishte përqendruar në arkivat jugosllave. Ai ishte pa mëdyshje njohësi më
i mirë i fondeve të arkivave të Beogradit, nga të cilat pati materiale të shumta për she-
kullin XIX dhe fillimin e shekullit XX. Sadulla Brestovci, një kohë të gjatë e kaloi në
hulumtim të dokumenteve me rëndësi kombëtare në Arkivin Shtetëror të Beogradit, Ar-
kivin ushtarak, Arkivin e Akademisë së Shkencave në Beograd, Arkivin e Cetinës, Ar-
kivin e Vjenës, Arkivin Shtetëror të Shqipërisë në Tiranë dhe Arkivin e Maqedonisë në
Shkup. **Veprat e tij janë:** *Marrëdhëniet shqiptare-serbo-malazeze (1830-1878)*, IAP,
Prishtinë, 1983; *Lëvizja kombëtare shqiptare në Kazanë e Gjiilanit dhe Islam Pira
(1861-1931)*, IAP, Prishtinë, 2008. Sadulla Brestovci ka botuar edhe një mori punimesh,
kritikash, recensionesh e përkthimesh. Sadulla Brestovci vdiq më 19 gusht të vitit 1979,
në vllugun më të madh të punës, në kohën e akumulimit të të dhënave të shumta, histo-
riografia jonë humbi njërin prej punëtorëve më të vyeshtë.

²⁷ Arkivi i Kosovës, Fondi Sadulla Brestovci, Kutia, nr. 10, fas. 3. Letra është e shkruar
me makinë shkrimi dhe i adresohet Bashkësisë punonjëse të atëhershme, ndërsa mban
datën 24 qershor të vitit 1974.

²⁸ Arkivi i Kosovës, Fondi Sadulla Brestovci, Kutia, nr. 10, fas. 3. Raporti është i shkruar
me makinë shkrimi dhe i adresohet Këshillit Shkencor të IAP, ndërsa mban datën 13
shtator 1974.

disa oferta për ta botuar si punim në disa revista ballkanologjike.²⁹ Megjithatë, ende nuk kemi ndonjë informacion se a është botuar ky punim në ndonjë revistë jashtë kufijve të ish-Jugosllavisë apo jo. Në fondi e tij, i cili ruhet në Arkivin e Kosovës, nga dokumentet dhe materialet e ndryshme që kemi hasur, analizat e dokumenteve për problematikat e ndryshme historike e që janë në dorëshkrim dhe ruhen në këtë fond, punimet e botuara për një kohë të shkurtër të jetës së tij shkencore, jo me shumë së dhjetë vjet, lënë të kuptojmë se kemi pasur të bëjmë me një studiues serioz.

Përfundim

Edhe pse pjesa më e madhe e studiuesve të lartcekur nuk janë në mesin tonë, ata me punën e tyre të frytshme na bëjnë që jo vetëm ne por edhe studiues të tjerë të merren me veprimtarinë e tyre shkencore. Për atë që kemi të dhëna për këta studiues, mund të konstatojmë se ata bënë përpjekje të vazhdueshme për të vendosur kontakte me botën perëndimore dhe lindore të asaj kohe, dhe gjithashtu u munduan që ta prezantojnë historinë dhe kulturën tonë edhe në arenën ndërkombëtare, për atë që lejonin mundësitë e kohës. Historiografia shqiptare në Kosovë dhe studiuesit nga Kosova, krahasuar me studiuesit të cilët jetonin dhe vepronin brenda Shqipërisë politike, kishin mundësi më të mëdha për t'i plasuar arritjet e tyre shkencore edhe jashtë kufijve të ish-Jugosllavisë, dhe këtë e bënë disa nga studiuesit për të cilët bëme fjalë më lart.

Disa nga punimet e tyre edhe sot janë bërë pikë referimi nga studiuesit e huaj, të cilët po merren me historinë e popullit shqiptar.

Ndoshta mund të ketë edhe ndonjë emër tjetër të ndonjë studiuesi nga Kosova, i cili ka kontribuar më shkrime nga fusha e historiografisë dhe që i janë botuar ato edhe jashtë kufijve të ish-Jugosllavisë, por me hulumtimet tona të gjertanishme kemi arritur t'i identifikojmë vetëm emrat e lartcekur.

Nuridin Ahmeti

Institute of Albanology in Prishtina

THE CONTRIBUTION OF HISTORIANS FROM KOSOVA TO THE AFFIRMATION OF THE ALBANIAN NATIONAL HISTORIOGRAPHY IN THE BALKANS AND FURTHER DURING THE 50-80S OF THE XXTH CENTURY

(Summary)

The establishment of the first scientific institutions in Kosova began during the first decade after WWII. Their establishment helped set the foundations of true science. Historiography holds a very important place in the development of science in Kosova. Its foundations were set with the establishment (1953) and reestablishment (1967) of the Institute of Albanology in Prishtina, the establishment of the Department of History at the Faculty of Philosophy in Prishtina in 1963 and the establishment of the Kosova Institute of History in 1967.

²⁹ Po aty.

نور الدين أحمددي

معهد الدراسات الألبانية في بريشتينا

مساهمة المؤرخين من كوسوفا لتثبيت التأريخ الوطني الألباني في البلقان وعلى نطاق أوسع خلال اعوام ٥٠-٨٠ في القرن العشرين (خلاصة البحث)

بدأت في العقد الأول بعد الحرب العالمية الثانية انشاء المؤسسات العلمية الأولى في كوسوفا و مع إنشاء مؤسسات البحث العلمي في بلادنا سيتم وإرساء أسس العلم الحقيقي و في تطور العلم في كوسوفا يحتل علم التأريخ مكانا هاما و لكن سيأخذ التاريخ الألباني في كوسوفا الأطر العلمية البحتة في عام ١٩٥٣ بإنشاء و وإعادة إنشاء في عام ١٩٦٧ لمعهد الدراسات الألبانية في بريشتينا و افتتاح فرع التاريخ في كلية الفلسفة في عام ١٩٦٣ و افتتاح فرع التاريخ في كلية الفلسفة في عام ١٩٦٣.

HISTORIOGRAFI

Shefki Sh. Voca

SHQIPËRIA DHE SHQIPTARËT NË ANALIZAT POLITIKE TË HISTORIANIT DHE GAZETARIT HERMAN VENDELL

Herman Vendelli (1884-1936), ishte nga Gjermania. Ai merrej me politikë, histori, gazetari, publicistikë etj. Krahës kësaj ai redaktonte dhe bashkëpunonte me revistat socialiste të njohura të kohës, në të cilat edhe i publikonte shkrimet e veta politiko-historike, e të cilave shumë shpesh u qasej me një sy kritik. Vendelli shkruante për zhvillimet politike të shteteve ballkanike, të pas konferencës së Ambasadorëve të Londrës dhe të pas Luftës Parë Botërore. Në thumb të kritikave të tij nga gjithë shtetet ballkanike më së shpeshti ishin Shqipëria dhe Italia, që assesi nuk donte ta shihte veten jashtë ndikimit dhe rolit të saj në dominimin e fatit politik të Shqipërisë. Ndonëse aspiratat dhe pretenimet ekspansioniste-gllabëruese ndaj këtij vendi nuk fshiheshin as nga shtetet e tjera ballkanike si Serbia, Mali i Zi, Bullgaria, Greqia etj. Vendelli, duke marrë në thumb të kritikave të veta Italinë dhe Shqipërinë, sikur harronte se më tepër çonte ujë në mullinjtë e shteteve fqinje të Ballkanit. Disa nga shkrimet me analiza politike që u botuan nëpër gazeta dhe revista të ndryshme të kohës, në të cilat ai përfshinte shtetet si Jugosllavia, Italia, Shqipëria dhe Gjermania, u përmblodhën dhe

u botuan në një libër të veçantë në gjuhën serbo-kroate. Meqë në këto shkrime dhe analiza politike trajtohen çështjet e problemeve të shteteve që i përmendëm më parë libri (broshurë) edhe u titullua me emër të ngjashëm: *“PËR JUGOSLLAVINË, ITALINË, SHQIPËRINË DHE GJERMANINË-gjashtë analiza”*.

Lënda e këtij libri ndahet në gjashtë kapituj. Në kapitullin e parë më së shumti trajtohet çështja e *“Jugosllavisë”*, andaj edhe titullohet kështu. Këtë shkrim Vendelli e kishte botuar në të përkohshmen gjermane *“Neue Rundschau”*; Kapitulli i dytë titullohet *“Imperializmi Italian dhe Jugosllavia”*, i cili ishte botuar në *“Der pece Merkur”*; kapitullin e tretë dhe të katërtë Vendelli ia kushton rrethanave shoqëroro-politike në Shqipëri. Këtu kemi të bëjmë me dy tituj të ndryshëm, por që rrahin të njëjtën çështje. Titulli i parë i kapitullit të tretë është *“Fati i Shqipërisë”* ndërsa tjetri *“Trazirat në Shqipëri”*; që të dy këta artikuj Vendelli i kishte botuar në *“Deutsche Politik”*. Në vazhdim të librit është kapitulli i pestë, i cili ka titullin *“Bashkimi i Jugosllavisë dhe shtypi gjerman”*, botuar në *“Weltbuhne”*, dhe kapitulli i gjashtë, njëherit edhe i fundit, është *“Jugosllavia dhe Gjermania”*, botuar në revistën vjeneze *“Die Wage”*. Libri është i formatit të vogël dhe ka gjithsej 83 faqe, ndërsa është përkthyer dhe botuar në Beograd, në vitin 1921. Disa vite më vonë (1926) libri i njëjtë u bota edhe në Kroaci.

Me këtë rast për lexuesit nga ky libër kemi shkoqitur dy kapituj, të tretin dhe të katërtin, sipas radhës që janë botuar në libër (faqe 48-66), në të cilët autori trajton çështjen e problemit të shtetit shqiptar dhe popullit të saj në përgjithësi duke mos e lënë anash as Italinë. Mendiimi i tij ishte që problemi i Shqipërisë të mbetet nën përkrahjen dhe mbikëqyrjen e shteteve fqinje të Jugosllavisë, Bullgarisë dhe Greqisë, ndërsa që financiarisht ta ketë ndihmën dhe përkrahjen e Lidhjes së Popujve...

Fati i Shqipërisë

“Sikur marrëveshja të konsideronte çështjen shqiptare si një arë me lëvozhgë të fortë, e cila ruhet për ta thyer në fund, apo dredhëza më e madhe të cilën e ndajmë për ta ngrënë në fund, Zoti e dittë përse edhe Fuqive të Mëdha nuk i ngutet aq shumë në zgjidhjen e saj. Por, sikurse që dihet nga parimi se për çdo punë të mirë nevojitet pak kohë, me këtë rast, siç po shihet, këtu do të ketë vështirësi që të arrihet një vendim i mençur. Sepse zotërinjtë të mëdhenj në Paris dhe Londër njëherë për njëherë u mungojnë të kuptuarit dhe dispozicioni, koha dhe durimi, që në çështjet e Evropës Jug-lindore të hyhet si duhet edhe nga jashtë edhe nga brenda. Ndërsa, në anën tjetër, sërish paraqiten interesat e ndjeshme që në të vërtetë çështjen e shqiptarëve ta shqyrtojnë ashtu si duhet”, shkruan në fillim të këtij kapitulli H. Vendelli, duke vazhduar më tutje. “Kur veç një herë, para shtatë-tetë vjetëve (fjala është për Konferencën e Ambasadorëve në Londër, dhjetor 1912, gusht 1913, plotëson SH. V.) çështja shqiptare më në fund i kishte tërhequr qiejt e pastër dhe të kaltër të Evropës bashkë me retë e luftës, si ato të kthjellëta e po ashtu edhe ato të vranëta, në konferencat e Fuqive të Mëdha kishte arritur që të fusë një destabilitet, duke mos dashur të dijë se, a thua kjo çështje i përkiste apo jo edhe Serbisë, e cila synonte që nëpërmes tokave të Shqipërisë të dalë në Detin Adriatik, që të tërhiqet nga përqafimi ekonomik i Austro-Hungarisë dhe t’i bashkohet deteve dhe tregjeve botërore. Sot në rend të parë udhëhiqet një betejë rreth Italisë. Ndonëse shtypi italian qysh gjatë viteve të nëntëdhjeta (lexo të shek. XIX) llomotiste për “aspiratat legjitime” në Shqipëri, dhe ndonëse në decenien e parë të shekullit tonë (shek. XX) me ndikimin e Italisë haptazi kishte filluar përgatitja për përparimin e atij vendi, duke filluar me hapjen e konsullatës, me agjentë tregtarë, shkolla, spitale, dhe themelimin e shoqatave të anijeve me avull; që gjatë luftës botërore (është fjala për L. I. B. - Sh. V.) ishte imponuar si vjelëse e Shqipërisë së “pavarur”, dhe që menjëherë pas shkatërrimit

të Austro-Hungarisë e kishte futur këmbën e saj në Vlorë, gjë e cila tregon se “Arnautlluku” është një lëndë e njëjtë e politikës së Konsultit, vetëm se me një kuti postare tjetër të fshehtë, sikurse, për shembull, Eritereja apo Libia. Rajonet e Afrikës kanë qenë caqet e drejtpërdrejta të saj. Tek ata dominonte shpresa për krijimin e një çerdheje, që të mund të kthehej masa e të shpërngulurve, që shpresa për të mbijetuar në punë bujqësore i ndiqte përtej lumenjve të mëdhenj, dhe që pa u ndeshur me të huajt do të kishin mundësi që sasinë e madhe të mallit ta sillnin kënde, atë sasi që prodhohej nga industria e saj jo aq e zhvilluar. Ndërsa, Shqipëria do të shërbente vetëm si një mjet nëpërmes së cilës do të arriheshin këto synime. A thua synimet e Italisë janë (të shprehemi me fraza aneksioniste), që njëherë e përgjithmonë ta mbajë fuqishëm e në duart e veta Vlorën me prapavijën e saj? Atëherë është punë e lehtë që minave dhe topave t’u mbyllet rruga nëpër Otranto, gjatësia e së cilës është 73 km. E shndërruar në një det të mbyllur për Italinë, atëherë skela e Adriatikut do ta luante rolin e një lufte të pamposhtur, çfarë paraqiste Deti i Zi për Rusinë, sikur t’i ishte nënshtruar Stambolli me Dardanelet depërtimeve pushtuese të saj. I kthyer nga ky qëllim, gjithë aspiratat e Italisë dalin në pah, pra që të ngulitet në bregun lindor të Adriatikut, në atë mënyrë që të jetë sa më e fortë dhe më e sigurt nga sulmet, e që në lidhje me këtë, çështja shqiptare bëhej vetëm një pjesë e problemit të Adriatikut në përgjithësi, dhe e cila Këshillit Suprem i shkaktonte kokëçarje të shumta. Për Italianët, Rjeka dhe Vlora janë çelësat e sundimit të saj në Adriatik, dhe nga pushtetarët e Antantës mund të ngjajë një përkrahje e sinqertë dhe e çfarëdoshme për ngritjen e një Evrope të re, ku Gjermania dhe Austria do të vështroheshin me sy dhe ndjenja tjera, përkundër asaj si vepron Lord Gjorgji dhe Milrani; megjithatë Rjeka nuk është guri i fundit i politikës nacionale italiane, por është gurthemel i politikës botërore italiane. Me mbylljen e Adriatikut, që tani po veprohet, edhe qysh nga veprimet e hershme të realizimit të posedimit të Ishujve Dodekan, të gjitha planet dhe projektet e imperialistëve italianë së pari lakmonin që ta pushtojnë Detin Egje, e pastaj edhe atë Mesdhetar, dhe që nga aty të vendosen në Azinë e Vogël dhe Detin e Zi. Ndërsa, as Kryqi i

Savojit mbi kubet dhe as minaret e Stambollit nuk duken më si ato që për pushtimin e botës ofronin një mendim të ri romak. Por, kjo që as më pak dhe as më shumë se themelimi i një etheshmërie imagjinuese. Për këtë arsye Shqipëria nuk është e dobishme vetëm si një fortesë bregdetare, por edhe si një hapësirë territoriale. Përgjatë luginave të tërthorta të maleve të larta shqiptare shpijnë rrugët më të afërta nga Italia në brendësinë e Ballkanit, dhe më tutje në Selanik e deri në Stamboll, sikurse dikur gjatë kohërave të kaluara mesjetare të tregjeve të republikës veriore italiane, me karvanët e tyre tregtare që përmes rrugëve malore të Shqipërisë depërtonin deri në zemrën e atij gadishulli. Dhe, sikurse që edhe grupet e mëdha të ushtarëve serbë nxitonin kah “Bregdeti” me anën e kësaj arterie rrugore të ngushtë e me oreks të madh, njësoj edhe sot në rajonin e njëjtë sërish po kryqëzohen aspiratat ekspansioniste të latinëve dhe të jugosllavëve. Jo vetëm Dalmacia, e cila sipas fytyrës së shëndoshë dhe ngjyrës së saj të pastër është jugosllave, dhe që vetëm sipërfaqësisht është e spërkatur me lythat e rrezeve italiane, si me ndonjë thikë të mprehtë i ndanë në dysh marrëdhëniet mes vëllezërve aleatë, dhe se njësoj vepron edhe Shqipëria. Tani prapë të mendohet sinqerisht në predikimet e një paqeje për shkatërrimin e Evropës apo jo, se imperializmi italian pak ka sjellje vëllazërore ndaj fqinjëve të vet lindor, dhe jo vetëm që nuk e ka pranuar shtetin e Mbretërisë Serbe-Kroate dhe Sllovene, por ajo as që druan nga ndonjë material shkatërrues, qoftë edhe në minimin e themeleve të saj. Ata mbeturinat e mjerë kroatë të “Partisë për paqe dhe drejtësi”, frankofon të ndryshëm, të cilët në Gracë, Vjenë dhe Peshtë, po si shërbëtorët e ndjekur të tyre verdh e zi, kundër jugosllavëve hapën fabrikat e gënjeshtreve, kënaqeshin në mirësitë e politikanëve pushtuese romake deri në atë masë sa aty para një kohe nga robërit jugosllavë të ushtrisë së Austro-Hungarisë së dikurshme në Itali, me paratë italiane dhe me gjërat e pajisjeve luftarake italiane, fshehtazi u stërvitën një “legjion për çlirim të Kroacisë”.

Edhe për ish mbretin malazez Nikolla, që si një mashtrues dhe tradhtar u përbuz nga populli i vet, derdhen fuqitë në vendin e dhëndrit të tij atëherë kur i dërgon çetat e paguara që të provokojnë luftë qyte-

tare në Malet e Zeza, por imperialistët italianë edhe Bullgarisë ia kishin vënë syrin: jo vetëm për: “Idea Nazionale”, që premton shpirtmadhësia dhe populli simpatik bullgar, në çdo rast për dashamirësinë e vet, por edhe “Tribuna”, një ditë Italinë e identifikoi si dorë të djathtë, kurse bullgarinë si dorë të majtë, dhe duke shtuar tha: “Armikun e kemi në mes”. Kur këto dy duar bashkohen, “është shumë e qartë se armiku do të shtypet”. Armiku është Shteti i Jugosllavisë.

Kur imperialistët italianë synojnë copëtimin dhe caktimin e Shqipërisë në mes të Italisë, Jugosllavisë, dhe Greqisë, dhe kur pranojnë për një “Shqipëri të pavarur por nën mbrojtjen e tyre, dhe këtë vetëm për shkaqe të detyrueshme, politika jugosllave punon në vëzhgimin e drejtë që ndarja në të gjitha anët t’i hapë dyert e gërshetimeve dhe gropëzave në Ballkan, duke përjashtuar çdo ndikim të Fuqive të Mëdha për formimin e një Aleance Ballkanike në të cilën si Bullgaria, e po ashtu edhe Shqipëria, do t’a kishin vendin e tyre; shtypi i Beogradit, Zagrebit dhe Lubjanës me vendosmëri të madhe angazhohen për parimin e njohur dhe të mirë: “Ballkani Popujve të Ballkanit!” pa reduktime dhe mendime të prapambetura për zgjerimin edhe ndaj fqinjëve shqiptarë. Vetvetiu kjo zgjidhje duket e arsyeshme për çdo ithtar që e dëshiron një Evropë me paqe të përhershme. Megjithatë, të themelohet një shtet shqiptar, i lirë dhe i pavarur, nënkupton posedimin e një toke të madhe. Edhe Konferenca e Londrës në vitin 1913 me mish e me shpirt e krijoi një Shqipëri të pavarur, me bindjen se për një shtet të tillë mjafton të ketë aq e kaq mile katror, dhe aq e kaq qindra mijëra njerëz, dhe pa modesti Shën-Xhuliani në “Letrat e veta për Shqipërinë” kishte pranuar që populli shqiptar për veten dhe për të tjerët është edhe një mirësi e panjohur.

Ai shkurtabiqi, historia e tërësishme e të cilit hollësisht përshkruhet me shakanë franceze: “Les Caisses sont vides, le trône set Wied, tout ast vide!” me të vërtetë ndoshta edhe nuk ka vdekur aq shpejt, por në përgjithësi as që jetoj ndonjë moment. Asaj i mungonin supozimet sociale; nuk i kishte skelet e klasës shoqërore, të cilat kishin pasur mundësi që në supet e veta ta bartnin shtetin, dhe i mungonte shpirti dhe inteligjenca popullore. Nëse në mbretërinë osmane njerëzit kry-

esisht ende bënin një jetë të modelit mesjetar, për ç'gjë major Bekir Beu pas Luftës ballkanike në njërin nga shkrimet e tij me shumë vëmendje përgjegjësin e shkatërrimit plotësisht ia vesh shtetit për mungesën e vetëdijes së masës, ky konstatim edhe shumë më fuqishëm vlen për vendin që në vitin 1912 i takonte vilajeteve më të prapambetura dhe më të pabanuara të Turqisë evropiane. Shqiptarët jo vetëm që janë të ndarë në dy dialekte: gegë dhe toskë, e po ashtu edhe në shumë nëndialekte, si dhe në tre konfesionet: katolikë, ortodoksë dhe myslimanë, dhe që asgjëja nuk i bashkon në një, ata edhe të pashpresë udhëzohen nga mbeturinat e një race të vdekur, si për shembull: basket në Francë dhe galët në Angli. Dhe, ashtu të lidhur dhe të hedhur mbrapa me fatin e tyre të pamëshirë, që përveç përvetësimit të pushkëve moderne (lexo për kohën, SH.V.), për dy mijë vjet nuk janë zhvilluar aspak në krahasim me fqinjët e tyre në dyqind vjetët e fundit. Në njëfarë mënyre, edhe sot në Shqipërinë Veriore lirshëm jetojnë fise që gjermanët dhe galët e luftërave të galëve të Cezarit moti i kanë lënë anash: të ashtuquajtura si fiset e tyre, me të gjitha ato veti që i ka përshkruar edhe Morgani dhe Engelsi, pra me vetinë e gjakmarrjes dhe shitblerjes së femrës, me prona kolektive familjare të shtëpive patriarkale, këshillat e më të moshuarve dhe kryepleqëve të zgjedhur etj. Që të gjitha këto në këtë vend paraqesin themelet e bashkësisë në jetën e njeriut.

Nëse në Shqipërinë Veriore sundon një lashtësi e pastër. Në Shqipërinë e Mesme për mesjetën mund të mësohet vetëm nga burimet. Aty, Abdyl Hamiti i kishte pasur përmbi njëqind fshatra, e që ishin në pronësinë e tij. Andej, përgjatë bregdetit dhe lumenjve, shtrihen fushat e pëlleshme, pronë e familjeve feudale të Toptanëve, Vlonjanëve, Vri-onëve, dhe të të tjerëve. Kush kishte më tepër se tridhjetë mijë, pesë dhjetë mijë e deri në gjashtëdhjetë mijë hektar, argatët e tyre janë kmetët e mjerë, që mezi kanë nga një këmishë në trup dhe një kulm mbi kokë. Janë të shtypur nga qiratë dhe tatimet, dhe janë në një gjendje shumë të mjerueshme. Njëjtë do të ishte edhe po të ishte shqiptar, urdhërohej për blerjen e mallit të bejlerëve shqiptarë të rangut të mesëm, shndërrim në prona të vendit, sikur edhe lirimi fisnor nga pronat

kolektive familjare të maleve të Shqipërisë Veriore, nën bujkrobëri dhe hakmarrje. Por zotërinjtë feudalë, po si në kohën e Vidit, jo vetëm që luanin me sharki por edhe udhëhiqnin me tërë orkestrën. Dhe tani, po edhe si më parë, tërë pushtetin e kishin në duart e veta. Ma çfarëdo qoftë qeverie të përkohshme dhe të kufizuar në pushtet, qoftë edhe me kompetenca mjaft të ngushta, aty nga ana e një shtrese të dobët të bejlerëve dhe pashallarëve ekziston dëshira e madhe për të qenë në pushtet, sikurse që është kjo e tanishmja e tubuar në Durrës, e cila punon për zgjedhjen e Esadit (fjala është për Esat Pashë Toptanin, SH.V.), njërin prej zotërinjve feudalë më të mëdhenj për Mbret. Ky edhe pse vetëm me një shenjë të syrit, apo në marrëveshje me Italinë ose me Jugosllavinë, deklaroi fjalë të mëdha për shtetin e "pavarur" shqiptar, çdoherë është larg e më larg nga çfarëdo reforme rrënjësore agrare, sepse kurdoherëdo ajo paramendohet sikur ndonjë anarki feudale e vërtetë, në të cilën zotëruesit e pronave, po sikur edhe kjo sot e kmetëve të mjerë, popullit ua rrjepin lëkurën me gjithë veshë. Ndërsa Shqipëria, e cila mbas dëbimit të Turqve nga Evropa paraqet strehimin e fundit të organizimit dhe punës pronësore mesjetare në Gadishullin Ballkanik, nuk mund të mbahej pranë shteteve me fshatarësi të lirë, sikur që janë Jugosllavia, Bullgaria dhe Greqia, qoftë edhe në aleancë me ta. Madje, në mënyrë të njëjtë duhet të rrënohet sikurse që u formua në vitin 1913. Pra, si duket në mes të Sicilisë dhe Haribdes me vështirësi do mbetet e hapur farë rrugice e ngushtë për lundrim. Shqipëria si shtet ose do të mbetet nën mbrojtjen e Italisë si armë e rrezikshme në duart e një imperializmi si e paskrupull e duke e rrezikuar paqen në Ballkan, ose e pavarur në kuadrin e një Aleance Ballkanike, e që do të mbytet në anarkinë e brendshme dhe në një kaos të vërtetë. Dëshira për t'iu shmangur këtyre dy të këqijave tregon neutralizimin dhe internacionalizimin e këtij vendi. Nëse organet udhëheqëse dhe ekzekutive të Fuqive të Mëdha e pranojnë një rol të tillë gjembor, atyre në shumicën e rasteve u nevojitet njohuri e pakushtëzuar e rrethanave, drejtësive, dhe zakoneve. Pikërisht atëherë, nëse do të ishte interesuar ndonjë shtet dhe nëse do t'i jepej rasti që në ato ujëra të turbullta ta zë peshkun, do të ishte sikur gjatë kohës së shkurtë të prin-

cipatës së vitit 1913, që gjithashtu e kishte Komisionin Ndërkombëtar të Kontrollit, që nën mbikëqyrjen e Italisë dhe Austro-Hungarisë me këmbëngulësi garonte për ndikim dhe pushtet. Krejt ndryshe do të ishte sikur qeveria ndërkombëtare t'ua kishte besuar Shqipërinë tre shteteve, që përveç se që janë gjeografikisht të afërt, Jugosllavia, Bullgaria dhe Greqia, janë mjaft të informuar edhe me të gjitha rrethanat tjera për të lejuar tërheqjen zvarrë. Dhe, përveç kësaj, ata i kanë në dispozicion edhe nëpunësit që e njohin gjuhën (lexo shqip) dhe zakonet e vendit; janë të aftë që në bazë të liritimit të fshatarit të themelojnë shtetin shqiptar sipas shembullit të tyre; me këtë i bëjnë shërbim vetes, pasi nga jashtë dhe brenda populli i liruar do të ishte bartës i çmueshëm i një Aleance Ballkanike, e cila e mbyll gadishullin thrako-ilir të çfarëdo përzierje lakmitare të Fuqive të Mëdha. Kuptohet që ai obligim kërkon viktimë dhe fuqi të dukshme në kohë, por meqë shtetet ballkanike duke pranuar një qeveri në një kënd të papërshtatshme, me çka lidhjes së kombeve ua kishin kursyer përpjekjet, por edhe shumë përgjegjësi etj., harxhimet e këtij veprimi të mëdhenjtë kishin mundësi t'i mbulonin me xhepat e tyre. Kjo formulë quhej *Neutralizimi dhe internacionalizimi i Shqipërisë nën qeverisjen e përbashkët të shteteve ballkanike, duke pasur për bazë ndihmat financiare të Lidhjes së Popujve!*

Shtypur në këta binarë çështja shqiptare ende nuk do të kalojë lehtë e pa pengesa e ndalesa, por me këtë më mirë do të evitohet rreziku nga ndeshja apo dalja nga hekurudha, sesa me ndonjë zgjedhje tjetër." Me këto fjalë Hendelli edhe e përfundon kapitullin e tretë të librit.

Në kapitullin e katërt, me titull **"TRAZIRAT NË SHQIPËRI"**, Hendelli shkruan:

"Në Shqipëri ndodhin trazira, duke mos e marrë parasysh fare se a valëvitej ende flamuri i Kryqit të Savojit mbi Vlorë apo jo. Gjithsesi që trupat e njësiteve ushtarake italiane duke u sulmuar nga grumbuj shqiptarë, si tufat e bletëve nga grethi, gjenden në një situatë nga më të papërshtatshmet në botë.

Assesi dhe askund në shtypin Evropian por edhe në atë italian dhe jugosllav, që gjeografikisht dhe politikisht shtrihen më së afërmi me

vendin e konflikteve, pra nuk mund të gjenden sqarime të mjaftueshme për shkaqet më të thella të kësaj lëvizjeje; shërbimi informativ dhe korrespondentët nga vija e luftës nuk i njohin arnautët, dhe mu për këtë nuk përmendet emri i asnjërit nga udhëheqësit, nuk sqarohet kurrfarë motoje, nuk njoftohen kurrfarë kërkesash, përveç një të vetmes: "Jashtë me italianët!" Edhe ato që i kemi nga lajmet faktike, nuk është kurrgjë tjetër përveç një grumbull që nuk është lehtë të zgjidhet. Meqenëse lexuesi i shtypit me ditë të tëra dëgjonte për sulmet e çetave shqiptare në Vlorë, ai edhe kishte marrë vesh për një lloj qeverie shqiptare në Tiranë e cila nuk e lejonte atë kryengritje që bënte marrëveshje me italianë, dhe në këtë mënyrë hynë në një luftë qytetare kundër rrethuesve të Vlorës, nën sulmet me topa, e duke marrë pjesë gati se e shkatërruan edhe Krujën.

E mësuar që maturinë e saj ta zbatojë edhe në ato pjesë të vendeve të huaja, opinionin evropian veprimet e shqiptarëve i shikon si një përpjekje për një lëvizje të vetëdijshme dhe të madhe për pavarësinë kombëtare. Por kësaj mënyre të komentimit, e cila po preket gjatë daljes në sipërfaqe, e kundërshton ajo që para ca jave u tha në këto revista ("Fati i Shqipërisë", në Nr. 20. revista *"Dajçe Politik"*), në lidhje me planet e imperializmit italian në Shqipëri, dhe para se gjithash, për esencën sociale të popullit shqiptar. Ato që i pohon Llashprehti për gjermanët, për rrafsh dy mijë vjet më parë, nuk mund ta ketë fjalën për ndonjëfarë forme të karakteristikës gjenealogjike të vetëdijes nacionale, e cila politikisht është shfrytëzuar, apo që mund të shfrytëzohej. Kjo fjali vlen për shqiptarët, nga të cilët bar fiset veriore mezi që e kanë arritur atë shkallë të zhvillimit të paraardhësve tanë të kohës së Cezarit. Në ato vende të larta dhe të skajuar të Alpeve ende paraqiten format më aventuriere për esencën e botës së mbetur; Evropa për shqiptarët mesatar nuk nënkupton asgjë, ndërsa kokat më të kthjellëta e konsiderojnë atë si të vetmin shtet të madh me të cilin sundojnë shtatë mbretëri, e të cilët qëndrojnë ulur në një kodër, pranë njëri-tjetrit. Madje edhe vetë jehona e ngjarjeve të herëpashershme arrin në ato shkretëtira, por me vonesë dhe jo qartë. Gjatë kohës së Luftës së Parë Ballkanike banorët e Lumës as që kishin paramenduar se "Sullta-

ni është në konflikt”. Kur serbët tanimë gjendeshin në Prizren, në afërsi të drejtpërdrejtë; ndërsa serbëve që gjatë vjeshtës së vitit 1915 kalonin kah Shqipëria në Adriatik vendasit e principatës për ato kujtime fatkeqe nuk dinin asgjë të flisnin, përveç asaj se princi është latin, e që do të thotë katolik, ndërsa Esat Pasha ishte turk, që do të thotë muhamedan. Sado që në ato koka rrënjët e organizimit fisnor janë forcuar me të gjitha ato ngatërresa të tyre të vjetra, megjithatë tek ata assesi nuk po pranohej vetëdija nacionale që do t’i tejkalonte kufinj të fisnor. Kurrfarë tradite e bashkimit, kurrfarë ndjenje e fatit të përbashkët dhe kurrfarë qëllimi i përbashkët nuk e bashkon njërin fis me tjetrin. Çdo fis është botë në vete. Kombi dhe shteti mbeten fjalë të huaja e të pakuptuara; “si është e mundur” thotë Shtajnmene, njëri nga njohësit e mirë të Shqipërisë, që “ndonjë nikaj të pajtohet me ndonjë shaljanë (fjala është për fiset SH.V.), për çfarëdo qoftë ajo mosmarrëveshje, përveç se të shkuarit deri te një shkatërrim i dyanshëm”.

Kur italianët detyroheshin që të mbrohen nga shqiptarët-indianë të veriut (këso krahasimi bën për ne shqiptarët një gjerman që e konsideronte veten si njohës i mirë i rrethanave shoqërore-politike të popujve të Ballkanit gjatë shekullit XIX dhe në fillim të shekullit XX, SH.V.), ata më tepër kishin lidhje me stinët e vitit sesa me çfarëdo qoftë qëllimi politik. Në të vërtetë kur fillon të shkrihet bora nëpër male dhe dhitë fillojnë t’i lëshojnë në bisk, atëherë fillojnë edhe hakmarrjet dhe vjedhja e bagëtive.

Ndërkaq ata që i sulmojnë gërmadhat e Vlorës, ata janë shumë më larg sesa fiset e lira të shqiptarëve nga shkëmbinjtë verior, dhe feudalët mesjetarë me shoqëruesit e tyre fshatarë e të lidhur për paga. Edhe atëherë asaj kryengritjeje po aq i mungonin nervat nacionale, sikur që edhe nuk i kishte, të themi, as lëvizja e madhe e bejlerëve dhe spahinjve shqiptar kundër ligjvënies së tanzimatit, gjatë viteve të dyzeta të shekullit të kaluar (lexo shek. XIX), qendra e së cilës gjithashtu ishte Vlora. Sepse, po ashtu, sikurse spahinjtë që aso kohe ishin ankuar kundër tentimit të sulltanit që ta barazojë feudalizmin, njëjtë ashtu të dëshpëruar ata mbrohen kundër zhvillimit, që ndaj politikës së ndikuar nga perëndimi pa zgjidhje tjetër duhet të ç’kryqëzohet me anarkinë

feudale. Sepse, pa dyshim se çfarëdo të ishin italianët, si bartës të një imperializmi të pasjellshëm, po ashtu se rezistenca e feudalëve shqiptarë kundër një bataqçillëku të shekullit XIII me atë të shekullit XX, do ta luante rolin e luftës që nuk është çlirimi kombëtar i popullit shqiptar por çlirimi feudal i prijësve shqiptarë. Kur iniciativa e popullit kishte bërë lëvizjen e ngjarjeve më të reja dhe u kishte dhënë atyre tiparet e veta, atëherë çipçinjtë e fshatit ishin detyruar që me pezmin e njëjtë, sikur kundër italianëve të ngrihen edhe kundër zotërinjve të tyre feudalë, nën presionin e të cilëve ata kishin mbetur dhe ishin bërë një lloj i njerëzve më të mjerë nga gjithë tjerët në Evropë, gjë që asgjë nuk flet më bindshëm për dëshpërimin e rrethanave mesjetare, qoftë edhe në rajonet më të zhvilluara të Shqipërisë. Prej shërbimeve të verbëta të cilat çipçinjtë e paguar dëshmojnë ndaj spahinjve, ishte që edhe të përgjaken dhe vdesin për mbajtjen e robërisë vetjake. Por pasi që përçarja dhe ndasia shkon në dobinë e feudalëve, ajo ndërhyrje dhe pengesë momentale, italiane dhe e bejlerëve, e po ashtu edhe e spahinjve më tutje fare, nuk po i afron; përndryshe secila nga familjet e mëdha të spahinjve, Toptani, Vrioni, Vlora, Delvina, Frashëri, dhe si quhen ata të tjerët, janë orientuar vetëm në rritjen e pushtetit të vet familjar. Ndërkaq, që përherë të shurdhër dhe pa ndjenja për kërkesat parahistorike të vetëdijes kombëtare, në vend të parë me lirin radikal që fshatari të ngritet dhe formohet njeriu, për ecjen e ndërtimit të kombit dhe shtetit.

Megjithatë një grup i vogël e inteligjent, që është edhe e vetmja nga të gjitha shtresat shqiptare, duke qëndruar jashtë kishte pranuar mendimin nacional në esencën e saj bashkëkohore, e që tregonte shenja për ekzistimin e saj. Sipas të gjitha deklaratave, atij qarku i takonte edhe studenti Avni Rustemi, i cili kohë më parë me atentat të kryer në Paris vrau Esat Pashë Toptanin, njërin prej zotërinjve dhe feudalëve më të fortë dhe më të pasur, me motivin si “shkatërrimtar i atdheut të vet”. Por në një vend pa kastë qytetare ata nacionalistë të vërtetë janë më se të dobët, e rrënjët e tyre në mesin e popullit pak janë të forta dhe kanë një distancë mjaft të madhe e të ndarë nga ndjenjat dhe mendimet e masës që të kenë ndonjë ndikim te ta.

Për këtë arsye ata, sikurse gjethet në dushkajë, iu bashkuan shtresave të lëvizjeve së popujve tjerë; sa herë që dëgjohej për ndonjë qeveri shqiptare ajo gati në tërësi përbëhet nga feudalët, dhe me një vetëbesim të plotë punon për qëllimet e feudalëve. Por, rregullisht i kanë shërbyer si mëlmesë, duke hartuar për opinionin evropian fraza mashtruese. Nëse e ashtuquajtura qeveri e Tiranës me të vërtetë është e pajtimit me italianët, atëherë si duket ajo? Duke mos pasur asnjë fuqi përkrahëse me vete, me shumicë do të përbëhej nga aso nacionalistësh me mendime të bindura, dhe në një botë në të cilën gati çdo gjë qëndron me kokë për toke. Kjo do të ishte paturpësia më e madhe e të kaluarit të zotërinjve feudalë, të cilët nuk dinin për kurrfarë vetëdije nacionale, dhe fiseve malësore që i detyrojnë që pushtuesit t'i hedhin në det. Dhe mu këta të ashtuquajtur bartës të vetëdijes kombëtare gjenden me ta nën tallaganin e njëjtë.

Ngjarjet në Shqipëri, sipas të dhënave të Komorit, Italisë deri më tani i kushtuan viktimë të shumta. Nga malaria vdiqën 25000, ndërsa u sëmurën 18000 vetë, pranë 7 miliard lirave, por edhe shumë më shumë për arsye të reagimeve brenda popullit të saj, të cilëve lufta iu bë e padurueshme, Italia dukshëm u detyrua në tërheqje. Gjoli solemnisht u deklarua për lirim të Shqipërisë nga protektorati, dhe për një arsimim të lirshëm të shtetit shqiptar. Por nëse Italia del nga shtëpia, ajo çelësin e saj e mban në xhepin e vet. Sepse parandjenja e marrëveshjes për Vlorën nga ana e Ministrit-Kryetarit italian të “pas organizimit të fortë të Shqipërisë” për shkak të imazhit të dobët të zhvillimeve të brendshme në Shqipëri tingëllon disi si ironike. Kështu, rezultati i vetëm dhe i sigurt i ngjarjeve të fundit është forcimi i ndjenjave kombëtare tek sllovenët jugorë; shqiptarët po u paraqiten si aleatë të luftës kundër pretendimeve italiane në Adriatik. Esat Pashës në parlamentin e Beogradit, me rastin e pikëllimit, iu përgatit një manifestim i madh, ndërsa opinioni i gjerë, si revista demokratike e Zagrebit “Rijec Srba, Hrvata i Slovena” i këndoi fitores: “Nëse Italia është detyruar të kapitullojë para shqiptarëve të paorganizuar, dhe jo mjaft të armatosur, dhe me ta të bëjë marrëveshje, atëherë si mundet ajo t'i rezistojë

dëshirave të jugosllavëve, prapa të cilave qëndron një fuqi e madhe e një populli të organizuar për mrekulli!”

Po si do të dukej fundi i kapitullit, “Italianët në Shqipëri”? Vetëm çështja shqiptare mbetet sfigë, dhe do t'i mendojë edhe shumë vizitorë të cilët do të kërkojnë zgjidhje pranë një administrate të përbashkët dhe neutrale, dhe jo të internacionalizuar e për të cilën flitet në favor të mbrojtjes dhe harxhimeve (financimeve) të Lidhjes së Popujve”, përfundon Hendelli në kapitullin e katërt.

Shefki Sh. Voca

ALBANIA AND THE ALBANIANS IN THE POLITICAL ANALYSIS OF THE GERMAN HISTORIAN AND JOURNALIST HERMANN WENDEL

(Summary)

Hermann Wendel (1884-1936) was a German politician, historian, journalist, publicist, etc. He edited and cooperated with the popular socialist journals of the time, in which he published his historical and political writings. Wendel wrote about the political developments in the Balkans following the Conference of the Ambassadors in London and WWI. The most common targets of his criticism were Albania and Italy. The latter did not want to give up its efforts in trying to dominate the political fate of Albania.

شفقي ش. ووسا

ألبانيا والألبان في التحليلات السياسية لمؤرخ

و صحفي هرمان وندل

(خلاصة البحث)

كان هرمان وندل (١٨٨٤-١٩٣٦) من ألمانيا و تعامل مع السياسة والتاريخ والصحافة إلخ وبالإضافة إلى ذلك كان محرر و يعمل مع المجلات الاشتراكية المشهورة في ذلك الوقت و ينشر فيها مقالاته السياسية و التاريخية والتي كان أغلبها بعين ناقدة. و كتب وندل حول التطورات السياسية في دول البلقان بعد مؤتمر السفراء في لندن وبعد الحرب العالمية الأولى. و كانت في مواجهة انتقاداته من جميع دول البلقان ألبانيا وإيطاليا و التي لا ترغب في رؤيتها خارج تأثير ودورها في الهيمنة على مصير السياسي في ألبانيا.

parë se në shoqëri po rritet rëndësia e temës së gjinisë dhe gruas, ky raport prezanton atë që aktualisht njihet për disa nga gratë e famshme myslimane, duke shpresuar nisjen e debatit dhe procesin e zbulimit të diçkaje që meriton vëmendje më të madhe.

Fjalë kyçe: gratë myslimane, civilizimi islam, shkencë, mjekësi, politikë.

GRUAJA DHE SHKENCA

Salim Al-Hassani

KONTRIBUTI I GRAVE NË CIVILIZIMIN KLASIK ISLAM: SHKENCË, MJEKËSI DHE POLITIKË

Abstrakt

Një numër i konsiderueshëm i punimeve tregojnë rolin e grave myslimane në jurisprudencë (Fikh) dhe letërsi, e ka edhe studime për kontributin e tyre në edukim dhe mjekësi e disa të tjera përmendin rolin e grave myslimane në zhvillimin e shkencës dhe teknologjisë. Në ca referenca të izoluara ka të dhëna për disa gra të famshme të cilat kanë pasur rol në avancimin e shkencës dhe themelimin e instituteve bamirëse, edukative dhe religjioze. Shembull të tillë kemi Zubejdën, e cila ka udhëhequr projektin më të madh të gërmimit të puseve dhe ndërtimit të stacioneve të shërbimeve në rrugën e gjatë të pelegrinazhit nga Bagdadi deri në Mekë. Sutajta ishte matematikiente dhe një dëshmitare e shkathët në gjykata. Dajfa Hatun ka shkëlqyer në menaxhim dhe aftësi politike. Fatima Al-Fehri financoi xhaminë Karawijin dhe universitetin në Fes. Al-'Ijliya, shkencëtarja që ishte eksperte për zgjidhjen e problemeve të komplikuara matematikore, çka ndihmoi të projektohen astrolabe, pastaj sundimataret dhe mbretëreshat Sitt Al-Mulk, Shaxharat Al-Durr, Razija e Delhisë, dhe Amina e Zarias. Duke

Hyrje

Hulumtimet për kontributin e gruas myslimane në fusha të ndryshme të civilizimit klasik islam, si në transmetim të haditheve, jurisprudencë (Fikh), letërsi e edukim, etj., deri tani janë vetëm në disa burime, pra për rolin e gruas që ka pasur në zhvillimin e shkencës, teknologjisë dhe mjekësisë në traditën islame është folur pak.

Janë të dokumentuara informata të izoluara e të shpërndara për gratë e famshme, të cilat kanë pasur rol në avancimin e shkencës dhe të cilat kanë themeluar institute të bamirësisë, edukimit e fesë. Disa nga shembujt janë Zubajda bint Xha'far Al-Mansur, e cila ka udhëhequr projektin më të madh për gërmimin e puseve dhe ndërtimin e shërbimeve stacionare në rrugën e pelegrinazhit nga Bagdadi në Mekë, Sutajta, një matematikiente dhe eksperte në dëshmi dhe gjykata, Dajfa Khatun, e cila shkëlqeu në menaxhment dhe politikë, Fatima Al-Fahri, e cila financoi ndërtimin e xhamisë “Qarawiyin” në Fes të Marokos, e që më pas u bë universiteti i parë i botës, dhe inxhinierja Al-Ijlja, e cila projektonte astrolabe në Aleppo.

Duke u bazuar në këto informata të mjaftueshme për këto gra, dhe bazuar në rritjen e rëndësisë së temës së gjinisë dhe grave në shoqëri, me këtë shkrim jemi munduar të prezantojmë jetën dhe veprimtarinë e tyre.

Qëllimi ynë është i dyfishtë: të prezantojmë informatat që i kemi, dhe; të iniciojmë procesin e hulumtimit, në mënyrë që të nxjerrim në pah rëndësinë e kontributit të qindra grave nëpër fusha të ndryshme dhe nëpër periudha të ndryshme të Historisë Islame.

Gruaja në historiografi: Problemi mbi metodologjinë

Mbi 1000 vjet, shumë gra kanë lënë gjurmë në shoqëritë e tyre, në ndryshimin e rrjedhës së historisë nëpër kohë dhe ndikimin e vogël por të rëndësishëm të jetës tek të tjerët. Që prej kohëve antike, gruaja ka shkëlqyer në fushën e poezisë, letërsisë, mjekësisë, filozofisë e matematikës. Një shembull i famshëm është Hypatia (e.s. 370-415), filozofe, matematiciene, astronome, dhe mësuese e cila ka jetuar në Aleksandri, në Egjiptin helen, dhe ka marrë pjesë në edukimin e shoqërisë së këtij qyteti.¹

Është interesante të shikojmë vëmendjen e Islamit ndaj Kleopatrës së Egjiptit (para e.s. 69).

Burimet arabe e paraqesin atë si një mbretëreshë të fortë e cila ka pasur rol mbrojtës për Egjiptin. Këto burime fokusohen në talentet e saj, por nuk kemi të dhëna rreth zakoneve, moralit dhe atraktivitetit të saj. Në vend të tyre kemi fokusimin në mësimet dhe talentet e saj. Ky imazh arab ndaj Kleopatrës është në një kontrast të drejtpërdrejtë me atë që kemi mësuar nga burimet greko-romake, që e prezantojnë atë si një hedoniste dhe një grua joshëse.²

Që prej viteve të hershme të Islamit, gruaja kishte pjesëmarrje në vendimmarrje. Ato në thelb kanë kontribuar në rëndësinë e civilizimit Islam. Për shembull, Aisha bint Ebu Bekr, gruaja e pejgamberit Mu-

¹ Shiko Michael A. B. Deakin, "Hypatia and Her Mathematics", *The American Mathematical Monthly*, March 1994, vol. 101, No. 3, pp. 234-243; L. Cameron, "Isidore of Mileus and Hypatia of Alexandria: On the Editing of Mathematical Texts", *Greek, Roman and Byzantine Studies* vol. 31 (1990), pp. 103-127; i. Mueller, "Hypatia (370?-415)", in L. S. Grinstein and P. J. Campbell (eds.), *Women of Mathematics* (Westport, Conn., 1987), pp. 74-79; Bryan J. Whitfield, *The Beauty of Reasoning: A Reexamination of Hypatia of Alexandria*; O'Connor, John J. & Robertson, Edmund F., "*Hypatia of Alexandria*", from *MacTutor History of Mathematics Archive*; *Hypatia of Alexandria: A Woman before her time*, *The Woman Astronomer*, 11 Nëntor 2007 (accessed 12.05.2008); "*Hypatia of Alexandria*" (from *Wikipedia*, the free encyclopedia) *Resources on Hypatia* (booklist and classroom activities).

² Okasha El-Daly: *Mileniumi i humbur. Egjipti Antik në Shkrimet e Mesjetës Arabe*. Londër: UCL Press, 2005.

hamed a.s. ka pasur aftësi të veçanta në administrim. Ajo ishte dijetare në hadith, jurisbundencë, një edukatore, dhe oratore.³

Ekzistojnë edhe ca referenca që merren me çështjen e gruas myslimane, e cila ka shkëlqyer në arenën e mjekësisë, letërsisë, dhe jurisbundencës. Për shembull, në një rol më të ri dhe jo të zakonit, Sabiha Gokcen (1913-2001) ka qenë pilotja e parë luftarake në botë. Ajo ka qenë trajnuesja kryesore në institucionin e Aviacionit Turk⁴.

Në anën tjetër, gjejmë të dhëna për gruan myslimane dhe të mirat që ajo i solli librave klasikë të historisë. Do mund të lindte një dritë e re nga studimet e dorëshkrimeve ende të pabotuara. Në arkiva ka rreth 5 milion dorëshkrime gjithandej nëpër botë. Vetëm rreth 50.000 janë botuar, dhe shumica nga këto nuk kanë të bëjnë me shkencë⁵.

Këto çështje tregojnë rëndësinë e shfaqjes së gënjeshtërsisë së pranisme në studime kërkimore rreth temës.

Studimet e fundit

Sidoqoftë, kjo tendencë tradicionale është duke ndryshuar në studimet e fundit. Disa nga punimet e fundit bëjnë përpjekje, riparojnë rolin e gruas në historinë islame. Dy shembuj nga punime të këtilla janë të poshtëshënuara.

Projekti i shkencëtareve të hadithit

Për disa vite, Dr. Mohammed Akram Nadwi ka përcjellë termin e gjatë dhe projektet e mëdha të mijëra biografive të grave ende të padala në pah, të cilat kanë marrë pjesë në traditën e hadithit gjatë historisë islame. Në Al-Muhaddithat: Dijetaret në Islam⁶,

³ Shiko biografinë e Aisha bint Ebi Bekr (University of Southern California: USC-MSA Compendium of Muslim Texts); Montgomery Watt, "A'sha Bint Abi Bakr", Enciklopedia e Islamit, (6- 9 shekujt) në Enciklopedinë e Gruas & Kulturave Islame, Botues i përgjithshëm: Suad Gjoze, vëll. 6. Leiden-Boston: E. J. Brill, vëll. 6, 2003.

⁴ Sabiha Gokcen, Ataturk'le Bir Omur(Një jetë me Ataturkun), Istanbul: Altin Kitaplar, 2000. Shiko gjithashtu Sabiha Gokcen (1913-2001), Pioneer Aviatrix.

⁵ Komunikime private me Kassim Al-Samarrai, Profesor në Palaeography, Leiden, Holland.

⁶ Oxford: interface Publications, 2007, (Hardcover and paperback).

Dr. Nadwi ka përmbledhur 40 volumet e tij të fjalorit biografik (në arabisht), të gruas myslimane që ka studiuar dhe ka dhënë mësim hadithin. Edhe në këtë shkrim të shkurtër ai ka demonstruar rolin qendror të gruas, pra se si i ka ruajtur mësimet e Profetit, të cilat mbesin udhëzime për të kuptuarit e Kuranit si rregull dhe normë për jetën. Duke përfshirë kufizimet në një veshje dhe sjellje modeste, gruaja mori pjesë në mënyrë rutine dhe dha mësim në xhamitë dhe shkollat kryesore, ka udhëtuar intensivisht për “diturinë”, ka transmetuar dhe kritikuar hadithet, ka nxjerrë fetva, e kështu me radhë. Disa nga dijetarët më të njohur janë bazuar në to, dhe kanë vlerësuar diturinë e mësueseve të tyre. Dijetarët kanë gëzuar autoritet të konsiderueshëm në shoqërinë publike, jo si një përjashtim por si një normë.

Masa e madhe e informacioneve të shqyrtuara në Al-Muhaddithat është esenciale për të kuptuar rolin e gruas në shoqërinë islame, arritjet e tyre të kaluara dhe potencialin për të ardhmen. Deri tani kanë qenë të përhapura aq sa ishin të “fshehura”. Të dhënat në fjalorin e Dr. Nadwi bukur lehtësojnë studimin e mëtutjeshëm, kontekstualizimin dhe analizat.⁷

Fjalori i gruas

Duke u zgjeruar në veprën e saj “Islami: Fuqizimi i Gruas”, Aisha Abdurrahman Bewley botoi “Gruaja Myslimane: Një Fjalor Bibliografik”. Forma më e shpeshtë e punës në fjalor është burim gjithëpërfshirës i gruas myslimane gjatë gjithë historisë islame, qysh prej shekullit të parë pas erës sonë, afërsisht deri në mes të shek. 13 pas erës sonë. Një lexim i kujdesshëm i hyrjes paraqet faktin që gruaja myslimane ka qenë e suksesshme, për shembull, si dijetare dhe biznesmene, ashtu siç qe edhe si grua e si nënë gjatë 14 shekujve të kaluar⁸. Autorja ka shkruar se si libri i saj në fakt ka ardhur si përgjigje e kërkesave të shpeshta për të siguruar disa burime rreth dijetareve:

⁷ Historia e fshehtë. Një artikull i punuar pas një interviste me autorin e Oksfordit, publikuar në London Times, 14 Prill 2007.

⁸ Aisha Abdurrahman Bewley, Gruaja Myslimane: Një fjalor biografik, Botimet Ta-Ha, 2004.

“Përgjatë shqyrtimit të referimeve biografike jam habitur me numrin e referencave për gratë, dhe numrin e madh të grave që përfaqësonin të gjitha fushat e jetës, dijetare të ndryshme gra me të drejtë vendimmarrjeje, qoftë si administratore, qoftë me të drejtë vendimmarrjeje për të drejtat e saj, apo gra që kanë zotëruar ndikim të konsiderueshëm në politikë. Kjo shpie në vendimin e përpilimit të burimeve të mëdha të referencave për gruan myslimane, dhe, dhënia e pikëpamjeve moderne për gruan në Islam na jep një figurë të çuditshme se sa aktive ka qenë gruaja përgjatë historisë islame nga fillimi i hershëm deri tani”.

“Fjalori mbulon periudhën nga koha e Profetit a.s deri, përafërsisht, kah mesi i shekulli 13-14. Siç kemi vërejtur nga hollësitë e shënimeve, gruaja myslimane nuk ka qenë e mbyllur vetëm në shtëpi. Ajo ishte aktive në shumë fusha. Dhe kjo nuk është vetëm një pyetje e dyshimtë. Është pyetje e shumë roleve, të gjitha të gërshtuara, të uthitura, e jo kategorikisht të ndara. Një biznismene prapë mbetej edhe nënë, dhe një dijetare mbetej një grua. Thjesht gruaja mësoi si të manovrojë me gjërat, e kjo është diçka që ato dinë ta bëjnë shumë mirë, ashtu siç kemi mësuar prej dorëshkrimeve.

Hyrjet janë të hartuara me numrin e burimeve. Shumë prej koleksioneve biografike i dedikohen gruas, siç është vëllimi i tetë i librit “Tabakat” i Ibn Sa'd, dhe libri ‘Kitab An-Nisa’ i Al-Sakhawi'ut. Ndonjëherë referencat gjenden në biografite të referencave të tjera. Një numër bukur i madh i dijetarëve përmendin mësuesit e tyre, në mesin e të cilëve përfshihet një numër i madh i grave. Ibn Haxhar ka studiuar me 53 gra, ashtu siç As-Sakhawi ka marrë ixhazat (leje/autorizim), nga 68 gra, dhe As-Sujutiu ka studiuar me 33 gra, 1/4 -ta nga mësuesit e tij. Al-Aghani nga Abu'l- Faraj Al-Isfahani është burim i madh për këngëtarët. Një burim i shkëlqyer modern është ‘A'lam An-Nisa’ e Umar Rida Kahlala', që përbëhet prej 5 vëllimeve që kanë të bëjnë me gratë e shquara, që në asnjë mënyrë nuk është gjithëpërfshirës”.⁹

⁹ Ibid, introduction.

Vështrim i përgjithshëm

Fama e arritur nga shumë gra në kulturën islame fillon të zbulohet rishtazi. Të afërmet e Halifëve e shërbëtorët kanë bashkëpunuar në mbrojtje dhe kultivim të letrës. Aisha, e bija e Princit Ahmed në Andaluzi, ka shkëlqyer në stilistikë dhe oratori. Fjalimet e saj kanë ngjallur zhurmën ngazëlluese të filozofëve të rëndë të Kordobës, dhe biblioteka e saj ka qenë një ndër më të mirat dhe më të plotat në mbretëri.

Wallada (e njohur me emrin Valada nga shkollat e perëndimit), princesha e Almohadit, bukuria e së cilës nuk ishte me e ulët se talentet e saj, ishte e njohur për njohjen e poezisë dhe retorikës, me thellësinë, me madhështinë, me fjalimet e saj mbresëlënëse. Gjithashtu, në kontekstin akademik të Kordobës, kryeqyteti i cili tërhoqi mësimin dhe elokuencën nga çdo qosh i Gadishullit Iberik, ajo asnjëherë nuk dështoi, as në poezi e as në krijimtari poetike, duke lënë prapa të gjithë garuesit e tjerë.

Al-Ghassanua dhe Safija, që të dyja nga Sevila, gjithashtu ishin madhështore për gjenialitetin poetik dhe oratorik. Kjo e fundit ka qenë e patejkalueshme në bukuri dhe përsosmëri të kaligrafisë. Ndryshimi i mahnitshëm i dorëshkrimeve të saj ka qenë dëshpërim për shumicën e artistëve më të mirë të kohës.

Të arriturat letrare të Miriamit, vajzës së talentuar të Al-Faisulit, kanë qenë më të popullarizuara në tërë Andaluzinë, mprehtësia e mendjes dhe satira në veprat e saj thuhet të kenë qenë të pakrahueshme.

Um Al-Sa'd ishte e njohur për dijenitë e saj rreth traditës myslimane. Labana e Kordobës ishte jashtëzakonisht e përgatitur në shkencat ekzakto. Talentet e saj ishin të njëtrajtshme me shumicën e zgjedhjeve më komplekse të problemeve gjeometrike dhe algjebrike, dhe njohuritë e gjëra të saj nga literatura e përgjithshme e bënë atë një nënpunëse të rëndësishme të sekretarisë private të Halifit Al-Hakam II.

Në Al-Fihrist, ibn Al-Nadim emërton gratë me një seri të larmishme aftësish. Dy janë gramaticiente; dega më e respektuar e njohurisë dhe e lidhur me përdorimin e vargut të plotë të përsosshmërisë në gjuhën arabe. Jetonte edhe një dijetare e dialekteve të arabishtes, “e cila kishte prejardhjen nga fiset”, dhe tjetra “e shquar me legjendat fisnore dhe oratorinë e gjuhës së popullit”. E treta shkroi një libër të titulluar “Format e rralla dhe origjina e emrave foljorë”. Poetët aspirues, si Abu Nuaas, është dashur të shpenzojë kohë me fiset shkretinore për të përsosur njohuritë rreth arabishtes së pastër. Në fusha të ndryshme, Arwa, “një grua e njohur për thëniet e urta të saj”, shkroi një libër për “predikimet, moralet dhe urtësinë”.

Rasa është një indiane dhe autore e një libri mbi trajnimin mjekësor të gruas, i rreshtuar ndër punimet mjekësore indiane, e që është i pranishëm edhe në gjuhën arabe. Maryah Al-Kibtiyyah, një egjiptiane e shek. të parë pas.e.s., shkroi traktate për kimi, dhe libri i saj ka fituar vendin ndër librat e dijetarëve të antikitetit që janë studiuar nga dijetarët e botës islame. Një femër kompetente sa i përket traditës së Profetit a.s e njohur si, Fatima bint Al- Mundhir, ka jetuar në Medinë, e ka vdekur rreth vitit 145 H/ 76 e.s. Kjo ishte grua e Hishamit, djalit të Urwah, i cili tuboi shumë hadithe nga halla e tij Aisha.

Ishte edhe një mjeshtrë e astrolabeve, degë e shkencave të aplikuar nga pozita të larta që praktikoheshin nga një grua, Al-Ixhli Al-Astrulab, që ka vazhduar profesionin e babait të saj në Haleo dhe është punësuar në gjykatën e Sayf Al-Dawlah (333h/944 pas e.s.-357/967). Dhe, atëbotë një ndër mbretërit e fuqishëm e Hamdanit të Sirisë Veriore i ka mbrojtur kufijtë përballë Perandorisë Bizantine gjatë shek. të 10-të.

Në zhvillimin e artit të kaligrafisë, të paktën një grua mori pjesë. Thana ishte një skllave në shtëpinë e mësuesit të njërit prej djemve të Halifit Abasit Al-Mansurit. Ky mësues, ibn Kuyyama, shihet se ishte një mësues i dedikuar për robërit e rinj, njëjtë si për fëmijët aristokratë. Prej tre, dy nxënës i dërgoi të trajnohen nga prijësit e kaligrafisë së asaj kohe, Is'hak ibn Hamad, e njëra ishte Thana. Nxënësit e tij, thotë

ibn Al-Nadim, “kanë shkruar dorëshkrime origjinale aq të matura sa që nuk mund të gjinden kurrë të atij soji.”¹⁰

Tani do të paraqesim shkurtimisht të dhëna rreth grave që shkëlqyen në mjekësi, matematikë, astronomi, bërjen e instrumenteve, si shembuj për studime të së ardhmes e hulumtime të mëtutjeshme.

Kujdesi mjekësor

Gjatë gjithë historisë, madje qysh gjatë kohës së Profetit Muhamed a.s. ekzistojnë shembuj të grave myslimane se si kanë kontribuar në përmirësimin e cilësisë së jetës shoqërore dhe ekonomike.

Ato, në mënyrë aktive kanë marrë pjesë në menaxhim, edukim, legjislacion fetar, mjekësi e shëndetësi, sepse ishin të motivuara nga shqetësimi i tyre për hallet e njerëzve. Sheriati (legjislacioni islam) kërkon nga myslimanët të preokupohen lidhur me të gjitha sferat e shoqërisë. Kështu, përgjatë historisë islame, kërkimi për dituri është konsideruar si një akt adhurimi.

Me ardhjen e Islamit, grave iu lejua praktika si mjeke, dhe t'i mjevojnin të dy palët: femrat e meshkujt, posaçërisht në fushëbeteja. Sidoqoftë, ndarja strikte ndërmjet burrit dhe gruas nënkupton që gratë jashtë shtëpisë kanë pasur shumë pak apo fare kontakt me meshkujt. Kështu, kujdesi mjekësor ndaj grave myslimane kryhej nga gratë e përkatësive të tjera fetare, pasi që konsiderohej e pahijshme që burrat t'i shërbejnë grave për gjërat që lidhen me shëndetin e tyre.

Në vijim do të paraqesim disa shembuj të grave myslimane që kanë ndihmuar përparimin e mjekësisë.

Titulli i infermieres së parë të Islamit i takon Rufejda bint Saad Al Aslamijas. Përveç emrave të grave të tjera të regjistruara si infermiere dhe praktikante të mjekësisë në Islamin e hershëm, si: Nusajba Bint Kaab Al-Mazeneya, është edhe një grua myslimane që ka siguruar shërbimet e infermierisë për luftëtarët e betejës së Uhudit (625). Umm Sinan Al-Islami (e njohur edhe si Umm Imara), një e konvertuar në

¹⁰ Waddy Charis, *Women in Muslim History*, London and New York: Longman Group, 1980, p. 72.

Islam, kërkoi leje nga Profeti a.s. të dalë bashkë me luftëtarët e të kujdeset për të plagosurit dhe t'u sigurojë ujë të eturve.

Um Matawe Al-Aslamyja është ajo që vullnetarisht kërkoi të bëhet infermiere në ushtri, pas çlirimit të Hajberit. Umm Waraka Bint Hareth ishte njëra prej tubuesve të Kuranit, dhe gjithashtu ka pajisur shërbime infermierike në luftën e Bedrit.

Rufejda Al-Aslamijah

Rufejda bint Sa'ad, e njohur gjithashtu si Rufejda Al-Aslamija, konsiderohet infermierja e parë në historinë islame. Ka jetuar në kohën e Profetit Muhamed a.s. Ajo kujdesej për të plagosurit dhe të vdekurit gjatë luftimeve bashkë me Profetin Muhamed a.s., si në betejën e Bedrit, më 13 mars 624.

Rufejda mësoi shumicën e njohurive mjekësore duke ndihmuar të atin, Saad Al Aslamy, i cili ishte doktor. Ajo u përkushtua në ndihmën dhe kujdesin ndaj të sëmurëve, dhe kështu u bë një infermiere e shkëlqyer. Aftësitë e saj i hynë në punë spitalit fushor në tendën e saj, gjatë shumë ekspeditave, dhe Profeti a.s. i porosiste të gjithë viktimat që të shkojnë në tendën e saj në mënyrë që ajo t'i mjekonte ata me mjesh-tërinë e saj.

Ajo përshkruhet si e sjellshme, e ndjeshme dhe organizatore e mirë. Me aftësitë e saj klinike ajo trajnoi edhe femrat tjera rreth infermierisë dhe punës në fushat e kujdesit shëndetësor. Gjithashtu, ajo punoi edhe si punëtore sociale, duke ndihmuar t'i zgjidhë problemet shoqërore që kanë të bëjnë me sëmundjet. Veç kësaj ndihmonte fëmijët nevojtarë, kujdesej për jetimët, invalidët dhe varfanjakët.¹¹

¹¹ R. Jan, “Rufaida Al-Asalmiy, The first Muslim nurse”, *image: The Journal of Nursing Scholarship*, 1996 28(3), 267-268; G. Hussein Rassool, “The Crescent and Islam: Healing, Nursing and the Spiritual Dimension. Some Considerations towards an Understanding of the Islamic Perspectives on Caring”, *Journal of Advanced Nursing*, 2000, 32 (6), 1476-84; Omar Hasan Kasule, “Rufaidah bint Sa'ad: Historical Roots of the Nursing Profession in Islam; History of Nursing in Islam (compiled by Sarah Miller); Rufaidah bint Sa'ad Founder of the Nursing Profession in Islam.”

Al-Shifa bint Abdullah

Al-Shafia bint Abdullah Al Kurashiyah Al-'Adawiyah ka qenë fuqishëm e pranishme në historinë islame, si një ndër dijetaret e asaj kohe. Ajo ishte e shkolluar në kohën e analfabetizmit. Ishte e përfshirë në administratën publike dhe e aftë në mjekësi. Emri i saj i vërtetë ishte Lejla. Sido që të jetë, “Al-Shifa”, që do të thotë “Shërimi”, pjesërisht është nxjerrë nga profesioni i saj si infermiere dhe praktikante medicinale. Al-Shifa përdorte tretmanë parandalues kundër kafshimit të insekteve. Pejgamberi a.s. e miratoi metodën e saj, dhe kërkoi prej saj që t'i mësonte edhe gratë e tjera.¹²

Nusajba bint Harith Al-Ansari

Nusajba bint Harith Al-Ansari, e quajtur edhe Umm Atia, është kujdesur për viktimat në betejat dhe i siguroi ata me ujë, ushqim dhe ndihmë të shpejtë. Veç kësaj ajo kryente edhe synetimet.

Kirurgjet në shek. e 15 -të në Turqi

Në mes të këtyre emrave të parë të historisë së hershme islame, gra të tjera morën pjesë në mjekësi dhe infermieri. Disa prej tyre ishin edhe të regjistruara. Mirëpo, një hulumtim serioz nëpër librat të historisë, të mjekësisë, dhe në shkrimet e letërsisë, natyrisht sigurohen të dhëna të sakta rreth jetës dhe të arriturve të tyre.

Në shek. e 15-të një kirurg turk, Serefessin Sabuncuoglu (1385-1468), autor i udhëzuesit të famshëm të kirurgjisë Xherahiyetu'l-Haniyye, nuk ka hezituar të ilustrojë detajet e lindjes dhe procedurat e gjinekologjisë, apo të filmojë trajtimin e grave dhe kryerjen e procedurave tek pacientet femra. Ai gjithashtu punoi në operacionet e femrave, përderisa kolegët e tij në Perëndim kishin raportuar se ishin kundër mjekuesve të gruas.

Kirurgjet në Anadoll, në përgjithësi kryenin disa procedura gjinekologjike, si: menaxhime kirurgjikale të copave të vogla të mishit që

¹² Shih artikullin *Muslim Women in History* and *Al-Shifaa bint Abdullah al Qurashiyah al Adawiyah*.

dalin në organin gjenital të femrës, problemet si mbyllja e pjesëve private tek femra, lytha dhe puçrra të kuqe, shpim dhe shpërthim i mitrës, lindje jonormale dhe heqje të fetusit të parregullt apo të placentës.

Për çudi, në Xherahiyetu'l-Haniyye, gjejmë ilustrime në formë të miniatrave që sqarojnë kirurgjet. Idetë rreth gruas në historinë e mjekësisë reflektojnë pamjen e përgjithshme mbi gruan që shoqëria ka poseduar përgjatë historisë. Është interesante se në studimin e Sherefeddin Cabuncuolu gjejmë një këndvështrim të hapur, duke përfshirë edhe mjeket në fusha komplekse të kirurgjisë.¹³

Matematikë

Në këtë drejtim, kemi emrat e dijetareve me famë në historinë islame, si: Amat Al-Vahid Sutaia Al-Mahmali nga Bagdadi, dhe Lobana e Kordobës, që të dyja i takonin shekullit të 10-të. Hulumtimet sistematike e me anë të metodologjisë së historisë së shkencës, natyrisht që na çojnë te të dhëna të tjera mbi matematicientet në historinë islame. Ne dimë shumë fakihe (jurisprudente islame). Kalkulimet dhe aritmetika janë përputhur me llogaritjet për trashëgiminë (fara'idh and mawarith), degë e matematikës, e përkushtuar në llogaritjet e trashëgimisë bazuar në rregullat e legjislacionit islam.

Sutajta Al-Mahamali

Sutajta jetoi në gjysmën e dytë të shek të 10-të. Vinte nga një familje e edukuar nga Bagdadi. Babai i saj ishte gjykatësi Abu Abdullah Al-Hassein, autor i ca librave si: “Kitab fi al-fiqh” dhe “Salat al-'idayn”¹⁴. Axha i saj ishte haditholog, dhe i biri ishte gjyqtari Abu-Hus-

¹³ G. Bademci Gulsah, “First illustrations of female “Neurosurgeons” in the fifteenth century by Serefeddin Sabuncuoglu, *Neurocirugia* (Sociedad Española de Neurocirugia, Murcia, Spain), April 2006, vol. 17, no. 2, pp. 162-165. The book was edited several times, see Serefeddin Sabuncuoglu, *Kitabul Cerrahiyei ilhaniye*, Istanbul, Kenan Basimevi, 1992, and Ankara, Turk Tarih Kurumu Yayinlari, 1992.

¹⁴ Al-Khatib Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, Cairo: Happiness Press, 1931, vol. 6, p. 370. To read this section online: [click here](#).

sein Mohammed bin Ahmed bin Ismail Al-Mahamli, i cili shquhej për gjykimet dhe talentet e tij.

Sutajta ka marrë mësim dhe është udhëzuar nga shumë dijetarë, përfshirë edhe babin e saj. Dijetarë të tjerë që e kanë mësuar atë ishin Abdu Hamza b. Kasim, Omar b. Abdul-'Aziz al-Hashimi, Ismail b. Al-Abbas Al-Warrak dhe Abdul-Algafir b. Salamah al-Homsi. Suatajta gjithashtu ishte e njohur me karakterin e saj, moralin dhe modestinë. Ajo ka qenë e lavdëruar nga historianë, siç është Ibn Al-Jawzi, Ibn Al-Khatib Bagdadi, dhe Inb Kathir.¹⁵

Ndërroi jetë në vitin 377 H/ 987 të e.s. Sutajta nuk u specializua vetëm në një lëndë, por ajo shkëlqeu në shumë fusha, si: letërsi arabe, hadith e jurisprudencë, ashtu si dhe në matematikë. Thuhet se ka qenë eksperte në llogaritje (aritmetikë) dhe dekte, të dyja degë praktikuese të matematikës, që në kohën e saj patën një zhvillim të mirë. Gjithashtu thuhet se ka zbuluar zgjidhjet e ekuacioneve që ishin cituar nga matematikanë të tjerë, që kishin prirje në algjebër. Sido që të jetë, këto ishin vetëm disa ekuacione, ndërsa ata dyshonin që aftësitë e saj në matematikë ishin përtej dhuntisë së thjeshtë për të performuar llogaritjet.

Labana e Kordobës

Labana e Kordobës (Spanjë, e.s. shek. 10) ishte njëra ndër matematikantet myslimane. Thuhet se ishte shumë e aftë në shkencat ekzakto dhe mundte t'i zgjidhte problemet më të komplikuar gjeometrike dhe algjebrike të kohës së saj. Njohuritë e gjëra nga literatura e përgjithshme e bënë atë një punëtorë të rëndësishme të sekretarisë private në Hilafetin e Spanjës, Al-Hakkam i I.¹⁶

¹⁵ Abu 'l-Faraj Abdurahman b. Ali ibn al-Jawzi, *Al-muntazam fi 'l-tarikh*, Haydarabad: Da'irat al-ma'arif al-uthmaniya, 1359, vol. 14, pp. 161-202; this section is online at: [click here](#); Haji Khalifa, *Kashf al-Zunun an 'Asami al-Kutub wa al-Funun*, Istanbul: Al-Ma'aref, 1941.

¹⁶ Samuel P. Scott, *The History of the Moorish Empire in Europe*, Philadelphia & London: J.B. Lippincott Company, 1904, vol. 3, p.447; quoted in [FSTC], *Women and learning in Islam*.

Prodhimi i veglave astronomike

Për astronomi dhe fushat që lidhen me të të dhënat historike posedojnë një emër, pra atë të Al-Ilia, që si duket që një krijuese e astrolabëve (mjete, instrumente ndihmëse të shkencës së astronomisë). Kemi pak informata për të, dhe dimë vetëm një burim ku ajo përmendet, pra në librin e famshëm bibliografik të Al-Fihrist të Ibn Al-Nadim.

Në pjesën VII. 2 (të dhëna mbi matematikan, inxhinierë, aritmetikantë, muzikantë, llogaritës, astronomë, instrumentbërës, e mjeshtër të makinerive), Ibn Al-Nadim paraqet listën e përbërë nga 16 emra inxhinierësh, mjeshtërish e zanatçinjsh të veglave astronomike dhe makinave të tjera. Al-Ilia, prej atyre që Ibn Al-Nadim nuk e ka përmendur emrin e parë, është e vetmja femër në këtë listë. Në këtë mënyrë disa nga ekspertët janë nga Harran, në Mesopotaminë Veriore, dhe, mbase sabians. Ndërsa të tjerët ka gjasë të jenë katolikë, ashtu siç mund të kuptohet edhe nga emrat e tyre. Në fund të listës, dy shënime paraqesin Al-Ijli Al-Usturlabi, nxënëse e Bitolus, “dhe bija e tij Al-Ijliya, e cila ishte me (në kuptimin ka punuar në gjykatën e) Sajf Al-Dawla; ajo ishte nxënëse e Bitolus” (Al-Ijli Al-Usturlabi ghumam (djalosh) Bitolus: Al-Ijliya, bija e tij me Sajf Al-Dawla, nxënëset e Bitolus¹⁷

Emri i saj dhe së bijës është marrë nga Banu Ijl, një fis i Banu Bakr, fis arab që i përkiste Rabiha, degë e fiseve Adnane. Tokat origjinale të Bakrit ishin në Nexhd, në Arabinë qendrore, mirëpo shumica e fiseve beduine kanë migruar në zonat veriore pak para ardhjes së Islamit, dhe janë vendosur në zonën e Al-Xhaziras, në Eufratin e sipërm. Qyteti Dijerbakër në jug të Turqisë ka marrë emrin e këtij fisi.

¹⁷ Ibn al-Nadim, *Kitab al-Fihrist*, edited by Risha Tajaddud, Tehran, Maktabat al-Aasadi, 1971, p. 342-343.

Benu Ijl, shumica ishin beduinë, (banorë të shkretëtirës) të lokalizuar në Al-Jamama dhe në kufinjët jugorë të Mesopotamisë.¹⁸

Megjithëse shkurtimisht, ky citat i Ibn Al-Nadim na bën të kuptojmë që Al-Ijliya, të cilës Al-Nadim nuk ia ka përmendur emrin e parë, ka qenë bija e një prodhuesi të instrumenteve dhe, sikurse babai i saj, ishte anëtare e një tradite të pasur së inxhinierëve dhe bërësve të instrumenteve astronomikë që kanë lulëzuar në shekujt 9-të dhe 10-të. Ibn Al-Nadim e ka përmendur atë në sektorin e “makinave”, dhe atë vetëm në veglat astronomike. Për këtë, nuk dimë nëse Al-Ijliya ka qenë eksperte vetëm e kësaj fushe. Ajo ka punuar në gjykatën e Sajf Al-Dawla në Aleppo (nga 944 deri 967), dhe ajo ishte nxënësja e besnikut Bitolus, i cili edhe ia mësoi sekretet e profesionit. Babai i saj, dhe disa dijetarë të cilët i ka përmendur Ibn Al-Nadim, ishin praktikantë të mjeshtrisë së njëjtë, që shihet të kenë qenë astrolabbërës të famshëm. Nuk e dimë vendlindjen e saj e as se ku e ka mësuar bërjen e instrumenteve, në Aleppo apo diku tjetër. Ndër astrolabët e paktë myslimanë askush nuk e mban emrin e saj, dhe, aq sa i kemi në dispozicion burimet klasike, konkludojmë se ajo është gruaja e vetme e përmendur në lidhje me bërjen e veglave apo punën inxhinierike.

Gruaja Myslimane ka luajtur rol kryesor në zhvillimin e civilizimit dhe shkencës në botën islame. Disa kanë ndërtuar shkolla, xhami e spitale. Në vijim do përmendim disa shembuj të këtyre grave dhe rolin e tyre në vendimmarrje gjatë civilizimit islam.

Zubajda bint Abu Ja'far Al-Mansur

Zubajda bint Abu Xha'far, gruaja e Harun Rashidit, ishte më e pasura dhe më e fuqishmja në atë kohë. Ka qenë fisnike me bujarinë e saj dhe dorëgjërësinë e saj. Ajo ka ndërtuar shumë objekte nëpër qytete të ndryshme. E nisi edhe projektin gjigant për stacionet shërbyese me çeshme në mure përgjatë linjës së pelegrinazhit nga Bagdadit në

¹⁸ R. Khanam (editor), *Encyclopedic ethnography of Middle-East and Central Asia*, New Delhi: Global Vision Publishing, 2005, vol. 1, p. 291. See also on the Banu 'Ijl tribe Fred McGraw Donner, “The Bakr B. Wā'il Tribes and Politics in Northeastern Arabia on the Eve of Islam”, *Studia Islamica*, No. 51 (1980), pp. 5-38.

Mekë. Burimi i ujit në periferi të Mekës ende mban emrin e së famshmes Zubejda. Gjithashtu ajo ishte edhe përkrahëse e artit dhe e poezisë¹⁹.

Fatima Al-Fahri

Fatima Al-Fahri ka luajtur rol të madh në civilizim dhe kulturë. Ajo, me babain e saj Muhammed Al-Fahri, migroi nga Kiroani i Tunizisë për në Fes. U rrit së bashku me motrën e saj në një familje të edukuar, dhe mësoi Fikh dhe Hadith.

Fatima trashëgoi shumë të konsiderueshme parash nga babai i saj, të cilat ajo i shfrytëzoi për ndërtimin e një xhamie në shoqërinë e saj. Në vitin 859 themeloi xhaminë Karawijin, e cila kishte universitetin më të vjetër, e mbase edhe të parin në botë. Studentët udhëtuan nga të gjitha anët e botës të studiojnë shkencat islame, astronomi, gjuhë e shkenca tjera. Numrat arabë kanë ardhur në Evropë përmes këtij universiteti. Ky është një shembull i mirë për rolin e grave në zhvillimin e edukimit dhe civilizimit.²⁰

Dajfa Khatun

Dajfa Khatun, gruaja e fuqishme e Ajubit, sundimtarit të Halepit, Al-Zahir Ghazi, ishte mbretëresha e Halepit për gjashtë vjet. Ka lindur në Halep, më 1186 të e.s. Babai i saj ishte mbreti Al-Adel, vëllai i Salah Al-Din Al-Ajubi, ndërsa i vëllai ishte mbreti Al-Kamel. Ajo ishte e martuar me mbretin Al-Zahir, të birin e Salah Al-Din. I biri i saj ishte mbreti Abdul-Aziz. Pas vdekjes së të birit ajo bëhet mbretëresha e Halepit, kur nipi i saj ishte vetëm 7 vjet. Për gjashtë vjet të sundimit të saj ajo është përballur me kërcënimet nga mongolët, selxhukët,

¹⁹ Shiko Eric J. Hanne, “Women, Power, and the Eleventh and Twelfth Century Abbasid Court”, Source: Hawwa (Brill), vol. 3, No. 1, 2005, pp. 80-110; Sa'd ibn 'Abd al-'Aziz Rashid, *Darb Zubaydah: The pilgrim road from Kufa to Mecca*. Riyadh, Saudi Arabia: Riyadh University Libraries, 1980; Women Building Masjids; and Zubaydah the Empress.

²⁰ FSTC, Wed 20 October, 2004, “Al-Qarawiyyin Mosque and University”; Abdeladi Tazi, Al-Mar'a fi tarikhi al-gharb al-Islami, Casablanca: Le Fennec, 1992; “University of Al-Karaouine”, in *Wikipedia*.

kryqtarët dhe havarizianët. Dajfa ishte një mbretëreshë shumë popullore. Ajo ka mënjeluar padrejtësitë dhe taksat e padrejta në tërë Halepin. U ka bërë nder të varfërve dhe shkencëtarëve, dhe ka financuar shumë bamirës për t'i mbështetur ata. Ajo dukshëm mbronte arkitekturën. Themeloi bursa të mëdha për nevojtarët dhe administrim të fondacioneve të bamirësisë.²¹

Përveç rolit politik e social që kishte, Dajfa mbështeti edhe mësimin në Halep, ku financoi dy shkolla atë Al-Firdeus, e cila veçohej me studimet islame dhe jurisprundencën islame, posaçërisht medhebin Shafi'i. Shkolla Al-Firdeus ndodhej pranë Bab Al-Mekam në Halep, dhe aty kishe një mësues, një imam dhe 20 dijetarë, bazuar në strukturën të sistemit edukativ të kohës. Zona e saj përbëhej nga disa ndërtesa, përfshirë shkollën, konviktin për studentë dhe një xhami. Shkolla e dytë, shkolla Khankah, ishte shkollë ku studioheshin Sheriati dhe fusha të tjera. Ndodhej në Mahalat Al-Frafera. Dajfa ka vdekur në vitin 1242, si 59 vjeçare, dhe është varrosur në kalanë e Aleppos.²²

Sulltaneshja Hyrrem

Sulltaneshja Hyrrem, e quajtur edhe Rokselana, ka lindur në vitin 1500 në një familje ukrainase. Ajo është dërguar si robëreshë gjatë bastisjes së turqve të Krimesë, gjatë sundimit të sulltan Javuz Selimit, kur iu dhurua pallatit osman. Ajo ishte robëreshë e Sulejmanit të madhërishtëm, e pastaj u bë edhe gruaja e tij. Gjatë jetës së saj, sulltaneshja Hyrrem ishte marrë me bamirësi dhe kishte financuar disa institucione, përfshirë kompleksin e xhamisë në Stamboll dhe kom-

²¹ Ibn Al-'Adīm, *Zubdat Al-Halab fi Tareekh Halab*, Dar al-kutub al-'ilmiya, 1996; Terry Allen, *Madrasah al-Firdaus*, in *Ayyubid Architecture*, Occidental, CA: Solipsist Press, 2003 [accessed 12.05.2008]; Yasser Tabbaa (1997), *Constructions of Power and Piety in Medieval Aleppo*. The Pennsylvania State University Press, pp. 46-48, 142, 168-171; Abdul Qader Rihawi (1979), *Arabic Islamic Architecture in Syria*, Damascus: Ministry of Culture and National Heritage, p. 138; Manar Hammad, (2003), "Madrasat al-Firda's: Paradis Ayyubide de Dayfat Khatun" (Unpublished paper).

²² Yasser Tabbaa, "Dayfa Khatun: Regent Queen and Architectural Patron," in *Ruggles, Women, Patronage, and Self-Representation*, 17-34; Taef Kamal el-Azhari, "Dayfa Khatun, Ayyubid Queen of Aleppo 634-640", *Annals of Japan Association for Middle East Studies* No. 15 2000.

pleksin e fakultetit Haseki, i cili përbëhej nga një xhami, medrese, shkollë dhe imaret (kuzhinë publike).

Gjithashtu ka ndërtuar hamame (banjo publike), dy shkolla dhe një spital për gra. Ajo ndërtoi katër shkolla në Mekë dhe një xhami në Jerusalem. Sulltaneshja Hyrrem vdiq në prill të vitit 1558, dhe është varrosur në varrezat e xhamisë "Sulejmanije".²³

Sundimtaret dhe lideret politike

Veç rolit që patën gratë në historinë islame, si shërbëtore në sektoret e kaluar, nuk mund ta përfundojmë këtë artikull pa folur për rolin e disa grave myslimane si sundimtare dhe lidere të politikës në rajone e periudha të ndryshme të civilizimit islam. Tani folëm për mbretëreshën Dajfa Khatun dhe sulltaneshën Hyrrem, si iniciatore të ndërtesave të mëdha dhe institucioneve nëpër sektorët e përmendur. Në vijim, do të përmendim disa gra të përfolura në menaxhment dhe qeverisje.

Sitt Al-Mulk

Në civilizimin mysliman asnjë gruaje nuk i është dhënë titulli i halifit apo imamit. Halif është një titull i rezervuar ekskluzivisht për burrat. Megjithatë, ndonëse asnjë grua nuk është bërë halif, ka pasur gra që janë bërë sulltaneshja dhe mbretëresha (malikas). Sitt Al-Mulk, princesha fatimide në Egjipt është njëra ndër to, e cila ishte mjaft inteligjente dhe e kujdesshme, sa asnjëherë s'i shkelte ligjet dhe kërkesat e politikës qeverisëse të shoqërisë islame. Gjatë praktikimit të të gjitha funksioneve të halifit ajo ka drejtuar shërbimet e perandorisë në mënyrë shumë efektive si sundimtare (për disa vite pasi që nipi i saj

²³ Thomas M. Prymak, "Roxolana: Wife of Suleiman the Magnificent," *Nashe zhyttia/Our Life*, LII, 10 (New York, 1995), 15-20; Galina Yermolenko, "Roxolana: The Greatest Empress of the East," *The Muslim World*, 95, 2 (2005), 231-48; "The Islamic World to 1600: Roxelana" (University of Calgary); Amy Singer 1997. "The Mülknames of Hürrem Sultan's Waqf in Jerusalem", in *Muqarnas XIV: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World*. Edited by Gülru Necipoglu. Leiden: E.J. Brill, pp. 96-102. Online [here](#). See also "Roxelana" in Wikipedia, the free encyclopedia.

ishte shumë i ri që ta marrë pushtetin 1021-1023). E kishte titullin e Naim As-Sultan (Zëvendëse e Sulltanit).

Sitt Al Mulk ishte motra më e madhe e halifit Al-Hakim. Pas vdekjes së babait të saj, Al Aziz (975-996), ajo u përpoq që me ndihmën e një kushëriri të saj të rrëzojë vëllanë e saj nga froni, dhe kështu u bë regjentë (zëvendëse) për djalin e saj dhe trashëgimtare e Al Zahir. Ajo vazhdoi të rrisë ndikimin si një këshilltare edhe pasi arriti në moshë. Siç dëshmohet, nga shumë attribute bujare që i dolën gjatë rrugëtimit të saj, ajo u bë zëvendëse edhe për djalin e saj.

Pas këtij pushtimi ajo shfuqizoi shumë nga rregullat e çuditshme që Al-Hakimi i kishte miratuar gjatë sundimit të tij, dhe punoi për zvogëlimin e tensioneve me Perandorinë Bizantine, gjatë kontrollit të Aleppos. Pak para përfundimit të negociatave ajo vdiq, pra më 5 shkurt 1023, në moshën 52 vjeçare.

Shaxheretu Al-Durr

Një mbretëreshë tjetër që u fuqizua në Kajro më 1250 të e.s. është edhe Shaxheretu Al-Durr. Në fakt ajo u solli myslimanëve fitore gjatë kryqëzatave, dhe mposhti mbretin e Francës, Luisin e IX-të. Shaxheretu Al-Durr (pema e margaritarëve) zotëronte emrin mbretërorë Al-Malikah Ismat Ad-Din Umm-Halil Shaxharet Al-Durr. Ishte si dritare për Ajubid Sulltan Al-Salih Ayyub, e cila kishte rol vendimtar pas vdekjes së tij gjatë kryqëzatës së gjashtë kundër Egjiptit (1249-1250). Sipas historianëve myslimanë dhe kronikëve të kohës së memlukëve, ajo kishte origjinë turke. Ajo u bë sulltaneshë e Egjiptit më 2 maj 1250, duke shënuar fundin e sundimit të ayyubëve dhe fillimin e periudhës së memlukëve. Vdiq në Kajro, më 1257.

Gjatë jetës së saj dhe karrierës politike Shaxharat Al-Durr luajti disa role. Pati edhe ndikim të jashtëzakonshëm brenda sistemit të gjykatave, të cilin vetë edhe e bëri. Ka qenë një komandante e ushtrisë, nënë dhe sulltaneshë e çështjeve të ndryshme gjatë tërë karrierës së saj shumë të suksesshme, deri në rënien e saj, më 1257. Rëndësia e saj politike vjen nga periudha në të cilën ajo sundoi, që përfshin shumë ngjarje në historinë e Egjiptit dhe të Lindjes së Mesme. Sulltanati

egjiptian është zhvendosur nga ejubët në memlukë në vitin 1250. Luisi i IX-të i Francës udhëhoqi kryqëzatën e gjashtë drejt Egjiptit, edhe ai mori Damiettën dhe depërtoi në Nil para se memlukët ta ndalnin këtë ushtri në Mansura. Në mes të këtij mjedisi të tensionuar Shaxharatu Al-Durr shqyrtoi prioritetet, rithemloi stabilitetin politik dhe nuk iu nda fuqisë politike.²⁴

Sulltaneshë Razije

Në një skaj tjetër të botës myslimane, gati në një kohë të njëjtë me Shaxharat Al-Durr, ishte edhe një grua tjetër me fuqi, por tani në Indi. Razia (apo Razija), Sulltaneshë e Delhisë, aty mori pushtetin për katër vite. Paraardhësit e saj ishin myslimanë dhe me prejardhje turke, të cilët në shekullin e 11-të kishin emigruar në Indi. Përkundër traditës, babai i saj e zgjodhi atë si pasuese të tij pavarësisht vëllait të saj. Pas vdekjes së babait të saj ka qenë e bindur të japë dorëheqje nga froni në favor të vëllait të saj nga babai Ruknuddinit, por përkundër këtij rregulli, në vitin 1236 njerëzit kërkuan që ajo të bëhet sulltaneshë. Ajo vendosi paqe dhe rregull, inkurajoi tregtinë, ndërtoi rrugë, mbolli pemë, gërmoi puse, mbështeti poetët, piktorët, muzikantët, ndërtoi shkollë e biblioteka, shfaqej para publikut pa peçe (mbulesë të fytyrës), vishte tunika dhe e vinte mbi kokë kurorën tradicionale të indianëve, sikur burrat. Takimet diplomatike shpesh ishin të hapura edhe për njerëzit. Duke u munduar t'i largojë ca diskriminime që u bëheshin disa karakteristikave indiane të saj, asaj i dolën në pah ca armiq. Vëmendjen që i kushtoi ajo njërës prej këshilltarëve të saj, Xhemal Uddin Jakut, e xhelozoi guvernatori i saj Altunia, i cili u rebelua. Trupat e Razijës u mundën, Xhemali u vra në betejë, ndërsa Razia u kap, dhe në vitin 1240 u martua me pushtuesin. Njëri nga vëllezërit e saj prete-

²⁴ Shiko në Shajarat al-Durr the classic work of Götz Schregle *Die Sultanin von Ägypten: Sagarat ad-Durr in der arabischen Geschichtsschreibung und Literatur* (Wiesbaden, O. Harrasoëitz, 1961) and the recent articles by David J. Duncan, "Scholarly Views of Shajarat Al-Durr: A Need for a Consensus" published in *Chronicon* vol. 2 (1998), nr. 4: pp. 1-35 and in *Arab Studies Quarterly (ASQ)*, vol. 22, January 2000. Read also Amira Nowaira, *Shajarat Al-Durr, From the Harem to Highest Office* (9 Jun 2009).

ndoi fronin për vete. Razia bashkë me burrin e saj të ri pësuan disfatë dhe vdiqën në luftë.²⁵

Firishta, historian i sundimit mysliman në Indi, gjatë shekullit të 16-të, shkroi rreth saj: “Princesha ishte e stolisur me çdo kualifikim të nevojshëm në mbretëritë më të forta, dhe në përsosshmërinë e rreptë të veprimeve të saj s'mund të gjendej asnjë gabim, veçse ishte një grua.” Në kohën e babait të saj, u fut thellë në problemet e qeverisë, dhe këtë vendosmëri ai e përkrahi, ku zbuluan se ajo ishte shumë e talentuar në politikë. Njëherë ai e emëroi atë regjentë, gjatë mungesës së tij. Kur emirët (këshilltarët e ushtrisë) e pyetën përse e caktoi vajzën e tij në një post të tillë duke pasur shumë djem të tjerë, ai u kundërpërgjigj se, kishte djem që shërbeheshin me verë, me gra, luanin kumar dhe ishin lajkatarë, kështu që mendoi që qeveria është e rëndë për ta mbajtur mbi supe njerëz si ata. Kurse Razija, edhe pse grua, kishte kokë dhe zemër burri, dhe ishte më e zonja se njëzet djem të tillë.²⁶

Amina nga Zaria

Në Afrikën myslimane disa gra kishin treguar aftësi të shkëlqyera në fusha të ndryshme. Ndër ato ishte edhe mbretëresha Amina e Zarias (që tani është qendra veriore në Nigeri), pra në vitet (1588-1589). Ajo ishte bija më e madhe e Bakwa Turunku-t, i cili më 1536 kishte themeluar Mbretërinë Zazzau. Amina erdhi në pushtet në mes viteve 1588 dhe 1589. Në përgjithësi Amina mbahet në mend për shfrytëzim e egër të ushtrisë. Ndër cilësitë e veçanta është strategjia e mençur luftarake dhe inxhinierike, ku u veçua me ndërtimin e kampeve me mure gjatë fushatave të luftëtarëve. Përgjithësisht është vlerësuar me ndërtimin e murit të famshëm të Zarias.

Amina e Zarias, mbretëresha e Zazzuas, (krahinë në Nigeri), tani e njohur si Zaria, ka lindur në vitin 1533, gjatë sundimit të Sarkin

(mbret), Zazzau Nohir. Ajo mbase ishte mbesa e tij. Zazzua llogaritej si Hausa qytet-shtet që ka dominuar matanë-Sahran, veçmas me tregti, pas rrëzimit të perandorisë Songhai në perëndim. Pasuria e saj investohej kryesisht në tregti të lëkurës së mirë, rroba, pëlhurë, kripë, kuaj dhe metale të rëndësishme.

Në të gjashtëdhjetat, Amina bëhet trashëgimtarja e dukshme (Magaxhija) e nënës së saj, Bakwa e Turunku's, mbretëresha në pushtet e Zazzuas. Me marrjen e titullit mori përgjegjësi për lagjet e qytetit dhe kuvendet ditore me zyrtarët e tjerë. Sundimi i nënës së Aminës njihej për rend publik dhe mirëqenie, kështu Amina zgjodhi që nga luftëtarët të mësojë shkathtësitë ushtarake.

Mbretëresha Bakwa ka vdekur rreth vitit 1566, dhe pushteti i Zazzuas kaloi te vëllai më i vogël i saj, Karama. Në këtë kohë Amina shfaqet si komandante e kalorësve. Të arriturat e saja ushtarake i sollën pasuri e fuqi të majme. Kur Karama vdiq, pas plot dhjetë vitesh sundim, Amina u bë mbretëresha e Zazzuas.

Ekspedita ushtarake e parë e saj ka qenë tre muaj pas ardhjes në pushtet, dhe vazhdoi deri në fund të jetës së saj. Në vitin e 34-të të pushtetit të saj ajo e zgjeroi territorin e Zazzuas në përmasat më të mëdha që kishte ndonjëherë. Mirëpo, qëllimi i saj nuk ishte aneksimi i tokave fqinje, por detyrimi i administratorëve lokalë të pranojnë statusin e bujqve dhe të lejojnë tregtarët hausa të kalojnë të sigurt.

Ajo është kredituar me ndërtimin e mureve fortifikuese, që qysh atëherë u bënë karakteristikë e qytet-shteteve të Hausës. Ajo ka urdhëruar ndërtimin e mureve mbrojtëse rreth çdo kampi ushtarak të cilin ajo e kishte themeluar. Më vonë, qytetet u zhvilluan me këto mure mbrojtëse, e shumë prej tyre ende ekzistojnë. Njihen si “ganuwar Amina”, apo “muret e Aminës”.²⁷

²⁵ Sultana Razia by Lyn Reese in *Her Story: Women Who Changed the World*, botuar nga Ruth Ashby dhe Deborah Gore Ohrn, Viking, 1995, pp. 34-36.,

²⁶ Është cituar “Muslim Women Through the Centuries”, nga Kamran Scot Aghaie, *Nat'l Center for History in the Schools*, University of California at Los Angeles, 1998, p. 32.

²⁷ Danuta Bois, Amina Sarauniya Zazzua (1998). Shiko Amina Zazzua profile nga Denise Clay në *Heroines. Remarkable and inspiring Women/An illustrated Anthology of Essays by Women Writers* (New York: Crescent Books, 1995) and Queen Amina – Queen of Zaria.

Gratë Osmane

Po e përfundojmë këtë shkrim me një shënim për gratë osmane, një gjurmim që fillon të joshë vëmendjen e dijetarëve. Në shekullin e 16 dhe 17-të, haremet luajtën rol të rëndësishëm në qeverinë e Perandorisë Osmane.²⁸ Ndryshe nga perceptimi i zakonshëm, haremi ishte një qendër administrative e qeverisë, e udhëhequr vetëm nga gratë.²⁹ Kjo është një fushë e studimit në të cilën hulumtimet e sistematizuara shpërblehen me rezultate të mëdha.

Miscellania

Përveç drejtimeve dhe roleve shoqërore të përmendura deri tani, edhe fusha të tjera njohën kontributin e gruas myslimane. Dy shembuj tregojnë se sa një hulumtim serioz do ta shfaqë diturinë tonë mbi kontributet e tyre. Njihej në kimi, ndërsa burimet historike citojnë emrin e Merjem Al-Zinjani. Disa dijetarë pretenduan që Merjem Al-Zinxhani edhe Merjem bint Abdullah Al-Havari, vdiq në vitin 758 të e.s. në Kairavan (Tuniz). Përpos shkrimit të poezisë, Merjemja ishte e shkathët sidomos në kimi.³⁰

Përfundimi

Ashtu si burrat, edhe gratë morën pjesë në ndërtimin e kulturës dhe civilizimit islam, duke shkëlqyer në poezi, letërsi e arte. Veç kësaj, gruaja myslimane demonstroi kontribute të mëdha në matematikë, astronomi, medicinë dhe profesione të kujdesit shëndetësor. Megjithatë, studimi mbi rolin e grave myslimane në zhvillimin e shkencës,

²⁸ Caroline Finkel, *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire*. Hardcover: 704 pages. New York: Basic Books, 2006.

²⁹ Leslie P. Peirce, *The imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (Studies in Middle Eastern History), Oxford University Press, 1993.

³⁰ Hasan Hosni 'Abd-Wahab, *Shahīrāt Tūnusīyāt*, Tuniz, 1934.

teknologjisë dhe mjekësisë është vështirë ta dokumentosh, sepse aty referencat janë të pamjaftueshme. Dritë e re mund të lind nga studimi i dorëshkrimeve të pabotuara. Ka rreth 5 milionë dorëshkrime në arkiva anekënd botës. Vetëm 50.000 nga ato janë botuar, dhe shumica prej tyre nuk kanë të bëjnë me shkencë. Botimi i dorëshkrimeve të tilla është një punë strategjike për zbulimin e rolit të grave myslimane në shkencë dhe civilizim.

Literatura:

1. Abdel Mahdi, Abdeljalil, "Al-Mar'a fi bilad al-sham fi al-'asrayn al-ayyubu wa-l-mamluki muta'allima wa-mu'llima", *Majallat majma' al-lugha al-'arabiya al-urduni*, no. 38, Janar-Qershor 1999.
2. Abou Chouqqa, Abd Al-Halîm Aboû Chouqqa, Dabbak, Claude, Godin, Asmaa, *Encyclopédie de la Femme en Islam*, Al Qalam, 2000-2007, 6 vëll.
3. Al-Hassani, Salim, [Lecture: Great Men and Women of Science in Muslim Heritage](#) (announcement of a lecture, 21 November 2006).
4. Al-Hassani, Salim (chief editor), *1001 inventions: Muslim Heritage in our World*, Manchester: Foundation for Science, Technology and Civilization, 2006.
5. Al-Heitty, Abd Al-Kareem, "The Collection and Criticism of the Work of Early Arab Women Singers and Poetesses", *Al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean* (Routledge), vol. 2, no. 1, 1989, pp. 43-47.
6. Al-Malaqi, Abu 'l-Hasasan Ali b. Muhammad al-Ma'rari, *Al-hada'iq al-ghanna' fi akhbar al-nisa'*, edited by 'A'ida al-Taybi, Tunis/Tripoli: Al-Dar al-'arabiya li-l-kitab, 1978.
7. Al-Munajjid, Salah Al-Din, "Mā 'ullifa 'an al-nisā'" (what was written about Women), *Majallat al-Majma' al-'ilmī al-'Arabī*, vol. 16, 1941, pp. 212-19.
8. Al-Munajjid, Salah al-Din, *Jamal al-Mar'ah 'inda 'l-'Arab* (Women's Beauty among the Arabs), Beirut: Dar al-kitab al-jadid, 1969.

9. El-Azhary Sonbol, Amira (editor), *Beyond the Exotic: Women's Histories in Islamic Societies*, Syracuse University Press, 2005.
10. El-Azhary Sonbol, Amira, "Period 500-800, Women, Gender and Islamic Cultures (6th-9th Centuries)", in *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, General Editor: Suad Joseph, 5 vols. Leiden-Boston: E. J. Brill, 2003. For an online preview, [click here](#).
11. El-Azhari, Taef Kamal, "Dayfa Khatun, Ayyubid Queen of Aleppo 634-640", *Annals of Japan Association for Middle East Studies*, no. 15, 2000, pp.27-55.
12. Finkel, Caroline, *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire*, New York: Basic Books, 2006.
13. [FSCT], [Women and learning in Islam](#) (short quotation from S.P. Scott, *The History of the Moorish Empire in Europe*, J.B. Lippincott Company, 1904, 3 vols., pp.447-48 (published 21 July 2002).
14. FSTC, [Representing Islam and Muslims in the Media: An Academic Debate](#) (published 17 December, 2008). Report on the international conference *Representing Islam: Comparative Perspectives* (5-6 September 2008) organized jointly by the Universities of Manchester and Surrey. See section [6. Women and Islam](#).
15. FSTC, [Al-Qarawiyyin Mosque and University](#) (published 20 October 2004).
16. Hambly, Gavin (editor), *Women in the Medieval Islamic World*, New York: St. Martin's Press, Palgrave Macmillan, 1998, reprinted 1999.
17. Hanne, Eric J., "Women, Power, and the Eleventh and Twelfth Century Abbasid Court", *Hawwa* (Brill), vol. 3, no. 1, 2005, pp. 80-110.
18. Hassan, Farkhonda, "[Islamic Women in Science](#)", *Science*, vol. 290, no. 5489, 6 October 2000, pp. 55-56.
19. Humphreys, Stephen R., "Women as Patrons of Religious Architecture in Ayyubid Damascus", *Muqarnas*, BRILL Vol. 11, (1994), pp. 35-54.
20. Joseph, Suad (General Editor), *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, Associate Editors Afsaneh Najmabadi, Julie Peteet, Seteney Shami, Jacqueline Siapno and Jane i. Smith. Leiden and Boston: Brill, 2006, 5 vols.
21. Ingeborg, Otto, and Schmidt-Dumont, Marianne, *Frauen in den arabischen Ländern: eine Auswahlbibliographie* [Women in the Arab countries: a selected bibliography], Dokumentationsdienst Vorderer

- Orient: Reihe A, 27, Hamburg: Deutsches Übersee-Institut, Übersee-Dokumentation, Referat Vorderer Orient, 2000.
22. Kalmbach, Hilary, "Social and Religious Change in Damascus: One Case of Female Islamic Religious Authority", *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 35, issue 1 April 2008, pages 37 – 57.
23. Kasule, Omar Hasan, "[Rufaidah bint Sa'ad: Historical Roots of the Nursing Profession in Islam](#)" [Abstract of a paper presented at the 3rd international Nursing Conference "Empowerment and Health: An Agenda for Nurses in the 21st Century" held in Brunei Dar as Salam 1st-4th November 1998].
24. Keddie, Nikki R., "The Past and the Present of Women in the Muslim World", *Journal of World History*, vol. 1, no. 1, spring 1990, pp. 77-108.
25. Kimball, M. R., Von Schlegell, B. R. & Schlegell, B. R. von. *Muslim Women throughout the World: a bibliography*, Boulder: Rienner, 1997.
26. Lachiri, Nadia, and Moral, C. del, *Bibliografía para el estudio de las mujeres en el mundo árabe medieval, con especial referencia a Al-Andalus Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval normal*, edited by C. del Moral, Granada: Universidad de Granada, 1993, pp. 225-236.
27. Lev, Yaacov, "Charity, pious endowments and royal Women in Medieval Islam", in *Continuity and Change in the Realms of Islam: Studies in Honour of Professor Urbain Vermeulen*, edited by K. D'hulster and J. Van Steenbergen, Leuven/Paris: Dudley/Peeters, 2008, pp. 413-422.
28. Mernissi, Fatima, 'Women in Muslim History: Traditional Perspectives and New Strategies' in S. Jay Kleinberg (ed.) *Retrieving Women's History: Changing Perceptions of the Role of Women in Politics and Society*, (Oxford: Berg, 1988), pp. 338-355. Reproduced in *Women and Islam: Critical Concepts in Sociology*, edited by Haideh Moghissi September 2004 Routledge, pp. 37-52.
29. Montgomery Watt, William, "[Women in the Earliest Islam](#)", *Studia missionalia* (Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma), vol. 40, 1991, pp. 162-173.
30. Murphy, Claire Rudolf et al.: *Daughters of the Desert: Stories of Remarkable Women from Christian, Jewish and Muslim Traditions*. Skylight Path, 2005.

31. [Nadwa], *Dawr al-mar'a al-'arabiya fi al-haraka al ('ilmiya*, proceedings of the colloque organized by the Markaz ihya' al-turath al-'ilmi al-'arabi äa-'l-itihaad al-'am li-nisa' al-'Iraq, Baghdad: Publications of the University of Baghdad, 1988. includes especially: Saleh Mahdi Abbas, "Athar al-mar'a al-baghdadiya fi fi 'l-haraka al-'lmiya"; Khudhayr 'Abbad al-Manshadaoui, "'Alimat al-riyyadhiyat al-'arabiya 'Amat Aläahid Al-Baghdadiya".
32. Nadwi, Mohammad Akram, *Al-Muhaddithat: The Women Scholars in Islam*, Oxford: interface Publications, 2007.
33. Peirce, Leslie P., *The imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (Studies in Middle Eastern History), Oxford University Press, 1993.
34. Prymak, Thomas M., "Roxelana: Wife of Suleiman the Magnificent," *Nashe zhyttia/Our Life* (New York), vol. 52, no. 10, 1995, pp. 15-20.
35. Pudioli, Maria Cristina, "Donne dell'Islam: una ricerca bibliografica nelle biblioteche di Bologna", *Ricerche Bibliografiche: Centro Amilcar Cabral* (Bologna: il Nove), no. 17, 1998.
36. Rashid, Sa'd ibn 'Abd al-'Aziz, *Darb Zubaydah: the pilgrim road from Kufa to Mecca*. Riyadh, Saudi Arabia: Riyadh University Libraries, 1980.
37. Rassool, G. Hussein, "The Crescent and Islam: Healing, Nursing and the Spiritual Dimension. Some Considerations towards an Understanding of the Islamic Perspectives on Caring", *Journal of Advanced Nursing*, vol. 32, no. 6, 2000, pp. 1476-1484.
38. Shahraz, Qaisra [Book Review of 'Ottoman Women - Myth and Reality' by Asli Sancar](#).
39. Sayyah Mesned Alesa, Muhammad, *El Estatus de la mujer en la sociedad arabo-Islamica medieval entre oriente y occidente*, Doctoral thesis University of Granada, 2007.
40. Sari, Nil, [Women Dealing with Health during the Ottoman Reign](#).
41. Singer, Amy, "The Mülknames of Hürrem Sultan's Waqf in Jerusalem", in *Muqarnas XIV: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World*. Edited by Gülru Necipoglu. Leiden: E.J. Brill, 1997, pp. 96-102. Online [here](#).
42. Tabbaa, Yasser, "Dayfa Khatun: Regent Queen and Architectural Patron," in *Ruggles, Women, Patronage, and Self-Representation*,

- edited by D. Fairchild Ruggles, State University of New York Press, 2000, pp. 17-34.
43. Tazi, Abdeladi, *Al-Mar'a fi tarikh al-gharb al-Islami* [Women in the history of the Islamic West]. Casablanca: Le Fennec, 1992.
44. Tucker, Judith E., 'Women in the Middle East and North Africa: The Nineteenth and Twentieth Centuries' in Guity Nashat and Judith Tucker (eds.) *Women in the Middle East and North Africa*, (Indiana University Press, 1999), pp. 101-31.
45. Eaddy, Charis, *Women in Muslim History*, London and New York: Longman Group, 1980.
46. Wahba, Taoufiq, *Dawr al-mar'ah fi al-mujtama' al-Islami*. Riyadh: Dar al-liwa', 1978.
47. Yermolenko, Galina, "Roxelana: The Greatest Empress of the East," *The Muslim World*, vol. 95, no. 2, 2005, pp. 231-48.

Përktheu:
Aishe U. Gashi

Salim Al-Hassani

**WOMEN'S CONTRIBUTION TO CLASSICAL
ISLAMIC CIVILISATION:
SCIENCE, MEDICINE AND POLITICS
(Summary)**

While there are numerous works on the role of Muslim women in jurisprudence (fiqh) and literature and there are also studies on Muslim women in education and in medicine- although on a much smaller scale-, few sources mention the role of Muslim women in the development of science and technology. There are isolated references that mention some of the famous women who had a role in advancing science and who established charitable, educational and religious institutions.

سالم الحسن

**مساهمة المرأة في الحضارة الإسلامية الكلاسيكية:
العلوم والطب والسياسة
(خلاصة البحث)**

ملخص

هناك عدد كبير من الأعمال التي تظهر دور النساء المسلمات في الفقه والأدب و هناك أيضا بعض الدراسات على مساهمتهن في التعليم و الطب و يذكر بعضهم دور المرأة المسلمة في تطوير العلوم والتكنولوجيا و في بعض المراجعيات المعزولة بيانات لبعض النساء المشهورات و التي كانت لهن دور في التقدم العلمي وإنشاء المؤسسات الخيرية والتعليمية والدينية.

MEDIA

Mr. Rexhep Suma (PhD)

TOLERANCA FETARE, NJË VLERË INTEGRUESE NË SHOQËRINË SHQIPTARE

Shndërrimi i botës në një fshat global, ku shoqëritë postmoderne janë të lidhura shumë ngushtë me dhënie dhe marrje të informacionit dhe teknologjisë, reflekton zhvillime dhe ndikime sidomos në aspektin e studimeve kulturore. E Samuel Huntington shprehët: “Luftërat ndërmjet klaneve, grupeve etnike, komuniteteve fetare dhe nacioneve kanë për të qenë të dukshme në çdo periudhë dhe në çdo civilizim, sepse ato janë të rrënjësura në identitetin e popujve. E veçanta e tyre është që ato nuk përfshijnë çështje të gjera, ideologjike apo politike, me interes të drejtpërdrejtë për ata që nuk marrin pjesë, apo më mirë të themi për grupet e jashtme. Ato gjithashtu kanë të ngjarë të jenë vicioze dhe të përgjakshme, meqë këtu rrezikohen çështjet themelore të identitetit. Për më tepër, ato kanë tendencë të jenë të gjata; ato mund të ndërpriten nga pakte dhe marrëveshje, të cilat kanë tendencë të thyhen përsëri, kështu që konflikti rifillon. Por në krahun tjetër, fitorja decizive ushtarake e njërës palë në një luftë civile për identitet, rrit mundësinë e një gjenocidi.”

Nëse i hedhim një vështrim rolit të fesë ndër shqiptarët, do të shohim se ajo ka luajtur rol pozitiv gjatë gjithë historisë. Për këtë meritë

të veçantë kanë prijësit e fesë, të cilët ishin në nivel të misionit të tyre dhe nuk lejuan keqinterpretimin e parimeve fetare. Bashkekzistenca *par excellence* trikonfesionale ndër shqiptarët, e verifikuar ndër shekuj, me ekumenizëm dhe dialog shembullor, është shtyllë e qytetërimit shqiptar. Multikonfesionaliteti është një proces i përfunduar historik, prandaj shqiptarët evropianë nuk kanë drojë se mund të ballafaqohen me “thyerje” të reja dhe “konvertime” fetare. Fundja, trikonfesionaliteti paraqet një begati të trashëgimisë shpirtërore dhe mendore. Nuk mund të mohohet roli i kulturës kristiane në krijimin dhe ruajtjen e individualitetit shqiptar dhe kulturës e gjuhës, siç nuk mund të mohohet roli i kulturës islame në ruajtjen e qenies kolektive shqiptare. (Morina, 2003: 22).

Por, në shoqërinë shqiptare jo vetëm që nuk ka pasur luftë mes dy pjesëtarëve të feve (islame dhe krishtere), por ato për mrekulli kanë bashkëjetuar përgjatë shekujve, në harmoni, dashuri, respekt, ndihmë e bujari. Ky element unikat në shoqëritë njerëzore, ku deri tani nuk është shënuar asnjë konflikt, e lërë më luftë mes shqiptarëve, çmohet dhe vlerësohet lart, si dhe ndër shqiptarë kultivohet me xhelozinë më të madhe.

Për më tepër, feja sot është një subjekt i pashmangshëm në të gjitha sferat dhe rrjedhat shoqërore, politike e gjeostrategjike. Një numër i madh problemesh akute të botës së sotme zanafillën e tyre e kanë edhe në mosmarrëveshjet fetare, ose edhe në keqinterpretimin e fesë për qëllime politike, ekonomike e të ngjashme. Andaj, studimi i këtyre problemeve, edhe në aspektin fetar, mund të na ndihmojë për eliminimin e disa keqkuptimeve që kohë pas kohe shfaqen jo vetëm në rajonin ballkanik e në opinionin shqiptar, por edhe më gjerë, gjithnjë për shkak të mosnjohjes së rolit dhe misionit që duhet të luajnë fetë në shoqërinë njerëzore.

Shembull i gjallë i tolerancës

Shoqëria shqiptare karakterizohet me elementin e tolerancës që e ka ruajtur përgjatë shekujve, dhe që vazhdon ta kultivojë si një vlerë që e dallon nga gjithë popujt tjerë ballkanikë dhe më gjerë. Kjo është arritur në sajë të bashkëpunimit, respektit dhe dashurisë që ka komuniteti mysliman shumicë ndaj pakicës së krishtere (ortodokse e kato-like).

Nuk ka dyshim se sundimi gjysmëshekullor komunist të shqiptarët dëmtoi çështjen fetare në një masë të madhe, e sidomos në Shqipëri. Për këtë shkak, me fillimin e procesit të demokratizimit të saj, aty nxituan misionarë nga të gjitha anët e botës, sepse mendonin se Shqipëria ishte terren i përshtatshëm për përhapjen e propagandës fetare, sepse aty shqiptarët, e në mënyrë të veçantë rinia, kishin humbur identitetin fetar gjatë periudhës së regjimit komunist, i cili bënte shpërnguljen e trurit nga besimet fetare, duke edukuar popullin në frymën ateiste. (Morina, 2003:22-23).

Toleranca u bë pjesë e shoqërisë shqiptare, dhe si prodhim kemi zhvillim DHE funksionim të shtetit, si dhe përparim si komb. Toleranca fetare nënkupton mënjanimin e shtypjes dhe diskriminimit ndaj personave besimi fetar i të cilëve është i ndryshëm. Do të thotë të respektosh të drejtën e të tjerëve për të pasur një besim fetar ndryshe. Në aspektin politik, toleranca fetare përfaqëson politikën publike që përfaqëson dhe garanton lirinë dhe barazimin e besimit në raport me shtetin. (Shala, 2006).

Integrimi shoqëror (social integration) është një term shumë i rëndësishëm në sociologji, e me rol themelor në teorinë funksionaliste, si dhe i përafërt me solidaritetin shoqëror. Ai tregon raportet specifike ndërmjet njësive të sistemit, në sajë të të cilave edhe veprojnë në mënyrë kolektive, me qëllim të pengimit të rinimit të sistemit. Pra, ndihmon të ruhet stabiliteti i tij dhe të funksionojë si tërësi dhe njësi funksional. Integrimi shoqëror nënkupton harmoninë dhe konsisten-

cën e nivelit të lartë, domethënë konsensusit që i shmang konfliktet e brendshme. Sipas R. Mertonit, të gjitha shoqëritë njerëzore duhet të kenë nivel të caktuar të integritetit, por të gjitha shoqëritë nuk e kanë nivelin e lartë të integritetit në të cilin secila veprimtari ose bindje kulturore standardizuar dhe është funksionale për shoqërinë. Analiza funksional niset nga parimi se çdo sistem ka nevojë për integritet të masës minimale. (Pajaziti, 2009:265).

Popullsia shqiptare e Kosovës, e cila është pothuajse e tëra myslimane, ka dëshmuar një vlerë të identitetit kombëtarë duke mos u zhdukur apo asimiluar nga represioni serb. Me kulturën e tyre prej myslimanësh të devotshëm i dhanë kombit tonë një dimension të ri evropian për mënyrën se si do të marrin pavarësinë. (Marku, 2008:89).

Shembuj të tillë tregojnë se këta njerëz të shquar, por dhe jo të zakonshëm, kishin bekimin e Zotit në veprat e tyre, me të vetmin qëllim ndriçimin shpirtëror të kombit shqiptar dhe zhvillimin e tij. Çfarëdo që të ndodhë me proceset integruese të kombit shqiptar një gjë është e sigurt: mirëkuptimi dhe toleranca fetare do të jenë konstante, pavarësisht nga ndonjë tendencë që ka si synim ndërhyrjen apo uzurpimin, siç është rasti i priftit Janullatos. Anastas Janullatos është personi që kërkon të prishë ekuilibrat e tolerancës fetare në Shqipëri, me deklaratat e tij në forume të ndryshme ndërkombëtare kundër Islamit dhe myslimanëve, e sidomos kundër pavarësisë së Kosovës veç për shkakun se ajo qenka myslimane. Ky njeri veçse na kujton se qarqe të caktuara duan destabilizim fetar, dhe më vonë edhe asimilim kombëtar. Janullatos duke u shprehur kundër Islamit dhe myslimanëve, në një intervistë dhënë gazetarit amerikan Fred Ray (Fred Rej), ka deklaruar se Shqipëria është një vend islamik në gjirin e Evropës, dhe se ajo është si një arrë gungë që duhet shtypur ngase përbën rrezik. I themi Janullatos se nuk mund të flasësh në emër të kishës shqiptare kundër myslimanizmit. Për ortodoksët e Shqipërisë Islami ka qenë dhe do të jetë urë lidhëse ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit. Ne shqiptarët nuk kemi bërë as luftëra botërore, as kryqëzata demonësh. Gjithashtu nuk kemi pasur asnjëherë perandori shfrytëzuese ndaj të tjerëve. Ai që i punon të zezën njerëzimit nuk ka të drejtë morale të kërkojë

edhe standarde të demokracisë, por fatkeqësisht udhëkryqi ku ndodhemi na kërkon të jemi të kujdesshëm dhe me intuitë për atë çka po ndodh. Populli shqiptar i ofron popujve evropianë shumë vlera dhe urtësi, e një ndër to është edhe toleranca, mirëkuptimi, harmonia e respekti i ndërsjellë ndërfetar, i cili është krucial dhe prodhon një stabilitet, humanizëm dhe dashuri për njëri-tjetrin. Këtë tolerancë shqiptarët e treguan edhe me të tjerët, siç është rasti me strehimin e hebrenjve në Shqipëri, në familjet myslimane, gjatë Luftës së Dytë Botërore. (Marku, 2008:90).

Megjithatë për Mishën në Shqipëri 'Islam vendas' kërcënohet nga 'Islami i huaj', të cilin Misha e sheh te gratë që mbajnë shami në kokë. Këto shami sipas Mishës nuk mbahen për qëllime fetare por për qëllime politike, dhe me prapavijë politike nga ata që "refuzojnë modellet e simbolet perëndimore". Misha thotë që "është një dukuri që s'e ndeshim për herë të parë në historinë moderne. Veshja është shpesh shenja e parë e pranimi apo refuzimit të modeleve. Në Indi p.sh., gjëja e parë që bëri Mahatma Gandhi kur nisi lëvizjen e tij kundër anglezëve ishte braktisja e xhakës dhe kravatës, për t'u veshur me rrobën tradicionale indiane. Mao Ce Duni ndaloi veshjen evropiane, duke imponuar uniformën "revolucionare". Pra, kemi të bëjmë me simbolikën e një reagimi antiperëndimor e antieuropian, ku feja s'është veçse një pretekst, një element për të arritur mobilizimin emotiv në një projekt që në thelb mbetet politik. A s'ia vlen të hapet ky debat? (Misha, 2003). Manipulimet islamofobike e që kanë shfrytëzuar frikën perëndimore ndaj Islamit, që dhe kanë sajuar legjendën e "Islamit të armikut" dhe "Islamit tonë", kanë prodhuar shumë analistë në shtypin shqiptar të dhjetë viteve të fundit, e të cilët kanë përdorur islamofobinë për të arritur përfitime politike dhe ekonomike. Persona si Pirro Misha, Ilir Kulla, Mustafa Nano, Fatos Nano, Fatos Tarifa dhe Damian Gjikhuri, janë disa nga emrat që kanë qenë në ballë të nxitjes së islamofobisë në Shqipëri, dhe që si justifikim të sulmeve të tyre kundër Islamit kanë përdorur mitin e "Islamit shqiptar" dhe "Islamit arab". Damian Gjikhuri, një nga zyrtarët e lartë të Partisë Socialiste, që ka shërbyer si shef kabineti për ministrin e Rendit Publik në 2005,

në vitin 2004 hartoi edhe një tezë gjysmake në shkollën Naval Postgraduate School të Kalifornisë, ku mbrojti tezën islamofobike të Kadaresë dhe socialistëve, se "shqiptarët kanë vuajtur njësoj si nga komunizmi ashtu edhe nga Islami", dhe që Shqipëria nuk duhet të jetë pjesë e Organizatës së Konferencës Islamike. (Misha. 2003).

Por, ka edhe aso që mundohen të minojnë apo desikulibrojnë tolerancën fetare, siç është rasti me ish-presidentin e Shqipërisë, Alfred Mosiu. Ofendimi më i madh që islamofobët kanë prodhuar kundër myslimanëve shqiptarë në vitet e pas-komunizmit ka ardhur nga fjaliimi i ish-presidentit të Republikës së Shqipërisë, Alfred Moisiu, bërë me datë 10 nëntor 2005, në Forumin e Oxfordit, me titull "Toleranca ndërfetare në traditën shqiptare". Në këtë fjalim ish-presidenti ndër të tjera ka deklaruar se: "Islami në Shqipëri nuk është fe burimore, por është sjellë nga faktori ushtarak turk..., islamizmi në Shqipëri nuk është fe e përhapur në kohën e origjinës, as besim rezidencial, por një dukuri e ardhur dhe e trashëguar në gjuhën dhe liturgjinë e atij faktori që e solli", dhe se: "Si rregull është një islamizëm i cekët. Tek çdo shqiptar, pak po të gërmosh, do të zbulosh thelbin e tij të krishterë."

Presidenti ka vijuar duke thënë edhe se: "te çdo mysliman shqiptar gjen 15 shekuj krishterim", dhe se: "nuk është e vërtetë që në vendin tonë jetojnë shumica me besim islam...", por se: "në pikëpamjen vertikale diakronike të gjithë shqiptarët janë të krishterë". Më tej presidenti ka thënë se: "mund të konkludohet se deri në shfaqjen e faktorit politik, ushtarak dhe fetar osman, për njeriun shqiptar e rëndësishme ishte të ishte një i krishterë i devotshëm. (Jazexhi, 2003:117).

Islamizimi i shqiptarëve ka qenë një pritë kundër presionit sllav, ashtu sikurs më parë pranimi i katolicizmit që kishte qenë mbështetje kundër greqizmit të favorizuar nga ortodoksia bizantine. (Roca, 1994:23).

Hulumtues e udhëpërshkrues të shumtë evropianë si (E. Durham, G. L. Jarray etj.) kanë hetuar bashkekzistimin, relativisht paqësor, nëpër kohëra, midis dy feve të shqiptarët (krishterizmi dhe Islamit). Mungesa e luftërave fetare është shënuar sa nga historianët evropianë aq edhe nga ideologët e nacionalizmit shqiptar. Derisa këta të fundit e

paraqesin një imazh idilik të raportit të këtyre feve, të parët megjithatë, kanë konstatuar, në disa momente të së kaluarës, tensione brenda-fetare dhe trajta të diskriminimit fetar.

Teoria e qarqeve kulturore shqiptare

Në veri të Shqipërisë dhe në Kosovë një bashkësi katolike jeton bashkë me bashkësinë myslimane. Gjuhëtari i madh shqiptar, Eqrem Çabej kishte zhvilluar teorinë e *qarqeve kulturore shqiptare*, në bazë të kriterëve fetare: veriu katolik, qendra myslimane dhe jugu ortodoks. Veç kësaj, personaliteti që e shpalli pavarësinë kombëtare të shtetit shqiptar, më 1912 në Vlorë, Ismail Qemajli, propozon kantonizimin e Shqipërisë sipas të njëjtit model. Në vitet '30 Gjergj Fishta propozon të njëjtin model. Sociologu kosovar, Gani Bobi, në veprën e tij *Paradoksi kulturor* (1987), vë në pah se ky klasifikim është i ngurtë, sepse shqiptarët myslimanë e katolikë të veriut kanë shumë tipare të përbashkëta kulturore, që dallojnë nga tiparet e shqiptarëve myslimanë e ortodoks të jugut. Skema e dytë e analizës së identitetit kulturor të shqiptarëve është adekuate ngase merr parasysh faktorë të ndryshëm e jo vetëm atë fetar. (Kullashi, 2003:121).

Toleranca ndërfetare ndër shqiptarët çmohet edhe nga personalitetet me ndikim planetar, siç është rasti i Papa Françesku, që kur vizitoi Shqipërinë në 21 shtator 2014, e lavdëroi bashkekzistencën midis komuniteteve fetare të vendit. "Mbajeni me kujdes dhe vëmendje bashkëjetesën paqësore midis anëtarëve të feve të ndryshme! Kjo është një pasuri e paçmueshme për vendin, që merr mjaft rëndësi në kohën e tashme", tha Papa Françesku në Tiranë, ku mijëra njerëz u mbledhën ta përshëndesin atë.

Gjithashtu imami, kur është fjala për pajtimin në mes njerëzve, detyrohet të kontribuojë edhe në përforcimin e tolerancës ndëretnike dhe ndërreligjioze, dhe në asnjë mënyrë të veprojë të kundërtën, sepse toleranca, mirëkuptimi, afrimi dhe pajtimi në mes njerëzve, për Zotin, janë çështje me rëndësi dhe me vlerë të veçantë.

Allahu xh.sh. në Kuran thotë:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Në fe nuk ka dhunë. Është sqaruar e vërteta nga e kota. E kush nuk i beson tagutët e i beson Allahut, ai është kapur për lidhjen më të fortë, e cila nuk ka këputje. Allahu është Dëgjues i Dijshëm” (El Bekare, 256).

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

“Ju keni fenë tuaj, e unë kam fenë time.” (El Kafirunë, 6).

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“S’ka dyshim se besimtarët janë vëllezër, pra bëni pajtim ndërmjet vëllezërve tuaj dhe kini frikë Allahun, që të jeni të mëshiruar (nga Zoti).” (El Huxhurat, 10); etj., tregojnë botëkuptimin kuranor për tolerancën dhe mirëkuptimin. Ndërkaq, kur është fjala për besimtarët shqiptarë, kemi shprehjet e intelektualëve shqiptarë, si Vehbi Dibra: *“Sikurse e dini, zotëria juej, popullsia e Shtetit tonë përbahet prej tre elementesh d.m.th. mysliman, katolik dhe ortodoks, po në pikëpamje të Kombësisë në mest kemi një vëllaznie të plotë e të patundshme, e nuk mund të thohet e të kuptohet asnjë send qi e tund atë vllaznie të plotë. Çashtja e fesë asht një çashtje e posaçme e sejcilli asht i lirë për me e sigurue forcimin e fesë së vet. Ky organizim i fesë sonë asht vendosun qysh në Kongres të Dibrës. Fatzezë, po luftat ballkanike etj. e ndaluen këtë qellim”* (Nesimi, 2015).

Por është vlerësuar dhe çmuar edhe nga poetët e shkrimtarët tanë. Në mesin tonë ende gjënë frymë thënia dhe porosia e Çajupit:

“Ngrihuni trima të tërë

myslimanë e të krishterë

të luftoni për lirinë

të shpëtoni Shqipërinë”, (Çajupi, 1983:1).

Shembujt e tolerancës

Fetë në mjedisin shqiptar kanë bashkëjetuar në harmoni të plotë, nëse nuk do të ishte ashtu nuk mund të mund të flitej për raporte normale mes besimeve dhe bashkëjetesë mes tyre. Kohët e fundit, komuniteti mysliman i komunës së Malbardhës ofroi asistencë financiare për rindërtimin e kishës katolike 600 vjeçare të Shën Mëhillit. Ceremonia e hapjes së kishës solli së bashku për të festuar banorët nga të gjitha fetë.

"Prej gjithë akuzave, paragjykimeve dhe gabimeve me të cilat kërkojnë të rëndojnë supet tona, kjo është më e padrejta dhe më e pabaza. Megjithëse elementi mysliman ka shumicën në Shqipëri, nuk besoj të ketë një shtet të qytetëruar, ku mbretëron gjer në indiferentizëm tolerancë feje, sa në Shqipëri. Prova e faktit, për të cilën me të drejtë krenohen të gjithë shqiptarët, është që, sot në krye të Qeverisë së sotme jam unë, një peshkop ortodoks, dukuri e panjohur edhe për shtete ortodokse. Personalisht jam i lirë në ushtrimin e fesë. Jam rritur në një familje me të krishterë e myslimanë, me mbiemrin që u bëri ballë shekujve, Gjoni. Xhaxhai im jeton me ortodoksen e mirë Aspasi, për 60 vjet rresht, në një harmoni të shkëlqyer, kurrë s'i kemi pasur këto ndasi me njeri –tjetrin. Janë dhjetëra e dhjetëra figura të shquara që janë martuar me besime të ndryshme. A nuk ishte Ali Pashë Tepelena që u martua me ortodoksen Vasiliqi dhe që e respektoi aq shumë duke i ndërtuar edhe kishën në respekt të saj? Po Mbreti Ahmet Zogu që u martua me katoliken e butë dhe të bukur Geraldina, dhe që populli shqiptar i deshi dhe i çmoi aq shume virtytet e saj?", thoshte Noli.

Islami në trojet shqiptare është përhapur me bindje e besim të thellë, me dashuri e larg çdo imponimi e dhune, ashtu siç e shtrembërojnë disa historianë. Dr. Truhelke shprehet se është mendim i gabuar se Islami është përhapur me dhunë. Ekzistojnë shumë argumente që e demantojnë këtë. Unë po përmend vetëm një: në shek XIX-të nuk do

ta mbetej asnjë kishë apo manastir në Ballkan sikur Islami të përhapej me dhunë shtetërore. (Handzic, 1940:28).

Historiografia është përplot falsifikime. Nëse nuk është rezultat i dëshirës patologjike për lavdi të historianit-individ, falsifikimi i fakteve historike është projekt lart i organizuar, profesional dhe në shërbim të interesave nacionale dhe programeve strategjike. Një ilustrim të shkëlqyeshëm për projektin jashtëzakonisht të ekzekutuar (sipas pasojave të pangadhënyeshme të falsifikimit të historisë në të cilin harmonikisht ka marrë pjesë tërë kombi), e paraqitet miti për të ashtuquajturin "islamizimi i dhunshëm", që gjoja e ka kryer pushteti i shtetit osman gjatë sundimit të tij shumëshekullor në këto hapësira të Evropës. Këto pasoja, për fat të keq, kanë qenë esktrimisht negative për viktimat, të cilat ky falsifikuat kolosal i ka goditur, e po për këtë arsye kanë qenë jashtëzakonisht fitimprurëse për palën të cilën e ka trilluar këtë shpifje, dhe që e ka zbatuar dhe e fuqizon me të njëjtat shkaqe edhe sot. Në këtë kontribut detyra themelore është demantimi i këtij falsifikimi sistematikisht të planifikuar dhe të zhvilluar, kurse kujdesi i veçantë është përqendruar në vendosjen e lëshimeve vendimtare metodologjike, lëshimeve logjike (apo mashtrimeve të qëllimshme, dhe vendosja e të pavërtetave faktografike me pretekst të të vërtetave të njohura famëkeqe. (Muhiq, 2013:283).

Në vend të kësaj "osmanli dovleti" mund, me plot të drejtë, të lavdërohet se është shteti i vetëm në histori që pas pesëqind vjetësh sundim ka lënë çdo gjë, e edhe popujt me numër më të vogël i ka lënë me kulturat e tyre autentike, gjuhët e tyre, fenë e tyre, shkollat e tyre, traditat, krijimet shpirtërore popullore, tempujt, zakonet, shkurt, me identitet plotësisht të ruajtur nacional. Sa është e saktë kjo çudi qytetëruese e tregon edhe fakti se, madje edhe sot, në vendet e Evropës Perëndimore, SHBA dhe Australi, ku nuk ekziston kurrfarë aksioni i organizuar i emigrantëve, qysh nga brezi i dytë humb gjuha autoktone, sikurse edhe shumica e virtyteve kryesore të kulturës amë. Pasardhësit e atyre të cilët kanë emigruar në këto vende para vetëm 100 viteve, sot nuk kanë ruajtur më asgjë nga identiteti amë kulturor, për-

veç, eventualisht kujtesës për tregimet e gjyshërve të tyre dhe ndonjë fotografi të zverdhur. (Muhic, 2013:284).

Por, edhe nga studimet tjera rezulton se asnjëherë në mes shqiptarëve nuk ka pas luftë ndërfetare, e me styre edhe Thomas Arnold, i cili thotë se deri në shek. XIX shumë fshatra e fise për shkaqe të vogla kanë ndërruar fenë. Disa fise të krishtera e kanë përqafuar Islamin, sepse popi, që atje punonte në shërbim shpirtëror, ka insistuar që në kohë të papërshtatshme shumë herët të vijnë në lutje të përbashkët. (Berisha, 2012:60).

Por, shqiptarët edhe me të tjerët janë treguar tolerantë, edhe pse nuk i kanë njohur nga afër.

Gjatë Luftës së Dytë Botërore shumë hebrenj morën rrugën për në Shqipëri. Ky vend përbëhet nga 70% e popullatës myslimane, dhe ishte i mbyllur nga bota e jashtme nga diktatura që u zhvillua në fund të Luftës së Dytë Botërore. Fotografi hebre, Norman Gershman, ka realizuar një sërë fotosh dhe ka shkruar një libër për historinë unike të trimërisë shqiptare gjatë Luftës së Dytë Botërore, duke përfshirë Qeverinë që nuk pranoi të bashkëpunojë me nazistët derisa ishin nën një okupim brutal. Në vitin 1943 gjermanët urdhëruan popullatën shqiptare që të dorëzonin listën e hebrenjve në shtetin e tyre, por qeveria dhe populli shqiptar refuzuan.

“Ne i konsiderojmë ata si njerëz të mirë, si në Kosovë ashtu edhe në Shqipëri. Çfarë është unike për Shqipërinë është se ka pasur më shumë hebrenj të shpëtuar pas luftës se para luftës.

Për gjithë këtë histori autori dhe fotografi ka shkruar librin “Besa”.” Për autorin, besa është një kod i nderit i rrënjësuar thellë në kulturën shqiptare, i përfshirë edhe në religjion. “Ata do të rrezikonin jetën për besën. Nuk ka Kuran pa Besë, nuk ka Besë pa Kuran. Më parë do të vrisja djalë sesa ta thyjeja besën”, citon autori shqiptarët. “Unë i kam pyetur gjithmonë njerëzit se çka ishte ajo që ju rrezikuat jetën për të shpëtuar hebrenjtë? Ishte besa, Kurani apo çfarë?” Shqipëria u kishte rezistuar urdhrave të Adolf Hitlerit, dhe nuk pranoi të dorëzonte shtetasit e tyre hebrenj. Sipas fotografit, në Shqipëri u gjet një lloj i kodit etik, i quajtur "Besa", që ende mbijeton sot. Besa, do të

thotë "të mbash premtimin". Qeveria shqiptare u ofroi familjeve hebreje letra të rreme, në mënyrë që ata të jetonin të fshehur. Asnjë hebre nuk u mor nga Shqipëria në një kamp përqendrimi. Ali Sheqeri, babai i të cilit shpëtoi hebrenjtë, thotë se shqiptarët e rrezikuan jetën e tyre për të ruajtur dhe strehuar hebrenjtë nga regjimi i Hitlerit. "Pse im atë të shpëtonte një të huaj duke vënë në rrezik jetën e tij dhe të të gjithë fshatit? Babai im ishte një mysliman i devotshëm. Ai besonte se duke shpëtuar një jetë do të hynte në Parajsë", thotë Sheqeri.

Gjatë luftës në Shqipëri lëvizën rreth 1800 hebrenj

Ekspozita është realizuar edhe si një përpjekje për të luftuar islamofobinë në rritje, në botën perëndimore, si dhe incidentet e fundit të anti-semitizmit, të tilla si sulmi në një supermarket hebre në Paris vetëm pak ditë pas masakrës në ‘Charlie HEBDO’. Myslimanët shqiptarë janë shembull frymëzimi. "Ekspozita synon të tregojë humanizmin e përbashkët që të gjithë e ndajnë, dhe të kundërshtojë paranojën e Islamit," thotë fotografi Gershman.

Toleranca fetare në Perëndim në kohën tonë shpeshherë matet me trajtimin e hebrenjve – në këtë aspekt shqiptarët e kanë kryer detyrën më së miri. Ndërsa të tjerët në Ballkan, dhe në mënyrë të dukshme në pjesën tjetër të Evropës, kanë institucionalizuar diskriminimin, kanë marrë pjesë në mënyrë pasive apo shpesh edhe në mënyrë entuziaste në disa nga krimet më monstruoze kundër njerëzimit në lidhje me hebrenjtë, ndërsa shqiptarët, duke marrë përsipër rrezikun, kanë hapur vendin e tyre dhe shpesh edhe shtëpitë e tyre jo vetëm për hebrenjtë e Shqipërisë, por gjithashtu edhe për hebrenjtë e huaj”, – shkruan Bernd J. Fischer, profesor i Historisë dhe shef i departamentit të Historisë në Universitetin e Indianës, Fort Vayne.

Ndër ngjarjet dhe manifestimet e shumta që zhvillohen me rastin e 27 Janarit “Ditës ndërkombëtare në kujtim të viktimave të Holokaustit”, nuk duhet lënë pa u përmendur dhe puna e fotografit Norman H. Gershman, e përmbledhur në botimin “Besa – Kodi i Nderit. Shqiptarët myslimanë që shpëtuan hebrenjtë nga Shoah”. Një udhëtim

memorial dhuruar nga imazhe mbresëlënëse, një reportazh fotografik që nderon Shqipërinë dhe shqiptarët, një dokumentar i rafinuar artistik e historik. Janë mbi pesë vjet punë e hulumtime në gjithë territorin shqiptar kushtuar kërkimit të një dëshmie të jashtëzakonshme të mikpritjes e besës së kësaj popullsie, e që në emër të së cilës shpëtoi jeta e diskriminimi i mbi dy mijë hebrenjve të gjendur në Shqipëri gjatë viteve famëkeqe të Holokaustit. Mbi 60 foto bardhezi tregojnë historinë e çdo familjeje myslimane shqiptare, që me besën e dhënë i strehuan hebrenjtë duke i dhuruar sofrën, veshjet, shtëpinë e tyre, madje dhe emrat myslimanë. Jo pa shkak fjala besë e feja myslimane nënshkruajnë titullin e kësaj ekspozite, duke e sjellë akoma më të befasueshme për opinionin ndërkombëtar historinë e një vendi si Shqipëria që, edhe pse gjatë dhjetëvjeçarëve të parë të '900-ës numëronte një shumicë dominuese të popullsisë myslimane përballë bashkëjetesës me numrin fillestar të 200 hebrenjve (i cili do të vijë më pas duke u rritur si rrjedhë e diskriminimit nazist). Kjo dëshmoi tolerancën, kulturën dhe moralin e një populli aspak fanatik. Dokumentacionet e regjistrimit të popullsisë gjatë atyre viteve tregojnë se në shkurt të vitit 1933 nga Vjena në Shqipëri erdhën rreth 100 hebrenj e në vitin 1938 ka pasur të regjistruar 300 hebrenj shqiptarë e 100 hebrenj të huaj. (Kepi, 2015: 28/01).

Norman H. Gershman himnizon me punën e tij traditat kulturore të popullit shqiptar, dhe ndihmon në inkurajimin e dialogut midis hebrenjve e myslimanëve, problematika e të cilit sot është dukshëmish polemike. Objektivi i aparatit fotografik ka thjeshtëzuar e shkrirë ndjenjat e familjeve shqiptare me aktet e tyre, siç i quan ai “heroike”, duke u drejtuar nga dëshira e mirë që kjo punë e tij të jetë një histori që mund të tregohet nga një brez në tjetrin. Si një antropolog që mbledh e vlerëson frytet e etnografisë, Norman H. Gershman, me ekspozitën apo librin e tij fotografik hap një dritare dialogu midis feve, duke evidentuar këtë moment të rëndësishëm e të harruar në historinë e diskriminimit nazifashist të hebrenjve, e mbi të gjitha duke dëshmuar me fotot e tij se miqësia midis tyre e myslimanëve është e mundur. Gjatë viteve 1930-1944 derisa në vendet evropiane thureshin

ligje e politika raciste, në Shqipëri, në emër të besës e nderit, çdo banor i kësaj treve mikpriste e ndihmonte kush që në nevojë, pavarësisht fesë, etnisë e gjendjes së tij sociale. Thirrjet e Kanunit të Lekë Dukagjinit: “Shqiptarët vdesin, e besën nuk e shkelin”, “Shqiptari kur jep besën ther djalën” i njohën, i kuptuan e i respektuan mjaft mirë mbi dy mijë hebrenjtë e strehuar në shtëpitë myslimane shqiptare.

Në kohën e vonshme llogaritet se në Shqipëri ka pasur një milion myslimanë, e të krishterë gjysmë, vetëm se ky numër nuk është aq i sigurt. E tërë Mirdita me fise ka qenë katolike. Këta kanë kërkuar nga sulltani kushtin që asnjë myslimanë mos të guxojë të banojë në territorin e tyre, por ithtarë të këtyre dy religjioneve ka pothuajse në të gjitha fiset e tjera. Mund të thuhet se gati tërë Shqipëria e Mesme ishte myslimane. Myslimanët në Shqipërinë e Veriut paraqesin 60% të popullsisë së atjeshme. Sa i përket popullsisë së krishterë, me përqindje ishin më shumë në Shqipërinë Jugore, e sidomos në viset kufitare me Greqinë. (Arnold, 2004:181-182).

Principet metodologjike në studimin e përhapjes së Islamit gjatë qeverisjes së osmanlinjve janë aq të rëndësishme, sa po t'i vështrosh studimet mbi këtë aspekt të bërë nga historografia të ndryshme të vendeve ballkanike, e që ndanin një ideologji, në gjysmën e dytë të shekullit të kaluar, ishte metodologjia marksiste ajo që sundonte në studimet e tyre, dhe që e eliminoi tërësisht problemin e dallimeve nacionale. Thënë më shkoqitur, mes Selami Pulahës nga Shqipëria, Nedim Filipoviç nga Bosnja dhe Antonina Zhelyazkov-ës nga Bullgaria nuk ka dallime thelbësore metodologjike, pasi ndonëse i përkisnin nacionaliteteve të ndryshme, ata operuan me principet e metodologjisë marksiste. (Egro, 2010:25).

Kështu, myftiu i Republikës së Kosovës, Naim ef. Tërnavë, në një fjalim të mbajtur më 2008 në ShBA, tha se: “Për të ekzistuar paqja, harmonia e toleranca ndërmjet popujve, dhe për dialog të suksesshëm, nevojitet respekt i ndërsjellë ndërmjet besimeve, duhet mirëkuptim dhe bashkëpunim i vazhdueshëm, sinqeritet e jo dyfytirësi gjatë dialogut, duhen ndërmarrë aktivitete të përbashkëta si në fushën e hulumtimeve të përbashkëta shkencore e duke mbrojtur të drejtat e çdonjërit,

në bashkëpunim të përhershëm edhe në luftimin e krimit të organizuar, i çfarëdo natyre qoftë, me aksione të përbashkëta në luftë kundër terrorizmit, drogës e shumë sëmundjeve të tjera, e që janë rrezik për shoqërinë njerëzore.”

Dialogu me të tjerët ndihmon edhe në pakësimin e varfërisë, arsimimin e atyre që nuk kanë mundësi të arsimohen, si dhe në shumë probleme të tjera.

Ne, krerët fetarë, duhet të jemi më të zëshëm, të ngremë zërin tonë te qendra të shumta ndërkombëtare të vendosjes, nëpërmjet deklaratave të përbashkëta, te qeveritë tona, në raport me të këqijat që po përjeton krijesa më e çmuar e Zotit - njeriu. Është e dhimbshme kur shohim se si shumë fëmijë brenda ditës vdesin nga uria, sa kohë që sa e sa mjete harxhohen në armatim vetëm brenda një dite.

E pra, më pak armatim, më pak luftëra, më pak urrejtje e më shumë dashuri, më shumë tolerancë, dhe më pak gjakderdhje e krime, më shumë respekt e aspak hakmarrje. Vëllazëri e fqinjësi, dhe jo gjakderdhje e armiqësi. Planeti ynë është lodhur nga luftëra të shumta, prandaj duhet t'i kthehemi arsyes e të jetojmë në paqe.

“Një frymë e thellë bashkëpunimi ekziston midis institucioneve fetare në Shqipëri, gjë që kontribuon në ruajtjen dhe zhvillimin e marrëdhënieve vëllazërore”, thotë Genti Kruja, drejtor i kulturës në Komunitetin Mysliman të Shqipërisë.

Shumica myslimane respekton pakicën krishtere

Dr. Zyhdë Dervishi është përgjegjës i Departamentit të Sociologjisë në Universitetin e Tiranës, dhe sipas tij evidentohet shpesh fakti që në raste festash fetare ka shkëmbime urimi nga besime të ndryshme.

“Historia e ka të qartë procesin: Kështu ndodh aktualisht me besimin mysliman, që është në shumicë dhe respekton besimet në pakicë. Pra, në thelb jam duke thënë se ky raport mes shumicës dhe minorancës është kyçi në tolerancën ndërfetare në Shqipëri, tolerancë që është me rrënjë të thella.”

Çështja është dhe më e thellë në përmbajtjen e këtij fenomeni, thotë Prof. Dr. Dervishi. “Është një traditë e konsoliduar ndër shekuj që besimtarët myslimanë shkojnë te vendet e shenjta të krishtera, ose e kundërta, me shpresën për të gjetur shërim për veten e tyre, mbarësi për fëmijët a të afërmit. Natyrshëm lind pyetja se a mund ta urresh një institucion fetar të një feje tjetër kur mendon se te ky institucion, te ky vend i shenjtë do të gjesh mbarësi? Kjo do të thotë se ke respekt, ke adhurim të veçantë për një vend të shenjtë të një feje tjetër. Gjithashtu është një traditë ndoshta unike tipike shqiptare fakti që vite më parë, por dhe aktualisht, kur një çifti nuk i jetojnë fëmijët, atëherë fëmijëve që u lindin më pas u vënë një emër të besimit tjetër nga janë vetë. Për shembull, të krishterët i vënë emër mysliman, apo myslimanët i vënë fëmijës një emër të besimit të krishterë”. (Muka, 2012).

Edhe paraqitja e liderëve fetarë së bashku në publik e ka jehonën e vet dhe ndikon pozitivisht në mendjen e secilit komunitet. Rasti më i mirë është në “Marshimin e Unitetit” në Paris të Francës, për nder të viktimave që humbën jetën nga sulmi terrorist ndaj redaksisë të revistës satirike “Charlie Hebdo” dhe dy sulmeve të tjera terroriste që e pasuan. Pjesë e këtij marshimi ishte dhe delegacioni shqiptar, i kryesuar nga kryeministri Edi Rama, si edhe 4 përfaqësuesit e komuniteteve fetare në Shqipëri. Harmonia jonë fetare e përcjellë nëpërmjet krerëve të komunitetit mysliman, katolik, ortodoks dhe bektashi është duartrokitur nga të pranishmit në “Marshimin e Unitetit” të kryesuar nga kryeministri Rama. Gjatë qëndrimit në Paris ai ka dhënë një intervistë për “France 24”, ku pohoi se Islami është pjesë e Evropës demokratike, dhe se tërheqja pas kësaj nga projekti i madh evropian do ishte vetëvrasje për unionin. “Këtu, Islami është pjesë e jetës, dhe kur them këtu, them në Evropën demokratike, në Evropën e lirisë, barazisë dhe vëllazërisë. Pra, me kë do ta bëjmë luftën? Kundër kujt, kundër vetes? Nëse shkojmë në këtë drejtim do të bëjmë ekzaktësisht atë që terroristët duan që në ta bëjmë. Në këto kushte natyrisht që duhet shumë më shumë koordinim në terma të sigurisë, në terma këshillimi dhe informacioni dhe gjithë komponentëve të tjerë. Por duhet një Evropë

më e fortë, duhet më shumë Evropë, jo më pak Evropë”, pati thënë kryeministri Rama.

Sami Frashëri, shkruan: “Ndarjet në besim nuk sollën çarje në mes të shqiptarëve. Gjendjet e besimit, jo vetëm në vendet e lindjes, por edhe në Evropë, e në vendet e ndriçuara me qytetërim, shumë herë kanë nxjerr vrasje të mëdha e të tmerruara. Në Shqipëri këto grindje nuk ndihen dhe kurrë në këtë vend s’kanë ngjarë.”

Ndërkaq Tomas W. Arnold vë theksin se: “Myslimanët shqiptarë, sikur edhe të krishterët, flasin me një gjuhë, kanë traditat dhe moralin e njëjtë, nuk kanë farë urrejtje, sepse me gjenerata nuk kanë pasur armiqësi. Faktori fetar nuk ka qenë shkak për përçarje.”

Faik Konica në letrat e tij për tolerancën fetare ndërshqiptare thoshte se: “Unë besojë se shqiptarët gjithkund janë tolerantë për besimet e tjera, dhe ndoshta ky është i vetmi vend në Evropë ku nuk ka pasur luftëra fetare.”

Biçoku shprehet se Islami dhe katolicizmi u bënë dy barriera shumë të fuqishme për të ruajtur individualitetin dhe vetëdijen kombëtare të shqiptarëve, që kombi ynë të mos pësonte fatin e vllahve, të cilët janë asimiluar prej fundamentalizmit ortodoks ballkanik. (Biçoku, 1999:71).

Shteti laik, populli besimtar

Shteti i Kosovës nga Kushtetuta e tij përkufizohet si shtet laik, i cili promovon kulturën e laicizmit në nivele të ndryshme. Shumica e shqiptarëve të Kosovës janë myslimanë, por ka edhe pakica katolike e ortodokse. Në regjistrimin e fundit të popullsisë, më 2011, përgjigjja në pyetjen për fenë nuk ka qenë e obligueshme. Megjithatë, shumica në Kosovë u deklaruan si myslimanë - 96%, - pasuar nga katolikët 2.21%, ortodoksët 1.49%, të tjerë 0.07%, pa fe 0.07%, dhe 0.06% që kanë parapëlqyer të mos përgjigjen.

Laicizmi si diskurs përbën një formë të fuqisë së shtetit. Në Kosovë vendimi për të ndaluar bartjen e paraqitjes së simboleve fetare në shkolla (i njohur si “Udhëzim administrativ për kodin e mirësjelljes

dhe masat disiplinore për nxënësit në arsimin e mesëm të lartë, i realizuar nga Ministria e Arsimit) është një shembull tjetër i politikës laike të ushtruar nga shteti. Ky vendim është kundërshtuar ashpër nga komuniteti mysliman në Kosovë, që doli në rrugë për të protestuar e kërkuar që vendimi të tërhiqej, por pa ndonjë sukses. Në vend të kësaj MASHT-i është angazhuar aktivisht në promovimin e laicizmit si pjesë e reformës më të gjerë arsimore dhe si element i rëndësishëm për projektin e përgjithshëm të komformimit. Megjithatë të dhënat tregojnë se vendimi për të ndaluar bartjen dhe paraqitjen e simboleve fetare në shkolla përkrahet vetëm nga 35.9% e kosovarëve, e ai është kundërshtuar nga 21.2%, kurse 23.4% e respondentëve janë deklaruar të paanshëm.

Megjithatë, siç ka treguar një anketë tjetër, feja ka fituar rëndësi si pjesë e jetës së përditshme për shqiptarët në Kosovë, duke ngritur nga 68% (më 2009) në 89% (më 2010). (Anketa e Galup për Monitorimin e Ballkanit 2010:33). (Krasniqi, V, 2014:245).

Sipas porosisë profetike dhe mësimëve të Kuranit, myslimanët duhet të besojnë në misionin e profetëve që i kanë prirë Muhamedit a.s., dhe në librat e shenjtë që u janë shpallur të dërguarve para Muhamedit a.s., siç argumentojnë edhe ajetet:

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

Ju (besimtarë) thuani: “Ne i besuam Allahut, atë që na u shpall neve, atë që iu shpall Ibrahimit, Ismailit, Is’hakut, Jakubit dhe pasardhësve (të Jakubit që ishin të ndarë në dymbëdhjetë kabile), atë që i është dhënë Musait, Isait dhe atë që u është dhënë nga Zoti i tyre pejgamberëve, ne nuk bëjmë dallim në asnjërin prej tyre, dhe ne vetëm Atij i jemi bindur. (El Bekare, 136).

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

I Dërguari i besoi asaj që iu shpall prej Zotit të Tij, si dhe besimtarët. Secili i besoi Allahut dhe melekëve të Tij, dhe të dërguarve të Tij. “Ne nuk bëjmë dallim në asnjërin nga të Dërguarit e Tij”, dhe thanë: “Dëgjuam dhe respektuam. Kërkojmë faljen tënde, o Zoti ynë, te Ti është ardhmëria (jonë).” (El Bekare, 285).

وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أُنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أُنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Për Isain (Jezusin) në Kuran është thënë: “Ne vazhduam gjurmët e tyre (të pejgamberëve) me Isain, birin e Merjemes, vërtetues i Tevratit që kishin më parë. Atij i dhamë Inxhilin, që është udhëzim i drejtë dhe dritë, që është vërtetues i Tevratit që kishin pranë, që ishte udhëzues e këshillues për të devotshmit. (E zbritëm) Që ithtarët e Inxhilit të gjykojnë sipas asaj që Allahu e zbriti në të. E kush nuk gjykon sipas asaj që Allahu e zbriti, të tillët janë mëkatarë të dalë jashtë rrugës së Zotit. (El Maide, 46-47).

Shqiptarët myslimanë nuk luftojnë kundër asnjërës prej këtyre dy feve (krishtere dhe hebreje) sepse ata janë tolerantë. Ata nisen nga mësimet fetare, ku Zoti i urdhëroi për tolerancë dhe ka urdhëruar që t'i mbrojnë idhujtarët në qoftë se vijnë tek Ai. Kjo mbrojtje a thua nuk ngrihet në shkallën më të lartë të tolerancës? Ta dëgjojmë këtë ajet:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

“E nëse ndokush prej idhujtarëve të kërkon strehim, ti strehoje në mënyrë që t'i dëgjojë fjalët e Allahut (Kuranin), e mandej shoqëroje deri në vend të sigurt të tij.” (Et-Tevbe, 6).

Por edhe Profeti a.s., porositi myslimanët për tolerancë, kur thotë: “Ai që shtyp një person, me të cilin është lidhur me një zotim, ose i cenon të drejtat e tij, ose ia imponon një detyrë mbi mundësinë e tij, ose ia merr me detyrim një gjë, mua do të më ketë kundërshtuar në Ditën e Gjykimit.” (Muhamed El Hufi, 17).

Përkundër grupeve të tjera fqinje që i ngjeshnin në mënyrë kërcënuese, procesi i konvertimit shqiptarëve u dha mundësinë të mbështeteshin mbi njëjtësinë e tyre të re fetare, krejtësisht refraktare ndaj kulturave sllave dhe greke. Megjithatë, duhet të pranohet gjithashtu se ai që ndihmoi në ruajtjen e njëjtësisë etnike shqiptare kundër asimilimeve të huaja ishte islamizmi. (Doja, 2001:14).

Shqiptarët me vetëdije të lartë nuk lejuan që në trupin e tyre të zgjatet dora përçarëse e fqinjëve, që ushqyen ndjenja armiqësore dhe shpeshherë edhe “dizajnuan” tokat tona. Nuk lejuan që shqiptarët të humbasin as gjënë më të vogël të karakterit nacional, prandaj sot ofrojnë shembullin e gjallë të tolerancës, mirëkuptimit dhe të harmonisë fetare. Shqiptarët e dy anëve të kufirit, i cili duhet të pasojë fatin e Berlinit, edhe nëpërmjet elementit fetar dëshirojnë t'u thonë popujve të Evropës, se “ne nuk jemi të huaj, se ne kemi lidhje me njëri-tjetrin, se ne jemi shumë të afërt me njëri-tjetrin, se ne jemi miq dhe qytetarë të Evropës.” (Krasniqi, K. 1996:8).

Se toleranca dhe harmonia e plotë mes dy feve të shqiptarët ka qenë për çdo lëvdatë është edhe fakti se ka familje në Kosovë që nën një çati kanë dy vëllezër, njëri i besimit mysliman kurse tjetri i besimit katolik, dhe ndajnë të mirën dhe të keqen bashkërisht. Apo familje që, p.sh., vetëm për muajt të Ramazanit rrinë së bashku për t'i përgatitur syfyryn.

Gjithashtu, edhe në sferën e besimit pjesëtarët myslimanë me fanatizëm kanë mbrojtur kishat katolike dhe ortodokse, duke i konsideruar si vlerë dhe pasuri kombëtare të popullit shqiptar, e që këtë tolerancë e ka kultivuar shekuj me radhë.

Myslimanët shumicë aspak nuk kanë paragjykitime ndaj të krishterëve, dhe me këtë tregojnë një civilizim të përkryer dhe të lashtë, qoftë ballkanik apo evropian. Vlerat islame janë gjithëpërfshirëse, dhe nuk mund të jenë identifikuese vetëm të një kombi apo të një race. Përkundrazi, kombet dhe racat e gjejnë veten dhe ambientin e përshtatshëm brenda rrethit islam. Ndryshe nga superfuqitë e tjera, që janë dukur në historinë njerëzore, superfuqia e Islamit nuk ishte një pushuese kombesh dhe asimiluese e tyre. Ajo nuk ishte as shfrytëzuese e padrejtë e pasurive të popujve që bëheshin pjesë e saj. Ndoshta ky është edhe dallimi ndërmjet universalizmit islam dhe globalizmit përrëndimor, i cili synohet t'i vishet botës. Evropa i detyrohet shumë Islamit dhe myslimanëve. Fakt është që shkenca e pati lulëzimin e madh të saj pikërisht nga mudi i myslimanëve të Andaluzisë dhe Spanjës, apo Sicilisë. Mbretërit evropianë të Mesjetës e konsideronin veten të kulturuar nëse dinin të flisnin arabisht. Princërit dhe aristokratët evropianë i shkollonin fëmijët e tyre në universitetet më të mira të kohës; ata i shkollonin fëmijët e tyre në Andaluzi dhe në Bagdad. Konsiderohet një krim akti barbar i masakrimit deri në shfarosje të myslimanëve nga Gadishulli Iberik. Jo thjesht për faktin e masakrimit të mijëra jetëve, por edhe për faktin e pengimit të shkencës dhe kulturës tashmë të lulëzuar, e që arabët e kishin ndërtuar në këtë pjesë të Evropës. Integritet do të thotë kalim nga një gjendje e caktuar në një gjendje tjetër, më të mirë, e në këtë rast evropianët kanë parë se kanë nevojë për zhvillimin që jep Islami. Në Evropë janë konvertuar shumë ligje kuranore që kanë gjetur zbatim të mirëfilltë në kushtetutën e shumë shteteve evropiane. Drejtësia është pjesë bazë e kulturës evropiane, të cilën evropianët e kanë konvertuar nga ligji kuranor. "Thoni të vërtetën, qoftë edhe kundër vetes tuaj!" Barazia, liria dhe vëllazëria, para se të ishin moto e revolucionit francez, për herë të parë kanë gjetur zbatim vetëm në shtetin islam, në kohën e Profetit (a.s.), e gjithashtu

edhe në periudha të ndryshme të shteteve myslimane deri në kohët e fundit të ekzistencës së tij me osmanët. Gjithashtu, organizimi dhe uniformiteti janë vlera që evropianët i kanë konvertuar nga civilizimet arabe në Spanjë dhe në Sicili, e po ashtu edhe nga osmanët në Ballkan. Fakti që toleranca dhe respekti i ndërsjellë ekziston ndërmjet komuniteteve fetare vetëm në Shqipëri, në këtë vend evropian, më shumë se në vendet e tjera, dhe kjo për shekuj me radhë, tregon se në këto troje Islami pati një përhapje të gjerë dhe ndikoi në emancipimin e intelektualit të shqiptarit sa për ta kuptuar lirinë dhe mendimin ndryshe. Kjo vlerë islame gjeti një përkrahje të gjerë në këtë popull, ndryshe nga shumë popuj të tjerë evropianë që akoma edhe sot nuk po arrijnë ta konceptojnë këtë të drejtë humane. Evropa sot po e kalon periudhën postmoderne të jetës së saj, e cila përkon menjëherë me afrimin e saj ndaj Islamit. (Thartori, 2003:245).

Media dhe vlerat shoqërore

Në kushtet dhe rrethanat e demokracisë së tanishme liberale, që Ballkani Përrëndimor asnjëherë në historinë e vet nuk e ka shijuar, identitetet kolektive në numër më të madh duhet që patjetër ta zvogëlojnë karakterin e tyre autoritar (ngaqë ai nuk konsiderohet si burim i lirie dhe i drejtave), dhe se përmes koncepteve neoliberales ai duhet të na sigurojë të drejtat e barabarta. Raportet e reja shoqërore, sipas këtij principi, janë të mundshme vetëm përmes sistemit politik – pra decentralizimit, rajonizimit dhe subrajonizimit.

Sot në botë janë duke ndodhur procese të atilla që sugjerojnë se në të ardhmen procesi i stabilitetit do të jetë shumë i diskutueshëm po që se nuk ushtrohet procesi i decentralizimit.

Është sugjeruar shpesh se mediat kanë efekte potencialisht të thellë në formimin e identitetit social të të rinjve.

Rrjetet sociale në përgjithësi konsiderohen si një "zgjatje e jetës së përditshme dhe një mjet i ndryshimit kulturor. Kështu, formimi i identitetit si një koncept shoqëror është duke u transformuar në mënyra të reja, dhe madje edhe me përmasa globale. Mediat në kohën e globali-

zmit japin pak hapësirë apo tregojnë pak respekt për traditën. Nga ata shpeshherë lind pyetja se përse do të duam të bëjmë të njëjtën gjë si gjeneratat e mëparshme? Çfarë është kaq e madhe në lidhje me të kaluarën? Mediet e popullarizuara nxisin dëshirën për të krijuar mënyra të reja të jetës - brenda kontekstit të sistemit kapitalist.

Teknologjia e komunikimit i ka fshirë të gjitha largësitë fizike, kurse nga ana tjetër ka rritur të dhënat që mund të kemi për njëritjetrin. Tani nuk mund të jetojmë më të izoluar nga të tjerët, ngaqë çdo ngjarje, kudo që të ndodhë, për një kohë shumë të shkurtër pasqyrohet dhe njoftohet me shpejtësi marramendëse. Për këtë shkak çdo situatë, çdo vendim i rëndësishëm i ndonjë personaliteti të njohur, shprehet apo ndërlidhet me jetët e njerëzve dhe rajoneve të ndryshme nëpër anët e ndryshme të botës. Në të vërtetë këtë fenomen ne lirisht mund ta identifikojmë si proces globalizimi, i cili tek ne, edhe si term, edhe si dukuri shoqërore, ende është i ri. (Maloku, 2003:70).

Edhe pse çështja e identiteteve dhe trajtimi i tyre në mënyrë të duhur në media, në shkallë globale, mbetet një dëshirë që ekziston ndër popuj që do të duhej të kishin ndikim dhe peshë të respektimin dhe njohje të identiteteve periferike. Vendi ynë, i ndodhur në pozitën gjeografike si udhëkryq dhe pikëtakim i kulturave, ku mbi të janë rrahur shumë beteja kulturore me mrekulli, ka ditur që t'i bëjë ballë imponimit të kulturave sllave, që shpeshherë kanë ditur të jenë edhe shfarosës të qenies shqiptare dhe minuese të tolerancës dhe respektit që shqiptarët patën gjithmonë. Në botën që po përftohet marrëdhëniet ndërmjet shteteve dhe grupeve prej qytetërimesh të ndryshme nuk do të jenë të ngushta, dhe shpesh do të jenë antagonistë. Ndërkaq, disa marrëdhënie ndërqytetërimore janë më të pritura për konflikte sesa disa të tjera. Në mikronivel, vijat e shkëputjes më të dhunshme kalojnë ndërmjet islamit dhe fqinjëve të tij ortodoksë, hindas, afrikanë e të krishterë perëndimorë. Në makronivel, ndarja mbisunduese është ndërmjet “Perëndimit dhe të tjerëve”, ndërsa konfliktet më të forta ndodhin nëpërmjet shoqërive myslimane e aziatike, nga njëra anë, dhe Perëndimi nga ana tjetër. Përplasjet e rrezikshme në të ardhmen ka

gjasa që të shkaktohen nga ndërveprimi i arrogancës perëndimore, intolerancës islamike dhe vetësigurisë aziatike.

Ndër qytetërimet, vetëm Perëndimi ka pasur një ndikim të madh, e nganjëherë shkatërrimtar, mbi secilin qytetërim tjetër. Raporti ndërmjet fuqisë e kulturës së Perëndimit, dhe fuqisë së kulturës së qytetërimeve të tjera, si rrjedhim, është karakteristik dhe më gjithëpërfshirëse se i botës së qytetërimeve. Me rritjen e kulturës perëndimore veniten edhe popujt joperëndimorë; u shtohet besimi dhe përkushtimi ndaj kulturave të tyre autoktone. Problemi qendror në marrëdhëniet ndërmjet Perëndimit dhe të tjerëve, rrjedhimisht, është mospërputhja ndërmjet përpjekjeve të Perëndimit-në veçanti Amerikës-për të nxjerr në pah një kulturë universale perëndimore, dhe aftësisë së tij për ta arritur këtë. (Huntington, 2004:292-293).

Toleranca dhe zhvillimet shoqërore

Nocioni globalizëm tashmë ka përfshirë çdo fushë të jetës, dijës dhe zhvillimeve të ndryshme. Epoka në të cilën jetojmë njihet si epoka e globalizmit. Ky nocion fillimisht u përdor si një përshkrim neutral i një procesi të qenësishëm, në ndikimet botërore të revolucionit teknologjik. Një përkufizim ndihmës u dha në vitin 2000, nga profesori Çarls Doran, i cili e shpjegoi fenomenin si “ndërveprim i teknologjisë informative dhe i ekonomisë globale. Ai dallohet në sensin e intensitetit, fushës, volumit dhe vlerës së transaksioneve ndërkombëtare në sferat informative, financiare, tregtare dhe administrative anekënd botës. Një rritje e theksuar në përqindjen e këtyre transaksioneve në dekadën e fundit, rrjedhimisht edhe në nivelin e tyre, është manifestimi më i matshëm i procesit të globalizimit”. (Doran, 2000:6).

Meqë çlirimi i Kosovës koinçidoi me kohën kur ndodhi eksplozimi i ndikimit të internetit dhe hedonizmit e konsumerizmit të pafre, një pjesë e rinisë u dorëzua para kësaj lodre të re dhe para pasioneve doniste. Shpejt u hoq dorë nga vlerat e traditës shqiptare, nga kujtimet historike, nga artet dhe nga kultura kombëtare, në emër të kozmopo-

litizmit e të kulturës së huaj, dhe sot kemi të bëjmë me breza të tërë të tjetërsuar kultuarlisht dhe të zvetënuar moralisht. Përhapja e tmerrshme e përdorimit të drogave, në radhët e rinisë së kësaj kategorie, është treguesi më autentik i këtij ndryshimi moral e kulturor. (Krasniqi, 2015:8).

Toleranca dhe harmonia ndërjetare të shqiptarët vazhdon të kultivohet, sepse është mbjell thellë në shpirtin dhe ndjenjën e secilin shqiptar. Kjo tokë është e harmonisë ndërjetare për secilin besim që jeton në të, dhe ky shembull unikat i popullit tonë duhet të merret model edhe për shoqëritë e zhvilluara të globit, kudo qofshin ato.

Konkluzione

1. Multifetarizmi dhe toleranca është një proces i përfunduar historik, dhe si rezultat shqiptarët evropianë nuk kanë frikë se mund të ndodhë ndonjë fërkim apo thyerje e re.
2. Identiteti fetar të shqiptarët është vlerë tradicionale, qytetëruese, civilizuese, kulturore por edhe kombëtare, e që duhet kultivuar e avancuar në mesin e popullatës.
3. Toleranca ndër shqiptarë mbetet element për studim, dhe modelim edhe për kombet tjera evropiane dhe më gjerë.
4. Diversiteti fetar e kulturor mbetet pikëfuqia dhe vlera më e shtrenjtë që ka shoqëria shqiptare, nëse ruhet dhe kultivohet ndjenja e respektit të ndërsjellë.

Referencat:

1. Arnold, Th. (2004). Historia e përhapjes së Islamit, SH.B.Dituria Islame, Prishtinë, p.181-182.
2. Biçoku, K.(1999) “Falangat që rrezikojnë kombin shqiptar”, Tiranë, p.71.
3. Berisha, A.(2012). Toleranca osmane dhe shqiptarët, Prishtinë, p.60.
4. Çajupi, Vepra 1, Prishtinë, 1983.

5. Doja, A. (2001) Përdorimi politik i fesë në rindërtimin e identiteteve: rasti shqiptar, Instituti shqiptar për studime ndërkombëtare, Tiranë, p.14.
6. Doran F. Charles. (2000) *Globalization and statecraft*”.p. 6.
7. (Egro, D. (2010), “Mbi konvertimin shqiptar tek shqiptarët, Express nr.2071, p.25)
8. Handzic, M.(1940) Islamizacije u Bosne i Hercegovine”, Sarajevo, p.28.
9. Huntigton, S.(2004) Përplasja e qytetërimeve dhe ribërja e rendit botëror, Logos-A, Shkup, p.292-293.
10. Jazexhi, O. (2003) Forumi Mysliman i Shqipërisë, Su: Presidenti i Republikës së Shqipërisë, Alfred Moisiu, fyen ndjenjat e myslimanëve shqiptarë, <http://www.forumimysliman.org/pershtyp7.htm>.p.117.
11. Kepi A. (2015): <http://www.standard.al/besa-kodi-i-nderit-shqiptaret-myslimane-qe-shpetuan-hebrenjte-nga-shoah/> [28/01/2015](http://www.standard.al/besa-kodi-i-nderit-shqiptaret-myslimane-qe-shpetuan-hebrenjte-nga-shoah/) (Avaliable from World Wide Web 19 Murch 2015).
12. Krasniqi, K. (1996) Roli i fesë në ruajtjen e identitetit dhe të harmonisë kombëtare të shqiptarët, Vjenë, p. 8.
13. Krasniqi, M.(2015) Kriza morale e kulturore, mjet për ta imponuar disiplinimin e shqiptarëve, Shenja, 47, Shkup, p.8.
14. Krasniqi, V.(2014) Komformimi simbolik në Evropën juglindore, N.G.L Grafika Reznici. Sh.P.K, Prishtinë, p.245)
15. Kullashi, M. (2003), Përplasja e identiteteve, Pejë.p.121.
16. (Maloku, F.(2003) Shtresësimet e identitetit kulturor shqiptarë, *Shtresësimet e identitetit kulturor të shqiptarëve të Kosovës, Zëri, Prishtinë*, p.70.
17. Marku, At N.(2008), Mirëkuptimi fetar në Shqipëri një vlerë e integritetit të shqiptarëve në Evropë, simpozium ndërkombëtar, Kavajë, 2008. p.89.
18. Misha ,P.(2003) Toleranca fetare apo papërgjegjshmëri?, Gazeta Shekulli, 10.01.2003, <http://www.forumimysliman.org/simpoziumi.pdf> p.115. Avaliable from World Wide Web 15 Murch 2015).
19. Morina, Q.(2003) Identiteti fetar i shqiptarëve. *Shtresimet e Identitetit kulturor shqiptar*, Zëri ynë. Prishtinë. p.22-23.

20. Muhamed El Hufi, A. Toleranca Islame, Dituria Islame, Prishtinë.p.17.
21. Muhiq, F.(2013), Idenntiteti Islam i Evropës, Logos-a, Shkup, p.283.
22. Muka, A. (2012) Harmonia dhe toleranca fetare në Shqipëri (Accesse 15 march 2015). Avaliable from Avaliable from World Wide Web 10 murch 2015 : <http://www.dw.de/harmonia-dhe-toleranca-fetare-n%C3%AB-shqip%C3%ABri/a-16384835>.
23. Pajaziti,A. (2009) Fjalor i Sociologjisë, Logos-A, Shkup, p.265.
24. Roca, R. (1994) Kombësia dhe feja në Shqipëri 1920-1944, Tiranë, p.23.
25. Shala, Xh.(2006) Toleranca fetare, media dhe siguria kombëtare (Accesse 1march 2015). Avaliable from World Wide Web 10 februar 2015 : <http://www.acnss.com/html/studime/toleranca.htm>.
26. Thartori, E.(2003) Integrimi i Islamit në Evropë dhe roli i shqiptarëve në këtë integrimp. Avaliable from World Wide Web 5 januar <http://www.forumimysliman.org/simpoziumi.pdf> p.245.

Mr. Rexhep Suma (PhD)

RELIGIOUS TOLERANCE – AN INTEGRATING FACTOR IN THE ALBANIAN SOCIETY

(Summary)

The transformation of the world into a global village, in which postmodern societies share information and technology, results in developments and influences especially in cultural studies.

According to Samuel Huntington: ‘Wars between clans, tribes, ethnic groups, religious communities, and nations have been prevalent in every era and in every civilization because they are rooted in the identities of people. These conflicts tend to be particularistic, in that they do not involve broader ideological or political issues of direct interest to nonparticipants, although they may arouse humanitarian concerns in outside groups’.

رجب سوما

التسامح الديني، قيمة للمجتمع الألباني

(خلاصة البحث)

تحول العالم إلى قرية عالمية حيث ترتبط المجتمعات ما بعد الحداثة ارتباطا وثيقا مع إعطاء وتلقي المعلومات والتكنولوجيا يعكس التطورات والآثار ولا سيما من حيث الدراسات الثقافية. وكتب صامويل هنتنغتون ما يلي: "إن الحروب بين العشائر والمجموعات العرقية والطوائف الدينية والدول ستكون واضحة في أي وقت وفي أي حضارة لأنها متجذرة في هوية الشعوب. على وجه الخصوص أنها لا تشمل قضايا أوسع، الأيديولوجية أو السياسية، مع مصلحة مباشرة لأولئك الذين لا يشاركون أو الأفضل أن نقول للمجموعات خارجية.

LINDJA DHE PERËNDIMI

Philip K. Hiti

KONTAKTET USHTARAKE NDËRMJET LINDJES DHE PERËNDIMIT

Luftërat e kryqëzatave ¹

Në fund të shekullit njëmbëdhjetë, kur hordhitë e larmishme krish-tere depërtuan në Siri, për ta nxjerrë nga duart e myslimanëve, ajo jep-te pamjen e një vendi të ndarë dhe të rraskapitur. Ka qenë e ndarë ndërmjet shumë krerëve arabë, ndërsa turqit selxhukë në veri kanë qenë sundues të gjithëfuqishëm, e në jug fatimitët shiij egjiptas tërë pushtetin e kanë pasur në duart e tyre. Populli nuk ishte homogjen as sipas strukturës së tij, as me gjuhë. Në Libanin jugor drurët e nusajritë në kodrat e tyre veriore dhe fqinjët e tyre ismailinj të (më vonë asasi-nët) përbënin tri bashkësi shiite, e që ishin të ndara nga Islami tradici-onal. Ndër bashkësitë e krishtera, maronitët e Libanit Verior, të cilët në një masë të konsiderueshme ende e flisnin gjuhën siriane, e përbë-nin pakicën më të madhe.

Selxhukët e Sirisë

Në njërën nga kaptinat e mëhershme (XXXII) kemi diskutuar mbi ardhjen e hershme të selxhukëve nomadë, në shekullin njëmbëdhjetë, nga Azia Qendrore, dhe përhapjen e tyre në shtetet e perëndimit të hilafetit Abasit, vendosjen e pushtetit të tyre, së pari në Horasan, Per-si, e pastaj në Irak dhe Jerمني, e më në fund edhe në Azi të Vogël. Gjithashtu është diskutuar edhe për formimin e sulltanatit të tyre në Bagdad (1055), me të cilin hilafeti ishte bërë i varur. Selxhukët në Siri si dhe selxhukët në Azi të Vogël përbënin njërën ndër nëngrupet krye-sore të kësaj familjeje, mirëpo nuk ishin të bashkuar nën një të parë. Gati çdo qytet i rëndësishëm i Sirisë në atë kohë kishte sunduesin e vet, selxhuk ose arabë. Tripoli, pas viti 1089, ka qenë i pavarur nën fi-sin shiit Benu Ammar. Fisi Beni Munkiz, pas vitit 1081, u vendos në Shejzar. Bizantinët, tani përsëri i pushtuan qytetet e humbura, si për-gjatë bregdetit ashtu edhe në kufirin verior. Çetat e para selxhuke në Siri u paraqitën pak para vitit 1070. Në këtë vit sulltani Alp Arslan kreun arab të Halepit e bëri vazal të vetin, kurse komandanti ushtarak i tij, Azizi, hyri në Jerusalem dhe e mori Palestinën nga duart e fatimi-tëve. Selxhukët, si myslimanë syni, e konsideronin si obligim çrrënjo-sjen e herezës (shirkut) egjiptas. Pas pesë vitesh Azizi arriti dhe e mori Damaskun nga sunduesit e përmendur. Deri në vitin 1098 Jeru-salemi prapë i ishte kthyer fatimitëve, flota e fuqishme e të cilëve për-sëri (në vitin 1089) i ktheu të gjitha qytetet bregdetare, në mesin e tyre edhe Askalanin (Ascalan), Akën (Aere), Tirin (Sur), dhe në lindje të largët Xhubejlin (Byblos). Djali i Alpit, Tutushi ka qenë themelues i vërtetë i dinastisë së selxhukëve të Sirisë. Në pranverën e vitit 1094 ky sulltan, krahas pronave të Horasanit, e përforcoi pushtetin e tij në Halep, Ruhë (Edes) dhe në Mevsil. Megjithatë, kur në vitin vijues ra në luftë, pronat e tij siriane e të arritura me vështirësi prapë u shkatër-rruan për shkak të rivalitetit të dy djemve të tij: Ridvanit dhe Dukakut, si dhe xhelozisë të komandantëve të tij vetjakë. Ridvani, Halepin e

¹ Philip K. Hitti, Istorija arapa, bot. II, Sarajevë, 1973.

bëri kryeqytet të vetin, nga i cili sundoi nga viti 1095-1113, ndërsa Dukaku për kryeqytet e zgjodhi Damaskun, nga viti 1095-1104. Luftërat në mes dy vëllezërve, që filluan me 1095, kanë qenë ngjarjet qendrore të sundimit të tyre².

Kompleksiteti i shkaqeve dhe motiveve

Shikuar në dritën e vërtetë të tyre, luftërat e kryqëzatave paraqiten si kaptinë mesjetare në historinë e gjatë të raportave reciproke në mes Lindjes dhe Perëndimit, fillimin e të cilave e përbëjnë në antikë luftërat trojane dhe persiane, ndërsa kaptinën e tyre të fundit ekspansioni imperialist i Evropës së sotme perëndimore. Dallimet gjeografike në mes Lindjes dhe Perëndimit i përforcon rivaliteti i dallimeve fetare, racore dhe linguistike. Luftërat e kryqëzatave paraqesin reaksionin e Evropës së krishtere kundër Azisë myslimane në mënyrën më specifike, e cila ka qenë në ofanzivë qysh nga viti 632, dhe jo vetëm në Siri dhe Azi të Vogël, por edhe në Spanjë dhe Sicili. Ndër ngjarjet tjera që i kanë paraprirë luftërave të kryqëzatave mund të përmendim edhe migrimet dhe tendencat e fiseve teutone, që pas paraqitjes së tyre në histori e ndryshuan hartën gjeografike të Evropës, si dhe rrënimi i kishës së varrit të shenjtë nga El-Hakimi, në vitin 1009, që ishte qëllimi përfundimtar i mijëra peligrinëve evropianë, si dhe çelësat e të cilit, bashkë me bekimin, patriarku i Jerusalemit ia dërgoi Karlit të Madh. Ndërkaq, shkaku i drejtpërdrejtë i luftërave të kryqëzatave ka qenë apeli i përsëritur që mbreti Aleks Komneni ia dërgoi Papës Urabnit II, në vit. 1095, të cilit selxhukët ia kishin shkelur pronat e Azisë deri te brigjet e detit Marmara.

Këta myslimanë e kërcënonin edhe vetë Konstantinopojën (Stambollin). Papa, ndoshta ka shikuar në apel si një rast për t'i bashkuar kishën greke dhe romake, të cilat ishin ndarë përfundimisht mes viteve 1009-1054. Kur me 26 nëntor 1095, Papa Urbani mbajti fjalimin në

Klermon, në juglindje të Francës, ku nga besimarët kërkoi “të nisen në rrugë deri te varri i shenjtë, dhe ta shpëtojnë nga duart e të pafeve, për ta vënë nën sundim”, ndoshta ai ka qenë fjalimi më i rëndësishëm në tërë historinë sepse ka pasur edhe efekt shumë të fuqishmin. Parulla: “Deus vult” (Zoti (kështu) do) kaloi nëpër vende dhe infektoi të mëdhenjtë dhe të vegjlit me virusin psikologjik. Deri në pranverë të vitit 1097, njëqind e pesëdhjetëmijë njerëz, shumica e tyre frengë e normandezë, dhe pjesërisht fundërrinë, iu përgjigjen thirrjes dhe u tubuan në Konstantinopojë. Në këtë mënyrë ka filluar lufta e parë e kryqëzatave, e kështuquajtur sipas kryqit që është bartur si simbol.

Natyrisht, të gjithë ata që kanë bartur kryqin nuk i kanë shoqëruar motivet shpirtërore. Shumë komandantë ushtrie, në mesin e të cilëve edhe Bohemond, kanë pasur për qëllim që për vete të pushtojnë dhe të themelojnë principata. Tregtarët nga Gjenova, Piza dhe Venediku kishin intereset tregtare. Duke qenë të disponuar në mënyrë romantike, shpirtat e shqetësuar dhe aventuristë, krahas shpirtave të devotshëm gjetën vendtubim të ri, kurse shumë kriminelë kërkonin që në këtë mënyrë t'i shpaguein krimet e tyre. Për pjesën më të madhe të masave popullore në Francë, Lorenë, Itali dhe Sicili, të cilët jetonin në kushte të vështira ekonomike dhe shoqërore, zgjerimi i territoreve të kryqit me para më shumë do të thoshte lehtësim sesa sakrificë.

Periudha e pushtimeve

Klasifikimi tradicional në numër të caktuar të luftërave të kryqëzatave, në shtatë deri në nëntë, në asnjë mënyrë nuk kënaq. Ato kanë rrjedhur, pak a shumë, pandërprerje, dhe nuk mund të tërhiqet në mënyrë precize vija e demarkacionit në mes disa fushatave ushtarake. Më e logjikshme do të ishte ndarja: 1. Periudha e pushtimeve e cila vazhdoi deri në vit. 1144, kur Ata beg Zingi, nga Mevsili ktheu Ruhën. 2. Periudha e reaksionit mysliman, të cilin e filloi Ez-Zengi, kulli i së cilës ka qenë fitorja e Salahuddin, 3. Periudha e luftërave të vogla qytetare, në të cilat, ejubinjët siriano-egjiptas dhe memalukët

² Selxhukët e Sirisë 1094-1117; 1. Tutush ibn Alp Arslan (1094-5), 2. Ridvan (1095-1113), Dukak (1095-1104) në Damask, 3. Alp Arslan El-Ahres (1113-14), 4. Sultan Shah (1114-1117).

egjiptas kanë luajtur rol të rëndësishëm, e që ka përfunduar në vitin 1291, kur kryeqtarët e humbën bazën e tyre të fundit në tokën e Sirisë.

Periudha e pushtimeve plotësisht i bie para të ashtuquajturës kryqëzata e dytë (1147-1149), kurse periudha e tretë përafërsisht përputhet me shekullin e trembëdhjetë. Njëra nga luftërat e kryqëzatave të periudhës së fundit ka qenë e drejtuar kundër Konstantinopojës (1202-1204), dy kundër Egjiptit (1218-1221), e të cilat kanë qenë të pasuksesshme. Madje një është udhëhequr edhe kundër Tunisit (1270).

Bizantinët përsëri pushtojnë Azinë e Vogël

Rruga e luftërave të kryqëzatës së parë, nga vendtubimi i tyre në Konstantinopojë, kalonte nëpër Azi të Vogël. Ajo atëherë ishte nën sundimin e Killixh Arslanit të Ri, sulltanit selxhuk nga Kunija (1092-1107). Në përleshje me luftëtarët e tij, të krishterët për herë të parë i matën armët e veta me të myslimanëve. Pas gati një muaj rrethimi, Nikeja ishte marrë, kryeqyteti i Killixhit, babait të Sylejman bin Kutllamishit, themeluesit të dinastisë selxhuke nga Ruma (qershor 1097). Luftën e vetme të vërtetë kryqtarët e zhvilluan te vendi Eski-Shehir (Dorylaeum), me 1 qershor, ku i mundën forcat e Killixhit. Aleksejit, i cili nga Rajmundi i Tuluzit dhe udhëheqësit tjerë të krishterë kishte kërkuar betimin e besnikërisë feudale, ky marsh ngadhënjyjes ia ktheu gjysmën e Gadishullit dhe ia mundësoi shtyrjen e invazionit turk në Evropë.

Principatat e para latine

Pasi që ushtritë e kryqëzatave e kishin kaluar Taurusin e Epërm, para se të kthehen plotësisht në jug një repart i tyre nën udhëheqjen e Baldvinit, babai i të cilit ka qenë kont (fisnik) i Bulonjës, që nisur për në provincën lindore. Në atë provincë jetonin ermenët e krishterë, dhe në vit. 1098 e ata morën qytetin Ruha. Këtu, në truallin krishterë, u hap kolonia e parë latine dhe u formua shteti i parë latin, në të cilin Baldvini u bë princ. Reparti i dytë nën komandën e Norman Tankredit nga Italia Jugore u nis në drejtim të kundërt, në Kilikij, banorët e së

cilës gjithashtu ishin ermenë të përzier me grekë. Ai këtu mori qytetin Tarz, vendlindjen e Shën Paulit.

Pushtimi i Antiokisë

Në ndërkohë pjesa më e madhe e ushtrisë arriti deri të Antiokija³. Qytetin e sundonte emiri (prijësi) selxhuk me emrin Jagisijan, të cilin e kishte emëruar Melikshahi i madh selxhuk. Pas një rrethimi të gjatë dhe të rëndë (21 tetor 1097 deri 3 qershor 1098) qyteti kryesor i Sirisë Veriore, për shkak të tradhtisë së një ermeniti që komandonte një kullë, ra në duart e Bohemondit. Bohemondi ka qenë i afërm i Tankredit, dhe më dinaku i të gjithë udhëheqësve. Përpjekja e vetme serioze për ta çliruar qytetin nga rrethimi, para se të binte, kishte ardhur prej Ridvanit nga Halepi. Porsa rrethuesit hynë në qytet, ata menjëherë i rrethoi Kerbuku,⁴ i cili kishte shpejtuar me përforcime nga kryeqyteti i vet. Të entuziazmuar për shkak të zbulimit të “shigjetës së shenjtë”, e cila kishte përshkuar zemrën e Shpëtimtarit kur ishte varuar në kryq dhe e cila kishte qëndruar e depozituar në një kishë të Antiokisë, të krishterët me një sulm të guximshëm e çliruan rrethimin me 28 qershor, dhe gati tërësisht e shkatërruan ushtrinë e Kerbukut. Qyteti u vu nën qeverisjen e Bohemondit, dhe u bë kryeqytet i principatës së dytë të pushtuar. Njëqind e shtatëdhjetë e pesë vjet Antiokia qëndroi në duart e të krishterëve.

Duke qenë i pakënaqur, Rajmondi nga Tuluzi, komandanti më i pasur frëng; njerëzit e të cilit gjetën zbulimin sensacional në Antioki, marshoi në drejtim të jugut. Pasi e morën Mearreten – Numan të njohur si vendlindje e Ebu A’la-së, njerëzit e tij e lëshuan qytetin (13 janar 1099), duke djegur dhe shkatërruar më tepër se 100.000 banorë të tij. Konti Rajmund atëherë e mori Hisnul- Erkadin (kalanë e kurdëve), e cila mbronte kalimin strategjik ndërmjet rrafshit të orantit (El-Asi)

³ Ar. Antakijje nga gr. Antiohia sipas Antioehus, babait të themeluesit të saj Seleuka I (300 p.e.r) si vend ku apostujt për herë të parë janë quajtur të krishterë. (vep. 11:26). Ky qytet ka domethënie të vaçantë.

⁴ Avanturisti turk që e rrëmbeu Mevsilin në vit. 1096 nga fisi arab, Benu Ukajl, dhe ia bashkëngjiti mbretërisë selxhuke.

dhe Mediteranit. E rrethoi Arken⁵, në shpatet e Libanit perëndimor, dhe e mori pa rezistencë në bregdet Antartin (Tartusin e sotëm). Marionitët e krishterë të Libanit i pajisnin me udhërrëfyes, dhe me një numër të caktuar ushtarësh. Mirëpo të gjithë këto prona Rajmundi i lëshoi, dhe në ftesën urgjente të Gotfrid Bujonskit, kontit të Lorensit dhe vëllaut të Baldvinit, ai iu bashkua ushtrisë kryesore në rrugën e saj për në Jerusalem, të cilin edhe e kishte qëllim kryesor.

Pushtimi i Jerusalemit

Në rrugën për në jug Remla u gjend e braktisur, prandaj u bë pro-na e parë latine në Palestinë. Afër katërdhjetë mijë kryqtarë, nga të cilët gati njëzetë mijë kanë qenë trupa efektive, me 7 qershor 1099 qëndruan para dyerve të Jerusalemit. Garnizoni egjiptas ka mundur të numërojë rreth një mijë njerëz. Duke shpresuar se muret e tij mund të bien siç kishin rënë edhe muret e Jerikonit, kryqtarët së pari shetën këmbëzbathur rreth qytetit, duke u fryer brirëve të tyre. Rrethimi një-mujor u tregua më i efektshëm, prandaj rrethuesit me 15 qershor e morën në sulm qytetin, dhe i mbytën të gjithë banoret me rend, duke mos marrë parasysh moshën as gjininë. Grumbujt e kokave, duarve dhe këmbëve, kanë mundur të shihen gjithkund nëpër rrugët dhe sheshet e qytetit⁶. Akoma më të sigurt pozitën e latinëve në Jerusalem e bëri një fitore e rëndësishme mbi egjiptasit, afër Askalanit, e arritur pas një muaji. Megjithatë, Askalani edhe më tutje mbeti baza e flotës egjiptase dhe qendër e garnizonit, e cila nën komandën e vezirit egjiptas Melikul-Efdalit, edhe më tutje e shqetësonte armikun. Në këtë mënyrë u formua shteti i tretë latin, më i rëndësishmi nga të gjithë. Rajmundit, kinse më me dëshirë se një figure shpirtërore, i ishte ofruar pozita e monarkut, por ai e kishte refuzuar atë sepse nuk kishte dashur të bartte kurorën e artë aty ku Shpëtimtari (Krishti) është bar-

⁵ Vendlindja e Aleksandrit të Veriut (222-235), njerit nga mbretërit romak të dinastisë siri-riane.

⁶ Agiles, fq. 659, sipas ibni Ethirit, vëll X, fq. 194, kane qenë të prerë dhe të masakruar me tepër se 70.000 në “Mesxhidi Aksa” sipas Matisë nga Edesa 65.000, fq. 226).

tur me gjemba. Ka qenë i zgjedhur Gotfridi, një komandant i ndershëm dhe luftëtar i rëndësishëm, i cili fitoi titullin e “luftëtarit dhe mbrojtjesit të varrit të shenjtë”. Shumë të krishterë tani e konsiderun se besëlidhja e tyre u përmbush, andaj u kthyen mbrapa më barka në shtëpi.

Flota italiane pushton portet detare

Detyra imediate e Gotfridit ishte pushtimi i qyteteve bregdetare, pa të cilët ndërmarrja e okupimit të brendshëm do të ishte e mbërthyer me rreziqe, kurse komunikimi me atdhen i vështirësuar. Problemi është zgjedhur në kooperim me anijet italiane, të cilat bartnin pelegrinë, e udhëheqësit e të cilëve në posedimin e qyteteve të tilla shihnin tregje të reja dhe porte të lira për shkëmbimin e tregtisë. Në muajt e parë të vitit vijues (1100), pizanët fituan të drejta speciale në Jafë (Jafa). Pak më vonë Ersuf, Cezarej (Kajsarija) dhe Aka, ofruan pagesën e tatimit në kompensim për ndërprerjen e armiqësive për një periudhë të shkurtër. Flota e Venedikut, e cila verës, kur vdiq Gotfridi, zhvillo-nte luftë kundër Akës, e mori Hajfen (Haifa) në fund të një muaji pas vdekjes së tij. Garnizoni i Hajfës dhe banorët e saj kanë qenë të ftuar që të tubohen rreth kryqit, si rreth vendit të sigurt, dhe pastaj kanë qenë të masakruar në mënyrë të pamëshirshme. Flota egjiptase, që ishte e vetmja flotë myslimane e cila ka mundur t’u shkojë në mbrojtje këtyre porteve, ka qenë joefikase, madje ndoshta edhe krejtësisht joaktive.

Ndërkohë Tankredi kishte depërtuar në brendësi rreth lumit Jordan, së pari aty ai e pushtoi Bejsanin, i cili qëndronte në rrugën ushtarake në mes bregdetit mediteran dhe Damaskut, kurse Nablusi u dorëzua vullnetarisht. Tankredi, si vasal i Gotfridit, për vendbanim e zgjodhi Tiberijadin. Megjithatë, në mars 1101 ai e lëshoi pasurinë e tij feude dhe u tërhoq në Antiokijë, në principatën e axhës së vet Bohe-mondit, të cilin e kishte zënë rob Gumishtigini,⁷ duke qenë në ekspe-

⁷ Themeluesi i dinastisë turkmene Danishmend në Sivas, e cila më vonë është shkrirë në atë të selxhukëve fqinj.

ditë në Marash. Në vit 1103, Bohemondi u lirua nga robëria, pasi që për të ishte paguar kompensimi.

Baldvini I, mbret i Jerusalemit

Pas vdekjes së Gotfridit, njerëzit e tij e ftuan vëllaun e tij Baldvinin për ta trashëguar atë. Baldvini erdhi nga Ruha, dhe në Kërshëndellat e vitit 1100 u kurorëzua për mbret, më me dëshirë në Betlehem sesa në Jerusalem, duke marrë parasysh partinë kishtare që donte ta mbajë Jeruslemin si pronë kishtare. Latinët në Baldwinin kishin një komandant të aftë, energjik dhe agresiv. Në kohën e sundimit të tij (1100-1118), mbretëria shtrihej nga Akaba, maje e detit të Kuq, e deri te Bejruti. Nipi dhe trashëgimtari i tij, Baldvini II (1118-1131),⁸ ia bashkëngjiti edhe disa qytete, në rend të parë në bregun e detit të Kuq. Mbretëria në gjerësi nuk shkonte më larg se Jordani. Bejruti dhe Sidoni janë marrë me 1110. Burimi i vetëm nga i cili qytetet e tilla kanë mundur të shpresojnë në ndihmën nga veriu ka qenë Damasku, i cili asokohe ishte në duar të Atabeg Tugtiginit, skllavit të mëparshëm të mbretit selxhuk, Tutushit, dhe zëvendësit të djalit të tij të pafuqishëm Dukakut⁹. Ndërkaq, Tugtigini tash e shumë vite ishte në koalicion me Baldwinin. Pas një armëpushimit të shkurtër, Esrufi dhe Cezareja në vitin 1101 kapitulluan para flotës gjenoviane, e cila e mori një të tretën e plaçkës dhe i fitoi kuartet speciale të ndara për të. Mirëpo Tiri, i sigurt në gadishullin e tij, kishte mbetur në duar të myslimanëve deri në vit. 1153. Në provincat në jug të Detit të Vdekur, në vitin 1115 Baldvini ndërtoi kështjellën kolosale Esh-Shevbek, e cila mbizotëronte rrugën e shkretëtirës nga Damasku në Hixhaz dhe Egjipt.¹⁰

⁸ Për gjenealogjinë e familjës mbretërore të Jerusalemit shih Rene Grousset, *Historie des Croisades*, vëll. II, fq. 686, Paris, 1934.

⁹ Duke pasuar shembullin e atabegëve tjerë ai e uzurpoi pushtetin dhe u bë themelues i dinastisë Buride, e cila ka qëndruar deri me 1154.

¹⁰ Latinët e quanin Mons Regalis (Mount Royal), sipas kronikave të mëherëshme Crac de Montreal, ka të bëjë me vëllaun e tij në verilindje, Crac de Moabitës (El-Karak; ar, ke-rek, është nga aram. karkha, qytet, qytezë, e nga kjo karkh, emri i kuartit (vendbanim në Bagadad).

Themelimi i principatës së tretë frënge

Në këtë kohë në Siri qyteti Tripolis (Tarabulies) ka qenë limani më i gjallërishëm. Konti Rajmund ia kishte vënë syrin atij qyshkur rrugën e gjatë të tij e kishte kthyer nga Antiokia në Jerusalem. Pas themelimit të mbretërisë ai u kthye dhe filloi rrethimin e tij. Për ta izoluar qytetin, pas dy vitesh e ndërtoi kështjellën në bregun fqinj, në grykën e lumit Ebu Ali (Kadisha)¹¹. Kodra është quajtur Mons Pelegrinus (kodra e pelegrinëve), dhe shpejt është bërë qendër rreth të cilës u rrit kuarti latin. Rrethimi zgjati shumë, përkundër përforsimeve të marra nga fqijnët e krishterë dhe banorët e kodrave përreth. Ndërkaq, kohë pas kohe Rajmundi e pushtonte ndonjë qytet fqinj. Në bashkëpunim me flotën gjenoviane prej 40 detarësh, në vitin 1104, ai e mori Xhubejlën, e cila prej tashti shënonte kufirin jugor të Tripolisit kontian. Rajmundi vdiq në vitin 1105, në kështjellën e tij, duke mos ia arritur qëllimit. Tripolisi i rrethuar nuk kapitulloi deri me 12 qershor 1109. Në këtë mënyrë, krahas Ruhës kontiane u themelua edhe principata e Antiokisë (në të cilën ka qenë përfshirë edhe Kilikija); që të dyja janë konsideruar si prona feudale të Jerusalemit (d.m.th shtete të bashkuara që e kanë pranuar primatin e Jerusalemit). Edhe Tripoli gjithashtu ka gene i varur nga Jerusalemi. Ruha dhe Jerusalemi kanë qenë principata burgunde, Tripoli ka qenë normandez, kurse Antiokia ka qenë principatë franceze. Këto kanë qenë katër shtetet e vetme latine që ndonjëherë u themeluan në tokën myslimane. Pushteti i tyre ka qenë i kufizuar me pjesën veriore të Sirisë dhe territorin shumë të ngushtë të krishter, i cili është shtrirë në anën e kundërt të prapavijës shumë të madhe islamike. Asnjë qytet nuk ka qenë më larg se një ditë udhëtimi nga territori i armikut. Madje në territoret e tyre banorët latin e përbënin pakicën më të madhe. Qytetet e brendshme, siç janë: Halepi, Hama, Himsi, Balebeku dhe Damasku, kurrë nuk kanë qenë të pushtuar, megjithëse kohë pas kohe të krishterëve u kanë paguar tatim.

¹¹ Më vonë këtë kështjellë të Tarabulusit turqit e kanë renovuar dhe deri pak kohë më parë ka shërbyer si burg.

Në vitin 1150, në fillim të muajit shtator, nën qeverisjen e Nurud-Dinit, Damasku pagoi në emër të haraçit, 8.000 dinar (ari).

Raportet shoqërore reciproke

Këtu nuk do të merremi me trashëgimitë dinastiane në këto shtete latine, e as me grindjet dhe ngatërresat e tyre të imëta. Ato më parë përbëjnë kaptinë të historisë evropiane sesa arabe. Mirëpo raportet miqësore dhe paqësore që janë kultivuar në mes njerëzve nga Perëndimi dhe banorëve vendës nuk guxojnë t'i shmangen interesimit tonë.

Në vend të parë duhet kujtuar se të krishterët kishin ardhur në tokën e shenjtë me paragjykim se ata janë shumë më superior se populli të cilin e konsideronin për idhujtarë, për shkak se e respektojnë Muhamedin si Zotin. Me takimin e parë ata u çliruan nga mashtrimi. Përsa u takon përshtypjeve që ata i kishin bërë te myslimanët, Usame¹² e ka shfryrë mllëfin me atë kur në ta ka parë “kafshë të cilat posedojnë vlerën e trimërisë dhe të luftës, e asgjë më tepër”. Jeta e dhunshme (e detyrueshme) e përbashkët e dy popujve në kohë të paqes - e cila duhet të theksohet që ka qenë shumë më e gjatë sesa gjendja e luftës - ka bërë ndryshim radikal në kujtimet e njerit ndaj tjetrit. U vendosën raporte miqësore dhe fqinjësore. Francezët i punësuan punëtorët dhe fermerët e besushëm vendës. Sistemi feudal që e kishin zgjedhur ata plotësisht i ishte përshtatur mënyrës lokale të posedimit të tokave.

Ata me vete sollën kuaj, skyfterë e qenë, dhe shpejt u arrit marrëveshja që grupet e gjahtarëve të mos i sulmojnë. Shpeshherë i ndërrojnë përcjellësit e sigurimit të udhëtarëve, dhe atyre u tregohej respekti reciprok. Francezët i ndërruan rrobat e tyre evropiane me rrobat më komode dhe më të përshtatshme vendore. Atyre u pëlqente mënyra e re e ushqimit, e sidomos ato lloje të ushqimit në të cilat përdorshin më shumë sheqeri dhe melmesat. Ata u jepnin përparësi shtëpive orientale me oborret e tyre të mëdha e të hapura dhe me ujërrjedhëse. Disa martoheshin me femra vendëse, dhe pasardhësit hibrid me nëna vendase quheshin pulenë (poulains)¹³. Aq më tepër, në disa raste ata u

¹² Bot. Hitti, fq. 132, Arab-Syrian Gentleman, fq. 161.

¹³ “Fëmijët” “të rinjtë” e latinizuar “pullon”. Isp.ar. fulan.

shprehnin respekt objekteve që njësor, si myslimanët ashtu hebrenjtë, i konsideronin të shenjtë. Në ngatërresat e tyre mes vete latinëve shpeshherë ndihma e “jobesimtarëve” u ishte e mirëseardhur, ndërsa myslimanët shpeshherë kërkonin aleancë me latinët, sidomos kundër bashkëfetarëve të tyre - myslimanë.

Reaksioni mysliman: zengidët dhe nuridët

Paraqitja e Imaduddin (shtylla e fesë) Zengisë, atabegut sykaltër nga Mevsili (1127-1146), shënon kthesë të ngjarjeve në dobi të Islamit. Zengi ka qenë paraprijës i një vargu të tërë trimash antikryqtarë, në mes të të cilëve më së tepërmi është dalluar Salahuddini. Të tillë ka pasur deri në gjysmën e shekullit vijues, kur në skenë dolën memalukët. Djali i Melikashahit, skllavit turk, Zengi, për vete e krijoi principatën në të cilën bënte pjesë Halepi, Harani dhe Mevsili, ku e themeloi dinastinë e zengidëve (1127-1262), gjithsesi më të madhen ndër shumë të tilla që i themeluan atabegët. Goditjeve të tij duhet falënderuar që ka ardhur deri te shkatërrimi i shteteve të kryqëtarëve. Grushti i parë i është dhënë qytetit Ruha. Për shkak të afërsisë së Bagdadit dhe kontrollit që ai e ka pasur mbi rrugët kryesore në mes Mesopotamisë dhe Detit Mesdhe, ky qytet gjatë pesëdhjetë vjetëve ka qenë beden i jashtëm i të gjitha shteteve latine në Siri. Pas rrethimit katërfavor në vitin 1144, Zengi e rimori nga Joscelini. Ky shtet i parë i themeluar i kryqtarëve, i cili edhe i pari u shkatërrua, ka qenë i përforcuar shumë, por i mbrojtur dobët. Rimarrja e këtij qyteti ka karakterizuar shmangien e pykës së ngulur në mes Sirisë myslimane dhe Irakut. Në evropë kjo ka qenë shenjë për aktivizimin e kryqëzatës së re, thjesht të quajtur kryqëzata e dytë (1147-49), të cilës i ka prirë Konradi III nga Gjermania dhe Luigji VII nga Franca. Ushtira e përbërë nga kalorësit gjermanë e francezë, nga tempullarët¹⁴ dhe hospitalerët¹⁵, si dhe trupat

¹⁴ Ar. Davije, që do të thotë “i varfër” fillimisht ky rend, latinisht është quajtur Pauperes Commilitones Ehrsti (Kalorësat e varfër të krishtit).

¹⁵ Ose kalorësat e Shën Ivanit, ar. Isbetarije.

që i kishte dhënë Jerusalemi, kot e rrethuan Damaskun për katër ditë. Kjo kryqëzatë nuk ka pasur kurrfarë suksesi

Zengiun si luftar për çështje islame në pronat e tij sirianë e trashëgoi djali i tij, Nuruddin (drita e fesë) Mahmud, i cili e zgjodhi Halepin për kryeqytet të tij. Duke qenë më i aftë se babi i tij, Nuruddini ka qenë i dyti që i është kundërvënë më së tepërmi frakëve. Në vitin 1154 ai e mori Damaskun, dhe nuk i dha asnjë goditje nga trashgimtarët e Tugtiginit, duke larguar në këtë mënyrë pengesën e fundit në mes territoreve të zengindëve dhe Jerusalemit. Ai gradualisht e përfundoi pushtimin e Ruhas, konti i së cilës, Joscelini II, në vitin 1151 ishte marrë rob në pranga. Nuruddini i pushtoi edhe pjesët e principatës së Antiokisë, sundimtarin e ri të së cilës, Bohemondin III, në vitin 1164 e robëroi bashkë me aleatin e tij, Rajmundin III nga Tripolisi. Të dy këta robër më vonë janë liruar me kompensim: i pari pas një viti, kurse i dyti pas nëntë vjet robërie.

Mirëpo në Palestinë çështjet islame nuk kanë shkuar aq rrjedhshëm. Këtu baza, Askalani, pas pesëdhjetë vjet që u kishte rezistuar frakëve, ra në duart e Baldvinit III të Jerusalemit, në vitin 1153. Në këtë mënyrë të krishterëve iu hap rruga për në Egjipt.

(Vijon)

*Përktheu nga boshnjakishtja:
Hajrullah Hoxha*

Philip K. Hitti

MILITARY CONTACTS BETWEEN EAST AND WEST (Summary)

The crusades

By the end of the eleventh century, when the Christian hordes poured into Syria, to take it out of Muslim hands, Syria gave the impression of a torn country. It was divided between different Arab leaders. In the north Seljuk Turks were in power, whereas, in the south all power was in the hands of the Egyptian Shia Fatimids. The population was not homogeneous structurally or linguistically.

In Lebanon, the Druze and Nusayris in their country's northern hills together with their Ismaili neighbors comprised three Shia communities, which differed from traditional Islam. Among the Christian communities, the Maronites in northern Lebanon, who, still spoke the Syrian language, to a considerable extent, comprised the largest minority.

فيليب ك. خطى

الاتصالات العسكرية بين الشرق والغرب (خلاصة البحث)

الحروب الصليبية

في نهاية القرن الحادي عشر عندما دخلت جحافل متنوعة مسيحية إلى سوريا للاستفادة منها من أيدي المسلمين كانت تعطى مظهر بلد منقسم ومستنفذ وقد تم تقسيمها بين العديد من القادة العرب في حين كان الأتراك السلاجقة في شمال الحاكم القاهر وكان المصريين الفاطميين الشيعة يسيطروا على الجنوب و كان الشعب غير متجانس إما عن طريق هيكليها أو اللغة و في جنوب لبنان كان الدروز و النصيرية في مرتفعاتهم الشمالية وجيرانهم الاسماعيلية (في وقت لاحق العساسنة) تشكل ثلاثة الطوائف الشيعية التي كانت منفصلة عن الإسلام التقليدي. بين الطوائف المسيحية كان الموارنة في شمال لبنان الذين يشكل كبير ما زالوا يتحدثون السريانية يشكلون أكبر أقلية.

PAVARËSIA E POPULLIT TURK

Dr. Hasan Bello

*Qendra e Studimeve Albanologjike
Instituti i Historisë, Tiranë*

SHQIPËRIA DHE LUFTA E POPULLIT TURK PËR PAVARËSI 1920-1923

1. Lindja e lëvizjes nacionaliste turke

Përfundimi i Luftës së Parë Botërore dhe nënshkrimi i armëpushimit që hyri në fuqi më 31 tetor 1918 i detyroi të ulnin armët gjithë trupat osmane që kishin dalë të humbur nga lufta. Një flotë e madhe lundroi përmes ngushticave dhe zbarkoi në Stamboll. Qyteti u vu nën kontrollin ushtarak të forcave aleate të komanduara nga Britania. Një komision i përbërë nga tre anëtarë (një britanik, një italian dhe një francez) mori në dorë qeverinë osmane, duke vendosur nga një komisionar për çdo ministër, në mënyrë që të siguroheshin që autoritetet civile të bënin ç'është Komisioni i Lartë.¹ Ndërkohë në Anadollin Verior, u bënë përpjekje të hapura për të ngritur një shtet grek në zonën e lashtë të Pontusit, që përfshinte qarqet e Samsunit, të Amasias dhe të Sivasit. Një shoqatë e fshehtë greke, që synonte të formonte një shtet të tillë, ishte themeluar në Merzifon, në vitin 1904, dhe ishte

kthyer në një lëvizje shumë të përhapur, e cila i jepte Qeverisë greke një mundësi që të ushtronte trysni për pretendimet e saj.² Më 9 mars 1919, forcat britanike zbarkuan në Samsun, dhe vijuan me pushtimin e Merzifonit. Ata i shtynë bandat greke në revoltë të hapur e në masakrimin e fqinjëve të tyre myslimanë, me shpresën e themelimit të shtetit të ri.

Si rezultat i vendimeve të Konferencës së Paqes shumica e provincave arabe të Perandorisë Osmane po shkëputeshin një e nga një.³ Armenët nga ana tjetër përfituan nga rasti për të realizuar ëndrrën e tyre, krijimin e shtetit armen, duke masakruar ashtu si dhe grekët popullsinë turke.⁴ Të gjendur përpara një situatë të tillë disa nga qeveritarët osmanë organizuan një lëvizje të fshehtë dhe i shfrytëzuan postet e tyre për të penguar kërkesat e aleatëve, si dhe për të dërguar armë dhe municione në Anadoll. Kur disa ushtarakë kryesorë si Mustafa Qemali, Qazim Karabeqiri etj., u kthyen në Stamboll, për të protestuar ndaj urdhrave të çmobilizimit, ata u pritën ngrohtësisht nga sulltani dhe u emëruan në detyra të rëndësishme në zonat që mbeteshin nën autoritetin e drejtpërdrejtë osman, ku ata mund të drejtonin lëvizjen çlirimtare thuajse nën hundën e aleatëve.⁵ Më 5 maj 1919, Mustafa Qemali u emërua inspektor i përgjithshëm i Armatës së Nëntë, e cila përfshinte një pjesë të madhe të Anadollit Lindor dhe Verior. Studiues të shumtë janë të mendimit se Mustafa Qemali u dërgua atje nga sulltani dhe eprorët e tij në Ministrinë e Luftës, me bindje të plotë, që ai të organizonte qëndresën. Kjo u pasua nga një ngjarje që, më shumë se çdo gjë tjetër nxiti luftën turke për pavarësi, pushtimin grek të Anadollit. Ndërkohë, ShBA-ja dhe Italia iu kundërvunë përpjekjeve të britanikëve dhe të francezëve në Konferencën e Paqes për të siguruar, përreth

² Jaechke Gotthard, *Türk Kurtuluş Savaşı ile İlgili İngiliz Belgeleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu yayınları, 1971, s. 47-59; Panayiotis Pipinellis, "The Greco-Turkish Feud Revived", *Foreign Affairs*, C.37, nr. 2, 1959, p. 307-308.

³ R. Bullard, *Britain and the Middle East*, London, 1951, p. 68.

⁴ Shih: *Ermeniler Tarafından Yapılan Katliam Belgeleri (1914-1921)*, Cilt I-II, Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2001.

⁵ C. Bayar, *Ben de yazdım*, Cilt V, s. 1572-1782.

¹ Celal Bayar, *Ben de yazdım*, Cilt V, İstanbul: Baha yayınları, 1967, s. 1421-1423.

Izmirit, troje për Greqinë. Venizelloi dërgoi një ushtri për të marrë atë që donte, duke siguruar më parë miratimin e Llojd Xhorxhit dhe të Klemansosë (në çastin e fundit edhe të Uillsonit). Më 14 maj 1919, një flotë e madhe anijesh luftarake britanike, amerikane dhe franceze sollën një divizion të tërë grek në portin e Izmirit. Një ditë më pas, trupat zbarkuan dhe u pritën plot gëzim nga popullsia vendase greke. Zbarkimi u shoqërua me një masakrim të përgjithshëm të popullsisë turke. Turma grekësh u lëshuan rrugëve duke bastisur e duke vrarë.⁶ Qeveria e Stambollit ngriti zërin, por më kot. Ushtria greke filloi të përparonte drejt Anadollit, duke shkretuar e dhunuar, ndërsa popullsia vendase greke përfitonte nga rasti për t'iu bashkuar ushtrisë në masakra. Nga fundi i majit, Mustafa Qemali, duke u këshilluar dhe me komandantët e zonave të tjera, u përpoq të gjente rrugët për t'iu qëndruar grekëve. Me anë të një letre ai i paralajmëroi oficerët britanikë se turqit nuk do ta pranonin kurrë pushtimin e huaj, dhe u dërgoi një letër të fshehtë komandantëve të trupave që kishte nën urdhrat e tij, duke theksuar nevojën për të ngritur një forcë guerile popullore derisa të mund të organizonin një ushtri të rregullt. Kur britanikët më në fund e mësuan se ç'po bënte ai, e detyruan qeverinë e Stambollit që ta shkarkonte dhe të urdhëronte të gjithë zyrtarët në Anadoll që të mos e pranonin drejtimin e tij. Për t'i kursyer qeverisë së Stambollit shqetësime të mëtejshme, Mustafa Qemali dha dorëheqjen nga çdo funksion zyrtar, duke u kthyer kështu në një rebel krejt i lirë, megjithëse bashkëpunimin me disa zyrtarë të Stambollit e vazhdoi.⁷ Mustafa Qemali u mundua të siguronte një bazë të re mbështetjeje. Më 19 qershor 1919, në Amasja, ai u takua me disa ushtarakë që do të bashkoheshin me të në udhëheqjen e lëvizjes kombëtare, me Rauf Orbajn, ish-ministrin e forcave detare, Ali Fuat Xhebesojn dhe Refet Bele, që komandonte disa trupa pranë Samsunit. Më 21 qershor këta të tre nënshkruan Proto-

⁶ *Shih: Arşiv Belgelerine Göre Balkanlar'da ve Anadolu'da Yunan Mezalimi*, Cilt I-III, Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 1995.

⁷ Stanford J. Shaw & Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and modern Turkey*, Vol. II: *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975*, New York: Cambridge University Press, 2002, p. 412.

kollin e Amasjas, që ishte thirrja e parë për një lëvizje kombëtare kundër pushtuesit. Që në pikën e parë lëshohej thirrja se uniteti i atdheut dhe pavarësia kombëtare ishin në rrezik. Në pikën pesë ishte vendosur mbajtja e një kuvendi kombëtar në Sivas.⁸ Mustafa Qemali u shkroi dhe shumë figurave udhëheqëse në Stamboll, dhe i ftoi ata që të bashkoheshin me lëvizjen çlirimtare, duke shtuar se që nga ai çast. Stambolli nuk e qeveriste më Anadollin.

Nga data 23 korrik deri më 7 gusht 1919, përpara kuvendit të Sivasit, u mbajt një kuvend në Erzurum, ku megjithëse kishte si shqetësim fillestar mbrojtjen e krahinave lindore, në të vërtetë, u kthye në bazë për marrëveshjen kombëtare që pasoi. Rezoluta me dhjetë pika përcaktoi parimet për të cilat duhej të zhvillohej dhe të fitohej lufta për pavarësi. Nacionalistët turq, me në krye Mustafa Qemalin, shpallën se ata po punonin për të ruajtur kombin osman; se të gjithë shtetasit myslimanë ose jomyslimanë do të kishin të drejta të barabarta; se meqë qeveria e Stambollit ishte e kontrolluar nga pushtuesit, lëvizja kombëtare në Anadoll, merrte përsipër barrën për të mbrojtur të drejtat e kombit; se e gjithë kjo bëhej në mbështetje të sulltan-kalifit, për ta shpëtuar atë dhe për të ruajtur në veçanti krahinat lindore.⁹ Me pak ndryshime, edhe kuvendi i Sivasit, 4-11 shtator 1919, përforcoi qëndrimin e mbajtur në kuvendin e Erzurumit. Të gjitha këto ngjallën shqetësim të madh te forcat aleate, të cilat ushtruan trysni mbi qeverinë e Stambollit për të arrestuar mbështetësit e nacionalistëve dhe Mustafa Qemalin. Më 15 mars 1920, 150 administratorë të rëndësishëm civilë dhe oficerë të ushtrisë në Stamboll u arrestuan dhe iu dorëzuan aleatëve për t'u internuar në Maltë.¹⁰ Një ditë më pas Stambolli u vu në shtetrrethim, dhe trupat aleate zëvendësuan policinë osmane në kontrollin e qytetit. Masat e forta, të marra kundër nacionalistëve nga

⁸ Geoffrey Lewis, *Turkey*, Londra: Ernest Benn Limited, 1965, p. 58; Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam, Mustafa Kemal (1919-1922)*, Cilt II, Istanbul: Remzi Kitabevi, 1964, s.33-35; Tahsin Ünal, "Milli Mücadele Mustafa Kemal", *Türk Kültürü*, nr.73, 1968, s.11.

⁹ Salahi R. Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika* Cilt I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995, s. 96-98.

¹⁰ Bilal N. Şimşir, *Malta sürgünleri*, Ankara: Bilgi yayınevi, 2009, s. 20-23.

qeveria e Stambollit përuruan një fazë të re të luftës turke për pavarësi. Tashmë ajo mori trajtën e një lufte civile mes lëvizjes çlirimtare dhe qeverisë së Stambollit.

Më 17 mars, Mustafa Qemali, për të gjetur mbështetje i bëri thirrje botës islame për ta ndihmuar kundër “të pafeve”.¹¹ Nga ana tjetër, ai njoftoi se kombi turk po ngrinte parlamentin e tij në Ankara, nën emërtimin Kuvendi i Madh Kombëtar (Büyük Millet Meclisi). Kuvendi i ri i kryesuar nga Mustafa Qemali u mblodh për herë të parë më 23 prill 1920, dhe mori mbi vete atributet e organit më të lartë ligjvënës, e njëkohësisht edhe atë të qeverisë.¹²

Në qendër të luftës turke për pavarësi tani ishte, mbi të gjitha, pushtimi grek. Ishin grekët ata që po përpiqeshin të pushtonin Anadollin, dhe ishin grekët ata që duheshin mposhtur bashkë me pushtuesit e tjerë. Konferenca e San Remos (19-26 prill 1920) kishte miratuar pushtimin grek të të gjithë provincës së Ajdënit, si dhe të Trakës Lindore, duke nxitur kështu, rinisjen e mësymjes greke në Anadollin juglindor. Ndërkohë që qemalistët kishin tërhequr shumicën e forcave të tyre në Ankara, për t'i stërvitur ndaj një sulmi që pritej të bënin së shpejti.

2. Marrëdhëniet e qeverisë së Kuvendit të Madh Kombëtar të Turqisë me Shqipërinë

Zhvillimet politike në Turqi ndiqeshin me interes të veçantë në Shqipëri, për faktin se një pjesë e mirë e elitës politike dhe ushtarake vinte nga administrata dhe shkollat osmane. Po ashtu, disa oficerë nacionalistë turq ishin njohës të mirë të situatës në Ballkan. Mustafa Qemali kishte lindur në Selanik, dhe sipas disa burimeve ai ishte me origjinë shqiptare.¹³ Në tetor të vitit 1910, kur ministri i Luftës, Mah-

mut Shefqet Pashai kishte ardhur në Shqipëri për të shtypur kryengritjet, kishte marrë me vete edhe disa oficerë të rinj, ndërmjet tyre dhe Mustafa Qemalin.¹⁴ Kështu që ai, ende pa u vendosur në krye të lëvizjes nacionaliste turke, jo vetëm që kishte pasur kontakte me shqiptarët, por kishte edhe një vizion të qartë mbi pozitën gjeopolitike të Shqipërisë. Duke u nisur nga konsiderata të tilla, në kuadër të luftës së përbashkët për çlirim kombëtar, qeveria e dalë nga Kuvendi i Madh i Turqisë bëri përpjekje për të gjetur mbështetje te disa shtete dhe popuj, kryesisht myslimanë, si tek Azerbajxhani, Siria, Iraku, India¹⁵ dhe Rusia,¹⁶ e sidomos te Shqipëria dhe populli shqiptar, për shkak se sovraniteti dhe integriteti i saj kombëtar e kishte pësuar po nga të njëjtat fuqi imperialiste, e veçanërisht nga rreziku i përbashkët i fqinjëve shovinistë grekë, dhe ende qëndronte si shpata e Demokleut.

Në kabinetin e parë të formuar nga Iljaz Vrioni për të marrë detyrën si ministër i Luftës u ftua Selaudin Shkoza,¹⁷ një ish-ushtarak me origjinë shqiptare, njeri me përvojë në këtë fushë, por që tani merrej me aktivitet tregtar në Antalia.¹⁸ Para se të nisej drejt Shqipërisë, Selaudin Shkoza, u konsultua me Mustafa Qemalin, i cili në këtë periudhë kryesonte qeverinë e Kuvendit të Madh Kombëtar të Turqisë.¹⁹ Ai e vlerësoi një rast të tillë, dhe më 9 dhjetor 1920 i dërgoi një letër Selaudin Shkozës, ku e njoftonte se qeveria turke ishte gëzuar tejmase nga zgjedhja e tij si ministër i Luftës në Shqipëri. Por, meqë për një kohë të gjatë qeveria e Ankarasë nuk kishte të dhëna të sakta mbi

¹⁴ Mustafa Kemal Atatürk, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, Cilt III, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1997, s. 8.

¹⁵ Salahi R. Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı*, s. 189-194.

¹⁶ Kamuran Gürün, *Türk - Sovyet İlişkileri (1920-1953)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2010, s. 35-37.

¹⁷ Teki Selenica, *Shqipëria më 1937*, vëll. II, Tiranë 1937, f. 91.

¹⁸ Selma Yel & Halil Özcan, “Mustafa Kemal'in Selahattin Saip Bey'i Arnavutluk'ta Görevlendirilmesinin Sebep ve Sonuçları (1920-1923)”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı 70, Mart 2008, s. 63; *Shqipëri e Re*, 26 prill 1921, f. 1.

¹⁹ Halil Özcan, *Atatürk Dönemi Türkiye-Arnavutluk İlişkileri (1920-1938)*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2011, s. 61-63.

¹¹ Salahi R. Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı...*, s. 183.

¹² Tarık Z. Tunaya, “Bağımsız Türkiye Kurucusu TBMM Hükümetinin 50. Yıldönümü”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, S.3, Nisan 1970, s. 32.

¹³ Mbi origjinën shqiptare të Mustafa Qemalit shih: Donald Everett Webster, *The Turkey of Atatürk, Social Process in the Turkish Reformation*, Philadelphia: The American Academy of Political and Social Science, 1939, p. 147; Nicolas Iorga, *Histoire des états balkaniques*, Paris, 1925, f. 525; R. Busch-Zantner, *Albanien*, Leipzig, 1939, f. 72.

zhvillimet e fundit (në Shqipëri-H.B.) ajo nuk mund t'i jepte atij vetëm se disa këshilla me karakter të përgjithshëm, si më poshtë:

Së pari, Shqipëria është e rrezikuar (ose e kërcënuar) nga sllavët, grekët dhe italianët, por këta të fundit janë më pak të rrezikshëm. Prandaj, për t'i rezistuar dy të parëve, duhet të mbështeteni tek italianët.

Së dyti, duhet që ndërmjet popullit shqiptar të lidhet një marrëveshje, e çështjet fetare dhe të alfabetit të lihen mënjanë.

Së treti, qoftë qeveria e Ankarasë qoftë bota islame, duhet t'i forcojë lidhjet shpirtërore me Shqipërinë. Të gjithë popujt myslimanë janë të detyruar të mbështesin dhe të ndihmojnë njëri-tjetrin.²⁰

Me qëllimin për të mbajtur kontakte, Mustafa Qemali e këshilloi Selaudin Shkozën që pranë qeverisë së Ankarasë të dërgonte një përfaqësues. Të njëjtën gjë ai duhet ta bënte edhe me Talat Pashanë, që ndodhej në Berlin.²¹ Pasi të vendoseshin këto kontakte do të kuptohej qartë se deri në ç'masë do të mund të ndërmerreshin lëvizje të përbashkëta, dhe cila do të ishte dobia e tyre për të dyja vendet.²²

Nacionalistët turq po përpiqeshin të krijonin një front të përbashkët antigrek, duke ndihmuar veçanërisht popullsinë myslimane të Shqipërisë së Jugut, e cila ishte më e ekspozuar ndaj këtij rreziku.²³ Kjo duket edhe nga fushata propagandistike që nisi shtypi i Stambollit, i cili ato ditë shkruante se Shqipëria po përgatitej për luftë me Greqinë, dhe se në kufi kishte dërguar rreth 7000 ushtarë.²⁴ Më 10 maj 1921 Mustafa Qemali mbajti një fjalim në Asamblenë e Madhe Kombëtare, ku deklaroi se: "Me kënaqësi pranuar kërkesën e oficerëve shqiptarë që kërkuan leje për t'u kthyer në vendin e tyre për të organi-

²⁰ *Atatürk'ün Milli Dış Politikası, Milli Mücadele Dönemine Ait 100 Belge (1919-1923)*, Cilt I, Ankara: "T. C. Kültür Bakanlığı", 1994, s. 209.

²¹ Talat Pasha pas humbjes që pësoi Perandoria Osmane në Luftën e Parë Botërore ishte strehuar tek ish-aleatët e saj në Berlin, dhe prej aty mbështeste lëvizjen nacionaliste të Mustafa Qemalit për çlirimin e Anadollit.

²² *Atatürk'ün Milli Dış Politikası, Milli Mücadele Dönemine Ait 100 Belge ...*, s. 209.

²³ *British National Archives, London*, Public Record Office; Foreign Office (më tej: FO) FO/6512/E 5602. Notë e W.S. Edmonds për FO, 17.5.1921.

²⁴ "Vini Re!", *E Vërteta*, nr. 24, 23.5.1921, f. 1.

zuar forcat shqiptare kundër grekëve. Ne, myslimanët, interesohemi shumë për çështjet shqiptare dhe mendojmë se Shqipëria ka nevojë për ndihmën tonë për të përballuar ofensivën greke. Dhënia ndihmë për bashkëfetarët tanë përbën një detyrë të shenjtë për ne... Nuredin Pasha, komandanti i divizionit të Izmirit, u nis për në Shqipëri bashkë me 200 oficerë shqiptarë, të cilët kishin ardhur në Azinë e Vogël që të na ndihmonin ne. Por, sipas gjykimit tim, ata do të bënin punë me rezultative në vendin e tyre. Greqia është bërë armiku jo vetëm i Anadollit por i të gjitha racave të Mesdheut lindor, ndërkaq shtetet ballkanike duhet ta kuptojnë mirë këtë gjë".²⁵ Në të njëjtën linjë ishte dhe një artikull që u botua në gazetën "Peyam-ı Sabah", ku shkruhej se nga Ankaraja drejt Shqipërisë, ishin nisur disa grupe ushtarakësh, të cilët midis Durrësit, Vlorës dhe Antalias kishin ngritur një linjë lufte. Po sipas kësaj gazete tani nuk kishte më asnjë dyshim se midis Tiranës, Korçës dhe Ankarasë ekzistonte një lidhje.²⁶ Si kundërpërgjigje ndaj këtyre lajmeve, shtypi grek filloi një fushatë intensive propagandistike, e cila vinte në dukje se Selaudin Shkoza në Shqipëri ishte duke luajtur rolin e Mustafa Qemalit.²⁷ Përfaqësuesi anglez në Durrës, Eyres, informonte ministrin e Jashtëm, Lord Curzon, se marrëdhëniet shqiptaro-turke kishin ngjallur shqetësim të madh në Athinë. Kjo, sipas tij, e kishte detyruar kryeministrin shqiptar ta përgënjeshtronte një gjë të tillë, me qëllim që të ruante fqinjësinë e mirë dhe zhvillimin e vendit në paqe.²⁸ Nga dokumentacioni i kohës na rezulton se në janar të vitit 1921 drejtori i Përgjithshëm i Policisë urdhëroi komandantin e

²⁵ FO/5736/C 10562. Fjalimi i Mustafa Qemalit në Kuvendin e Madh Kombëtar të Turqisë, Ankara 10.5.1921; *Türkiye Büyük Millet Meclisi zabıt ceridesi*, İctima 1, Cilt 18, s. 12; Necip P. Alpan, "Türkiye ile Arnavutluk'un Istiklal Savaşlarındaki Paralelizm Doğrultusunda Yaptıkları İşbirliği", në *X.Türk Tarih Kongresi*, Cilt VI, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994, s. 2902; *The Daily Telegraph*, 20. 5. 1921, p. 10; Zyra Shqiptare e Shtypit (nga Vlora) dërgoi një telegram në Londër në të cilin përgënjeshtrohej lajmi i mbërritjes në Shqipëri të Nuredin Pashës në krye të 200 oficerëve të ushtrisë qemaliste, me qëllim organizimin e veprimeve kundër grekëve. *The Times*, 20.6.1920, p.9.

²⁶ *Peyam-ı Sabah*, 12. 5. 1921, s. 1.

²⁷ *Vakit*, 15. 5. 1921, s. 2.

²⁸ FO/5736/C 10919. Përfaqësuesi anglez nga Durrësi Eyres për Earl Curzon, 25. 5. 1921.

Qarkut të Tiranës që të ndërmerre hetime lidhur me këtë çështje, sepse sipas disa informacioneve që ai kishte, në Shqipëri po vinin njerëz të partisë xhonturke, të cilët kishin si qëllim kryesor për ta bërë Shqipërinë vegël të interesave të tyre politike.²⁹ Më 30 janar 1921 komandanti i Qarkut të Tiranës, i raportoi drejtorit të Përgjithshëm të Policisë se nga hetimet e bëra ishte e vërtetë se kohët e fundit kishin ardhur disa shqiptarë nga Stambolli, por meqenëse nuk dihej nëse ishin me të vërtetë të asaj partie disa prej këtyre ishin pranuar edhe si oficerë në radhët e ushtrisë. Ndërsa shumica, që kishin pasur detyra civile, ende vazhdonin të ishin të papunë.³⁰ Për t'i paraprirë një situatë të tillë, dhe për t'i mbyllur shtigjet propagandës greke mbi një bashkëpunim të mundshëm shqiptaro-turk, kryeministri Iljaz Vrioni u detyrua t'i drejtonte kolonisë shqiptare të Turqisë një letër, me anë të së cilës i bënte të ditur të gjithë atyre që kërkonin të ktheheshin në Shqipëri se emërimi i tyre si nëpunës apo si kuadro të ushtrisë tani e tutje nuk do të ishte i mundur, përveç atyre personave që do të thirreshin nga ana e Qeverisë shqiptare, për nevoja që ajo mund të kishte në fusha ku mungonin specialistët vendës.³¹

Fjalimi i Mustafa Qemalit dhe fushata e shtypit grek mbi bashkëpunimin shqiptaro-turk, ngjalli debate edhe në Parlamentin shqiptar. Në mbledhjen e 15 qershorit 1921, deputeti Ali Këlcyra deklaroi se duke marrë parasysh deklaratat që kishte bërë Mustafa Qemali në Kuvendin e Madh Kombëtar të Turqisë, deklaratat këto që do t'i shkaktonin dëm të madh politikës së jashtme të shtetit shqiptar,³² parlamenti duhej t'i bënte të ditur të gjithë botës së qytetëruar se asnjë fije morale e simpatie nuk e lidhte popullin shqiptar me popullin turk. Sipas tij, duhej të hartohej një ligj që të ndalonte në mënyrë kategorike marrjen

²⁹ *Arkivi Qendror i Shtetit* (më tej: *AQSH*), Fondi (më tej: F) 253, Viti (më tej: V) 1921, Dosja (më tej: D) 5, f. 1. Letër e Drejtorit të Përgjithshëm të Policisë për Komandantin e Qarkut të Tiranës.

³⁰ *Po aty*, f. 3. Letër e Komandantit të Qarkut të Tiranës për Drejtorin e Përgjithshëm të Policisë, 30. 1. 1921.

³¹ "Kush mund të vejë në Shqypni?", *E Vërteta*, nr. 13, 6. 2. 1921, f. 1.

³² *Bisedimet e Këshillit Kombëtar*, Legjislatura e I, Tiranë 1921, f. 78.

si nëpunës ose si oficer ushtrie të çdo shqiptari që vinte nga Turqia. Qeveria duhej të bënte një statistikë e të shikonte biografinë e atyre që kishin ardhur kohët e fundit dhe, ata që dyshoheshin se ishin në marrëveshje me shtetin turk, të nxirreshin jashtë kufijve të Shqipërisë.³³

Diskutimet lidhur me këtë çështje vazhduan edhe në mbledhjen e 18 qershorit, ku Ali Këlcyra përsëri argumentoi se propozimi i tij kishte dy qëllime kryesore: i pari, i përkiste politikës së jashtme; ndërsa i dyti, asaj të brendshme. Sipas tij, kishte kohë që shtypi evropian, dhe sidomos ai anglez, po bënte zhurmë të madhe mbi një marrëveshje mes qeverisë shqiptare dhe asaj qemaliste. Në fillim ai kishte kujtuar se këto ishin shpifje të përhapura nga armiqtë e kombit, për të diskretituar Shqipërinë e për ta bërë atë që të humbiste simpatinë te shtetet e mëdha. Por, pas fjalimit që Mustafa Qemali kishte mbajtur në Asamblenë e Madhe, qeveria kryengritëse e të cilit ishte në luftë jo vetëm me Greqinë por edhe me disa kombe që kishin influencë të madhe në jetën diplomatike, ai ishte bindur plotësisht mbi vërtetësinë e këtyre deklaratave. Po sipas Ali Këlcyrës, kjo do të thoshte se, meqë shumica e popullit shqiptar ishte myslimane, ndodhej në orbitën e politikës qemaliste e cila kishte zhveshur kordhën e luftës panislamike, e që kërkonte ta bënte Shqipërinë një instrument të verbër për t'u shërbyer interesave të Turqisë. Kështu, oficerëve shqiptarë do t'u ndihmohej të vinin në Shqipëri nën maskën e patriotizmit, të nxirrnin çështje me Greqinë, e të hiqnin ca nga fuqitë që ajo kishte në Anadoll, duke hedhur gjithë rrezikun në Shqipëri.³⁴ Kundërshtimin e një politike të tillë ai e arsyetonte me faktin se Turqia ishte duke luftuar drejtpërdrejt me interesat e Anglisë. Nuk duhej harruar se një fjalë e përfaqësuesit të një kolonie angleze kishte mjaftuar që Shqipëria të bëhej anëtare e Lidhjes së Kombeve, e se po ashtu një fjalë e kryeministrit të Perandorisë Britanike mjaftonte për ta humbur apo për ta shpëtuar kombin shqiptar. Sa i përkiste politikës së brendshme, ai çuditej se si edhe pas deklaratës së Mustafa Qemalit në Parlamentin turk, Qeveria shqiptare

³³ *Po aty*, f. 78.

³⁴ *Po aty*, f. 82.

vazhdonte të mbante një qëndrim indiferent. Bile, të gjithë ata që vinin nga Turqia, porsa zbrisnin nga vaporit në Durrës, apo në Vlorë, ishin të pajisur me nga një vërtetim që të përdoreshin në ushtri dhe në administratë në detyrat më delikate,³⁵ kur ndërkohë shumë bashkatdhetarë të tjerë që i kishin shërbyer çështjes kombëtare, duke marrë mbi vete rreziqe të mëdha, luteshin dhe prisnin me muaj të tërë për t'u emëruar në detyra me më pak rëndësi. “Nuk e kuptojmë, pyeste ai, “ç’është ajo që i shtynë ministrat tanë të pranojnë me kaq simpati kërkesat për nëpunësi të atyre që vijnë nga Turqia? A është kjo, solidariteti profesional i ministrave tanë për ish-kolegët e tyre që vijnë nga Turqia, apo nostalgjia e tyre për sistemin dhe për mentalitetin e administratës turke?”³⁶ Mendimet e mësipërme të Ali Këlcyrës, pati deputetë që i kundërshtuan ose i mbështetën pjesërisht. Deputeti Hysen Myshketa e hodhi poshtë hartimin e një ligji që ndalonte rikthimin e shqiptarëve në atdheun e tyre, me justifikimin se administrata shqiptare kishte nevojë për njerëz të shkolluar e profesionistë. Ai shtoi se derisa të bëhej ligji i nënshtetësisë, asnjë shqiptar atdhetar e i moralshëm, ngado që të vinte, nuk duhej ndaluar që të bëhej nëpunës, nëse e meriton. Deputeti Irfan Ohri u shpreh se edhe po t'i shpallej botës së qytetëruar se Shqipëria nuk kishte asnjë simpati dhe lidhje morale me Turqinë, nuk duhej harruar se vetëm tetë vjet më parë të gjithë deputetët shqiptarë kishin qenë nënshtetasit dhe nëpunësit e asaj qeverie dhe, nëse kishte agjentë dhe njerëz që kishin relacione me Turqinë, ishte detyra e qeverisë që t'i zbulonte dhe t'i dënonte ata. Sa për nëpunësit, edhe sipas tij, kjo duhej diskutuar kur të hartohej Ligji mbi nënshtetësinë.³⁷ Në sqarimet lidhur me këtë çështje ministri i Brendshëm, Mehdi Frashëri, deklaroi në emër të qeverisë se, ajo mbante një qëndrim neutral dhe s'kishte asnjë lidhje me Turqinë. Fjalimin e Mustafa Qemalit ai e shpjegonte me faktin se meqë Turqia ishte në luftë me Greqinë, ajo kërkonte ta turbullonte atë, duke deklaruar se kishte ndikim

³⁵ *Po aty*, f. 83.

³⁶ *Po aty*.

³⁷ *Po aty*, f. 88.

edhe në Shqipëri.³⁸ Megjithatë, për të shmangur çdo lloj keqkuptimi me Greqinë, Parlamenti shqiptar vendosi që qeveria, me anë të shtypit, ta përgënjeshtronte deklaratën e Mustafa Qemalit, duke shpallur publikisht se populli shqiptar nuk kishte asnjë lidhje me popullin turk, dhe derisa të vihej në veprim ligji i nënshtetësisë qeveria s'duhet t'i jepte më asnjë nëpunësi shqiptarëve që do të vinin nga Turqia.³⁹ Ndërsa, kryetari i Parlamentit i mohoi artikujt e shtypit londinez, gjoja sikur drejt Shqipërisë ishin nisur 200 oficerë turq nën drejtimin e Nurredin Pashës, duke i quajtur këto trillime si një propagandë greke.⁴⁰ Në këtë kuadër veproi edhe delegacioni shqiptar në Paris. Më 18 maj ai i drejtoi Lidhjes së Kombeve një letër me anën e së cilës i hidhte poshtë pretendimet e mësipërme dhe i sugjeronte që t'i kërkonte Qeverisë greke të bënte më shumë kujdes dhe të ishte më e përgjegjshme lidhur me deklaratat e saj.⁴¹

Parlamenti hartoi dhe një ligj, sipas të cilit, u ndalua që shqiptarët e kthyer nga Turqia të hynin në administratën shtetërore pa qëndruar më parë, të paktën dy vjet, si persona privatë. Por, pavarësisht nga këto masa, si rezultat i nevojave që shteti shqiptar kishte për nëpunës të kualifikuar, në vitin 1924, me kërkesë të ministrit të Bujqësisë, Qazim Koculi, u përjashtuan nga këto dispozita disa kategori specialistësh, si: inxhinierët, agronomët, veterinerët, elektrikistët, mekanikët dhe radiotelegrafistët, me kusht që ata të dokumentonin se kishin përfunduar studimet e larta dhe se kishin të paktën pesë vjet eksperiencë në profesionin e tyre.⁴²

³⁸ *Po aty*.

³⁹ *Po aty*, f. 88-89.

⁴⁰ FO/371/5736. Eyres për Earl Curzon, Durrës, 25. 5. 1921.

⁴¹ FO/371/5736. Përfaqësuesi i Britanisë në LK për FO, 23. 5. 1921.

⁴² *Arkivi i Ministrisë së Punëve të Jashtme* (më tej: *AMPJ*), Viti (më tej: V). 1924, Dosja (më tej: D) 35, f. 12. Dekret-ligj i Këshillit të Lartë të Shtetit për pranimin e shqiptarëve të Turqisë si ekspertë dhe nëpunës të shtetit, 10.9.1924; Qazim Koculi kishte qenë kundër hartimit të ligjit që ndalonte shqiptarët e ardhur nga Turqia të bëheshin nëpunës. Ai kishte deklaruar në parlament se: “Mue më duket se nuk është e drejtë që t'a bajmë at vendim në fuqi vetëm për nëpunësa e oficerë shqiptarë që ndodhen në Turqi, kurse i pranojmë ata që vinë nga Greqia, Serbia e Italia të cilët kanë vra shqiptarë e që kanë shti Shqipërinë në shumë mjerime. Një njeri që ka një moral të mirë e ndej deri tash në Stamb-

3. Përpyjekjet për bashkëpunim mes nacionalistëve turq dhe shqiptarëve

Bashkëpunimi midis shqiptarëve dhe nacionalistëve turq, të udhëhequr nga Mustafa Qemali, kishte nisur që me përfundimin e luftës, atëherë kur e ardhmja e Perandorisë Osmane dukej se po merrte fund. Një rol për këtë luajti dhe Italia, e cila te qemalistët shihte klasën e ardhshme politike të Turqisë, por edhe kundërshtarët më të mëdhenj të grekëve. Italianët furnizonin vazhdimisht forcat nacionaliste të Mustafa Qemalit, si: me informata, armë dhe municione.⁴³ Për këtë ata themeluan në Stamboll; me anë të dy vëllezërve shqiptarë: Shahin dhe Ahmet Dino, “Shoqatën e Miqësisë Turqi-Itali”, e cila në bashkëpunim me klubin shqiptar të Stambollit mbante kontakte me nacionalistët turq. Sipas dokumenteve britanike kjo shoqatë gëzonte

oll pse të mos ketë të drejtë edhe ai të vijë në Shqipëri?”, *Bisedimet e Këshillit Kombëtar*, Legjislatura e I, Tiranë, 1922, f. 666; Në shtypin shqiptar vazhdimisht pati debate lidhur me rolin dhe kontributin e nëpunësve të ardhur nga Turqia. Kështu, në gazetën *Vullneti*, nr. 24, 2. 5. 1930, f. 1 në artikullin “Ç’na la Turqia!» polemizojë me ish-Ministrin e Arsimit Abdurrahman Dibra, i cili, në fletoren *Ora*, nr. 66, 26. 5. 1930 kishte shkruar se: “Por, të mos harrohet edhe se ekzistenca e një administrate shtetnore të rregulltë në Shqipëri u detyrohet ma shumë atyne që kanë studjue dhe kanë shërbye në Turqi”. Po të njëjtin argument, në formë përgjigjje, ai e shpaloste dhe në artikullin: “Z. A. Dibra shpjegohet ma qartas», gazeta *Vullneti*, nr. 26, 7. 5. 1930, f. 4, ku ndër të tjera shkruante: “Në themelimin e administratës shtetnore në Shqipëri, si në kohën e shpalljes së vetëqeverimit ashtu edhe mbas disa shkatërtimeve të shkaktueme nga luftat, rrebelizmat, kryengritjet, i detyrohet atyne shqiptarëve që kanë studiue e kanë shërbye në Turqi. Sot po thuej në ma shumë t’administrative të shtetit a nuk funksionojnë këta që thamë? Në përgatitjen e reformave a nuk kanë punue dhe po punojnë ma shumë këta? Dhe nuk janë tregue ma ekstremista këta? A nuk ka nevojë shteti për përdorimin e tyre edhe për shumë kohë? Po të hiqen këta a nuk çalon administrata e përgjithëshme e shtetit? Ja ky ka qenë qëllimi im dhe përmbi këtë dëshiroj të bahen komente tue u largue nga atakimet personale”.

⁴³ Mevlüt Çelebi, *Milli Mücadele Döneminde Türk-İtalyan İlişkileri*, Ankara: Dışişler Bakanlığı Stratejik Araştırma Merkezi, 1999, s. 285-286; Fabio L.Grassi, *L’Italia e la questione turca (1919-1923)*, Torino 1996, p. 33

mbështetjen e drejtpërdrejtë të Qeverisë italiane, dhe sidomos të ministrit të Jashtëm, Kontit Sforza.⁴⁴

Në fillim të nëntorit 1920, ambasadori i Greqisë në Londër, D.Caklamanos, i shprehu shqetësimin ministrit të Jashtëm të Britanisë, Lord Curzon-it, se para pak kohësh disa oficerë nacionalistë turq me vaporë italianë ishin transferuar nga Azia e Vogël drejt Shqipërisë, dhe se sipas disa informatave klubi shqiptar i Stambollit atje kishte përqendruar rreth 270 oficerë, të cilët gjithashtu do të dërgoheshin në Shqipëri. Në vazhdim, D.Caklamanos, iu lut Lord Curzon-it që Britania të merrte masat që do të gjykonte se ishin të nevojshme lidhur me këtë çështje.⁴⁵ Duke u nisur nga ankesa e mësipërme e ambasadorit grek, Foreign Office i dha porosi shërbimeve kompetente në Stamboll që të bënin hetime për të konstatuar se deri në ç’masë ishin të bazuara denoncimet greke.⁴⁶ Nga hetimet që britanikët kishin bërë më parë nuk kishte rezultuar asgjë konkrete lidhur me ardhjen e oficerëve nacionalistë turq në Shqipëri.⁴⁷ Akuza të ngjashme me pretendimet greke i shprehu ministrit amerikan në Beograd, edhe Sekretari i Përgjithshëm i MPJ të Mbretërisë Serbo-Kroato-Slllovene, Popoviç, i cili njihej si ekspert i çështjes shqiptare. Sipas tij, rreth 150 ushtarakë turq, përkrahës të Mustafa Qemalit, po mbërrinin në Shqipëri nga Italia, me qëllim organizimin e ushtrisë shqiptare.⁴⁸ Kjo propagandë, e

⁴⁴ FO/5058/E 155529. Rumbold për Earl Curzon, 2. 4. 1920; Konti Sforza nga nëntori 1918 deri në qershor 1919 ishte përfaqësuesi i Italisë pranë Komisionit të Lartë në Stamboll. Atje ai kishte takuar dhe disa shqiptarë të cilët i kishte nxitur të organizonin një qendresë të armatosur kundër pushtimit grek të Izmirit, duke u premtuar atyre armë dhe mbështetje maksimale nga Italia. *Shih*: Falih Rifki Atay, *Atatürk’ün Bana Anlatıkları*, Istanbul 1955, s. 92-93; Mevlüt Çelebi, “Mütareke Döneminde Mustafa Kemal Paşa-Kont Sforza Görüşmesi”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt XV, Temmuz 1999, Sayı 44, s. 793-794; Giancarlo Giordano, *Carlo Sforza: La diplomazia 1896-1921*, Milano: Franco Angeli, 1987, p. 91; Bige Yavuz, *Kurtuluş Savaşı Döneminde Türk-Fransız İlişkileri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994, s. 76.

⁴⁵ FO/371/4885/10342. D.Caklamanos për Earl Curzon, 3. 11. 1920.

⁴⁶ FO/371/4885/10342. FO për admiralin De Robeck, 12. 11. 1920.

⁴⁷ FO/371/4885/12581. Sir M.Rumbold për FO, Stamboll, 28. 9. 1920.

⁴⁸ *United States National Archives* (më tej: *USNA*), Microcopy 1211-ROLL 1, Raport i ministrit amerikan në Beograd për sekretarin e Shtetit në Washington, 1.11.1920.

cila ishte “duke shfrytëzuar edhe ndjeshmërinë që kishte Qeveria britanike ndaj kësaj çështjeje, u përpoq që ta pengonte ndërtimin e ushtrisë kombëtare dhe ta diskreditonte këtë institucion të ri që po krijohet, duke anatemuar kuadrot drejtues të saj”.⁴⁹

Disa muaj më vonë, duke marrë në shqyrtim ngjarjet në Shqipëri, A. Kolevra, ish-komandant i përgjithshëm i Epirit në ushtrinë greke, i deklaroi gazetës “PATRIS” se që nga gushti i vitit të kaluar ishte projektuar penetrimi i shpejtë i qemalizmit në shërbime të ndryshme dhe i marrjes së posteve kryesore ushtarake nga oficerët turq, të cilët nga disa brigje të caktuara mikroaziatike dërgoheshin nga Mustafa Qemali, me vaporë italianë, e që zbarkonin në Vlorë dhe në Durrës.⁵⁰ Sipas tij, këtë përpjekje në mënyra të ndryshme e mbështeste edhe ish-kryeministri i Shqipërisë, Sulejman Delvina, i cili më parë kishte qenë shef seksioni në Ministrinë e Brendshme të Turqisë. Këtë strategji e përkrahnin, për interesat e tyre politike, edhe një pjesë e diplomatëve italianë. Vatra të kësaj organizate qemaliste, sipas tij, ishin po ashtu komiteti dhe klubet shqiptare të Stambollit.⁵¹ Më 11 maj 1921, Komisariati Suprem Britanik në Stamboll i raportoi ministrit të Jashtëm në Londër se Shqipëria ishte vendi adapt për intrigat xhonturke, përderisa që atëherë kur ky vend ishte shkëputur nga Perandoria Osmane asgjë solide nuk ishte arritur në sektorin e administratës së brendshme. Nga ana tjetër, prezenca e kaq shumë shqiptarëve në jetën politike dhe ushtrinë turke bënte që të ruheshin lidhje të ngushta midis Shqipërisë dhe Turqisë. Sipas raportit, vlera e Shqipërisë si teatër i intrigave të tilla sigurisht që ishte rritur kohët e fundit, për shkak të keqësimit të marrëdhënieve midis grekëve dhe nacionalistëve turq.⁵²

Artikuj mbi bashkëpunimin shqiptaro-turk botoi dhe gazeta franceze e Stambollit, “Le Journal d’Orient”.⁵³ Megjithatë ato u hodhën

⁴⁹ Beqir Meta, *Minoritetet dhe ndërtimi kombëtar në Shqipëri 1912-1924*, Tiranë: Qendra e Studimeve Albanologjike, Instituti i Historisë, 2013, f. 326.

⁵⁰ *PATRIS*, Athinë, 21. 5. 1921. f. 4.

⁵¹ *Po aty*.

⁵² FO/371/5736/10289. M.Rumbold për Earl Curzon, Stamboll, 11. 5. 1921.

⁵³ *Le Journal d’Orient*, Stamboll, 10. 5. 1921.

poshtë nga shtypi i kolonisë shqiptare,⁵⁴ Lord Curzon-it iu raportua nga Komisariati Suprem Britanik në Stamboll se konform me informatat që ishin dhënë nga një personalitet i huaj, që porsa ishte kthyer nga Shqipëria me anën e Italisë, një bërthamë e lëvizjes qemaliste ishte formuar fshehurazi në Shqipëri, pra që nga viti 1920. Misioni nga Ankaraja vinin fshehurazi në Shqipëri. Midis tyre, person i rëndësishëm ishte Hamdi Beu, që bashkëpunonte ngushtë me Sulejman Fehminë (Delvinën-H.B.) ose “Mustafa Qemalin e maleve të Tiranës”, i cili edhe nga përfaqësuesi britanik në Durrës, Eyres, konsiderohej si turkofil.⁵⁵ Ministri i Luftës, Selaudin Shkoza, kishte marrë përsipër organizimin e forcave shqiptare, duke futur në radhët e ushtrisë elementë të stërvitur në ushtrinë e vjetër osmane.⁵⁶ Sipas raportit, në dimrin e viteve 1920-1921 ishin gati katër regjimente, dy nga të cilat mbulonin kufirin greko-shqiptar.⁵⁷ Në të njëjtën linjë ishte dhe një shkrim që u botua në gazetën “Aksham” (“Akşam”). Korrespondenti i saj për Shqipërinë, shkruante se Selaudin Shkoza me përpjekjet e tij kishte

⁵⁴ “Kjo fletore s’di se ç’thotë”, *E Vërteta*, nr.27, 14. 5. 1921, f. 1.

⁵⁵ FO/371/5728. Eyres për Earl Curzon, Durrës, 12. 7. 1921.

⁵⁶ Selaudin Shkoza njihet ndryshe edhe si reformator i ushtrisë shqiptare. Fillimisht ai projekttoi kokën udhëheqëse strategjike, Shtabin e Përgjithshëm me pak oficerë, por më të zotët. Ai procedoi në ndërtimin e ushtrisë, duke u bazuar, për herë të parë në detyrimin e përgjithshëm për shërbimin ushtarak 24 muajsh. Selaudin Shkoza hodhi bazat e strukturimit organizativo-luftarak të ushtrisë mbi bazën e divizionit, duke përfshirë sistemin tresh-zinxhir: me tri regjimente, tri batalione, tri kompani, tri toga, tri skuadra. Në varësi të mundësive njerëzore e materiale, çdo regjiment i dha një kompani mitralozash dhe një bateri artilerie me gjashtë gryka zjarri. Sipas një koncepti të qartë operativ-strategjik, tri regjimentet i dislokoj me pikësynim që të mbulohehin tri zona: një në Jug (Korçë), një në Shqipërinë e Mesme (Tiranë) dhe një në Veriperëndim (Shkodër). Batalionet e tyre operativisht i vendosi në nënzona, të cilat gjykohej se përbënin drejtime kryesore mësimëse nga fqinjët lakmitarë. Madje, derisa të organizoheshin trupat e profilizuara kufitare, për çdo eventualitet, batalionet e këmbësorisë u afruan pranë vijës kufitare, që të luanin kështu rol të dyfishtë. Ai, gjithashtu i dha ushtrisë shqiptare uniformën e parë ngjyrë kaki, me disa tipare kombëtare dhe miratoi një sërë rregulloresh sa që në kohën kur ai ishte ministër shtypshkronja “Nikaj” nuk njohu një dënduri të tillë botimesh nga ndonjë dikaster tjetër. *Shih: Fuqitë e Armatosura të 25 vjetorit*, Tiranë: Nanduer 1937, f. 4; Vangjel Kasapi, *Figura të shquara ushtarake të kombit tonë*, Tiranë: ShBU, 1998, f. 182-183; *Besa Shqiptare*, nr.9, 7.4.1921, f.1; *Shqipëri e Re*, nr. 29, 20. 4. 1921, f. 1.

⁵⁷ FO/371/5736/10289. M.Rumbold për Earl Curzon, Stamboll, 11. 5. 1921.

formuar një ushtri të fortë e të rregullt, dhe se uniformat e oficerëve dhe të ushtarëve shqiptarë u ngjasonin shumë atyre të forcave qemaliste.⁵⁸ Por, të gjitha këto pretendime hidheshin poshtë nga Eyres, i cili i raportonte Foreign Office se, historia mbi ndikimin qemalist në Shqipëri ekzistonte vetëm në imagjinatën greke, dhe se ajo ishte shpifje e pastër dhe nuk kishte asnjë bazë faktike.⁵⁹

Vera e vitit 1921, në shumë drejtime ishte periudha më kritike e gjithë luftës çlirimtare të popullit turk. Në Greqi, Venizellosi kishte humbur zgjedhjet e nëntorit 1920, dhe politika atje tani bëhej nga Mbreti Kostandin dhe nga monarkistët, të cilët mbështesnin ide edhe më romantike. Në përgatitje të një mësymjeje të re mbreti dhe qeveria e tij shkoi në Izmir (13 qershor 1921), duke zbarkuar në mënyrë domethënëse, jo në port por në vendin ku kishin shkelur për herë të parë kryqtarët, shekuj më parë.⁶⁰ Ndërkohë që lëvizja qemaliste veç mungesave në armatim tani po përballej dhe me vështirësi të brendshme, shumica e konservatorëve i kundërviheshin çdo lëvizjeje për dhënie fund të sulltanatit, dhe e shihnin qeverinë e Ankarasë si një grup të përkohshëm që do të pushonte së ekzistuari sapo të sigurohej fitorja. Ndërsa, Mustafa Qemali dhe pasuesit e tij e konsideronin luftën jo vetëm si një periudhë fushatash ushtarake, por edhe si një gjendje që duhej shfrytëzuar për të përgatitur rrugën për një shtet të ri. Në kundërpërgjigje ndaj opozitës M. Qemali formoi grupin e tij politik në kuvend (maj 1921), të quajtur Grupi për Mbrojtjen e të Drejtave të Anadollit dhe të Rumelisë (Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu).⁶¹ Politika në këtë grup tani bëhej nën drejtimin e tij, pra përpara se t'i paraqitej gjithë kuvendit për miratim. Si kundërpërgjigje, grupe të ndryshme kundërshtarë u bashkuan me Shoqërinë për Mbrojtjen e Institucioneve të Shenjta, duke shpallur besnikërinë e tyre ndaj sulltanit dhe ndaj Kushtetutës së vitit 1876, si dhe këmbënguljen e

tyre se baza teokratike e shtetit osman duhej të vazhdonte nën udhëheqjen e sulltanit-kalif.⁶² M. Qemali kishte një shumicë të pastër në kuvend, dhe pozita e tij u përforcua edhe më shumë kur ai bëri një marrëveshje me Italinë, sipas së cilës ajo do t'i braktiste pozicionet e saj në jug dhe do t'u lejonte nacionalistëve turq që ta merrnin nën kontroll edhe atë zonë (maj 1921).

Pas gjashtë muajsh përgatitje ushtria greke, e ripajisur me personel dhe me armatim, filloi një mësyje të re, më 13 korrik 1921, duke përparuar mes Kytahjas dhe Eskishehirit, dhe duke goditur veçanërisht krahun e majtë të ushtrisë turke, për t'i ndërprerë asaj komunikimin me Ankaranë. I kërcënuar nga rrethimi komandanti i forcave turke, Ismet İnönü, urdhëroi një tërheqje të forcave, dhe i përqendroi ato në kufirin natyror të Ankarasë, në lumin e Sakarjas (23-25 korrik 1921).⁶³ Kuvendin e Madh Kombëtar të Turqisë e pushtoi paniku. Mustafa Qemali u bë kryekomandant i forcave turke, Fevzi Çakmaku, shef i Shtabit të Përgjithshëm, ndërsa Ismet Beu, komandant i trupave në vijën e betejës. Përparimi i grekëve kundërt Sakarjas, me objektiv Ankaranë, filloi më 13 gusht. Luftimet zgjatën rreth tre javë, deri nga mesi i shtatorit, kur grekët e shpartalluar ia mbathën. Kombi turk kishte shpëtuar. Mustafa Qemali u kthye fitimtar në Ankara, ku kuvendi, në shenjë mirënjohjeje i dha gradën e marshallit dhe titullin “gazi”.⁶⁴ Përsëri turqit nuk qenë të aftë të ndjekin fitoren, dhe vazhduan të përmbahen dhe për një vit tjetër. Ndërkohë, ushtria turke u riorganizua dhe u riarmatos. Disa shtete evropiane, si Franca, filluan të pranonin pashmangshmërinë e fitores së nacionalistëve turq, dhe tërhoqën forcat e tyre nga disa zona të okupuara. Britania ngriti zërin kundër lëvizjes së njëanshme franceze, por edhe ajo vetë ra në ujdj për shkëmbim robëresh me qeverinë e Ankarasë. Më 22 mars 1922, ministrat e Jashtëm të Britanisë, të Francës dhe të Italisë, u ofruan një ma-

⁵⁸ “Një Shqiptar i Madh!”, *E Vërteta*, nr.27, 14. 5. 1921, f. 1.

⁵⁹ FO/371/5736. Eyres për Earl Curzon, Durrës, 27. 5. 1921.

⁶⁰ Bilal N.Şimşir, *İngiliz Belgeleri ile Sakarya'dan İzmir'e (1921-1922)*, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1972, s. 14.

⁶¹ Emin Karaca, *Birinci Meclis'te Muhafızlar*, İstanbul: Altın Kitaplar, 2008, s. 14

⁶² Suna Kili, *Kemalism*, İstanbul 1969, p. 29.

⁶³ Ali İhsan Gencer & Sabattin Özel, *Türk İnkılap Tarihi*, İstanbul: Der Yayınları, 2006, s. 180-181.

⁶⁴ *Türk İstiklal Harbi*, Cilt II/2, Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Harp Tarihi Dairesi, 1962, s. 584.

rrëveshje qeverive të Stambollit, të Ankarasë dhe të Greqisë, gjë e cila u kundërshtua nga M. Qemali, i cili deklaroi se ai do të binte në ujdi vetëm pasi të gjitha ushtritë armike të tërhiqeshin nga Turqia. Mirëpo, grekët ishin ende në Anadoll, dhe dukej se ushtria turke nuk ishte ende e gatshme për t'i dëbuar ata. Më në fund, më 26 gusht, nacionalistët turq filluan atë që ndryshe quhet si “Mësymja e Madhe”, dhe pas disa betejave, më 18 shtator u bë i mundur plotësisht shpartallimi i ushtrisë greke.⁶⁵ Komandantët e forcave aleate i kërkuan forcave turke të tërhiqeshin nga ngushticat dhe të respektonin asnjësinë e tyre dhe atë të Stambollit. Ushtria britanike u përgatit për luftë dhe i dërgoi një kërkesë Londrës për përforcime. Qeveria britanike vendosi t'u qëndronte turqve në Dardanele, dhe të kërkonte ndihmën e francezëve dhe atë të italianëve për t'u mundësuar grekëve që të qëndronin në Trakën Lindore. Mirëpo francezët dhe italianët i tërhoqën trupat e tyre nga pozicionet në ngushtica, duke i lënë vetëm britanikët të përballeshin me turqit. Në përfundim, situata u zgjidh nga gjenerali britanik Harrington, komandant i trupave aleate në Stamboll, që nuk i lejoi njerëzit e tij të hapnin zjarr mbi turqit, duke bindur M. Qemalin, se mund t'i arrinte ato që donte në një konferencë paqeje.⁶⁶

Konferenca për marrëveshjen e armëpushimit filloi më 3 tetor 1922, në një qytet në brigjet e Marmarasë, në Mudania, dhe u nënshkrua më 11 tetor.⁶⁷ Sipas kësaj marrëveshjeje, ushtria greke do t'ua lë-

⁶⁵ *Po aty*, Cilt II/6, s. 226.

⁶⁶ Stanford J. Shaw & Ezel Kural Shaw, *q of the Ottoman Empire*, p. 435.

⁶⁷ *Shqiptari i Amerikës*, nr.1, 21.10.1922, f.1, “Konferenca Ndëraleate e Mudanias”; *Gazeta Dielli*, nr. 23, 4. 10. 1922, f.3, në artikullin “Ç'ngjet në Anadoll” shkruante se: “z.Frank H.Simone, një nga më të mirët kritik të Amerikës në punët e Evropës, në një artikull të diele tek Boston Herald, bën një kritikë interesante mbi punën greko-turke. Që të mësojë njeriu ndodhjen e vërtetë të punëve në Lindjen e Afërme duhet të kuptojë mirë shkaqet e vërteta të cilat suallën ndodhjen e sotme, dhe për të cilën bëhet e tërë zënkë, thotë z.Simons. Këtu kemi përpara një luftë të madhe që bëhet për të kontrolluar një nga vendet më strategjike në botë. Anglezët të cilët kanë tani në dorë Gjibraltarin dhe Suezin, d.m.th të dy kyçet e Mesdheut, po përpiqen të shtien nën kontroll të tyre dhe Dardanelet, që janë dalja e Rusisë në det të gjerë. Që të fitojë këtë gjë, Anglia po përdor grekun vegël të saj kundër turkut. Francezët nga ana tjetër dhe italianët përkrahin turkun, kundër grekut, se asnjë prej tyre nuk dëshiron që Anglia të kontrollojë Dardanelet. Dhe e kuptojnë mirë që po të jetë se Greqia lihet të zaptojë Stambollë, Anglia do të jetë

shonte pozicionet në Trakia, forcave aleate, dhe këta pastaj atyre të M. Qemalit. Lufta për pavarësinë e Turqisë kishte arritur qëllimet e saj. Anadoll ishte çliruar nga armiku, dhe turqit tashmë e kishin fituar atë.

Aleatët nënshkruan armëpushimin e Mudanias me qeverinë fitimtare të Ankarasë, por, megjithatë, kishte ende një qeveri osmane në Stamboll, të drejtuar nga sulltani, ndërsa Teufik Pashai ishte kryevezir; një qeveri që në të vërtetë i kishte dënuar me vdekje udhëheqësit nacionalistë. Britanikët, nga ana tjetër, u dërguan ftesa për në Konferencën e Lozanës të dyja qeverive, e që rrezikonte ndarjen e pushtetit. M. Qemali gjykoj se tani kishte mbështetje të mjaftueshme për të bërë atë që s'mund ta bënte më parë. Më 31 tetor, në një mbledhje qeverie, ai deklaroi se e vetmja zgjidhje ishte që të shfuqizohej sulltanati dhe, në këtë mënyrë, të rrëzohej regjimi i Stambollit. Më 1 nëntor 1922, Kuvendi i Madh Kombëtar dekretoi legjislacionin e ri, që e ndante sulltanatin nga kalifati, duke i lënë këtij të fundit vetëm rol fetar. Nëpërmjet këtij veprimi qeveria e Stambollit e humbi mbështetjen e saj ligjore. Më 4 nëntor, Teufik Pashai dha dorëheqjen, dhe qeveria e Stambollit pushoi së ekzistuari.⁶⁸

Mbi zhvillimet e reja politike që po ndodhnin në Turqi, konsulli shqiptar, Nezir Leskoviku, informoi ministrin e Jashtëm, Pandeli Evangjeli, se Ankaraja, pasi e kishte marrë në dorë sundimin e Stambollit, e kishte shpallur “Vilajet” këtë kryeqytet historik. Në krye të tij kishte emëruar një vali, i cili do të formonte zyrat e administratës. Ministrinë, të gjitha ishin mbyllur. Një komisar i lartë i ardhur nga Ankaraja, i quajtur Refet Bele, kishte zënë vendin e Teufik Pashasë në Portën e Lartë. Ndërsa sulltani kishte mbetur si kryetar i përkohshëm vetëm për fenë.⁶⁹ Më 18 nëntor ai informoi përsëri se vetëm një ditë më parë,

e zonja e vërtetë e qytetit. Lufta e Anadollit mori fund me një katastrofë të madhe për grekët dhe Anglia humbet në bast të saj [...], *Po aty*, f. 11, “Aleatët dhe Turqit mblidhen në Mudania”.

⁶⁸ Sina Akşın, *Kısa Türkiye Tarihi*, Istanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009, s. 166.

⁶⁹ *AMPJ*, D. 98, V. 1922, f. 1. Letër e Nezir Leskovikut për Pandeli Evangjelin, 11. 11. 1922.

të premtën në orën shtatë të mëngjesit, nën mbrojtjen e gjeneral Harrington, kryekomandantit të forcave aleate në Stamboll, Sulltan Vahidetini me të afërmit kishte lënë Stambollin dhe ishte larguar me një anije lufte britanike.⁷⁰

Në nëntor të vitit 1922, pasi nacionalistët turq kishin ngadhënjyer ndaj grekëve, në disa gazeta të kohës u përfol mbi një marrëveshje sekrete që gjoja ishte nënshkruar mes ish-kryeministrit Sulejman Delvina dhe Selaudin Shkozës, si përfaqësues i Shqipërisë, dhe ministrit të Jashtëm, Jusuf Kemalit e kolonel Samau⁷¹, në emër të Asamblesë së Madhe Kombëtare të Turqisë. Tekstin e plotë të kësaj marrëveshjeje fillimisht e botoi gazeta londineze “The Morning Post”, më 15 dhjetor 1922.⁷² Ndërsa më 22 dhjetor drejtori i Zyrës Shqiptare të Pasaportave në Bullgari, Viktor Plumbi, informoi Ministrinë e Jashtme në Tiranë, se shtypi bullgar ato ditë po komentonte lajmin e botuar në gazetën “The Morning Post”, mbi marrëveshjen shqiptaro-turke.⁷³ Ai dërgoi dhe një pjesë të përkthyer nga gazeta më e njohur bullgare “Zera”, e cila po ashtu kishte botuar të njëjtin artikull të marrë nga e përditshmja angleze.⁷⁴ Edhe konsulli shqiptar në Trieste, kishte ngritur po të njëjtin shqetësim, me shënimin se disa gazetave italiane u ishte përgjigjur se të gjitha këto ishin vetëm shpifje.⁷⁵ Nga mesi i shtatorit, akuza të ngjashme ngriti edhe gazeta “Pravda”, sipas së cilës Bajram Curri mbante lidhje me Mustafa Qemalin, nga i cili merrte para.⁷⁶ Në të njëjtën linjë me to ishte edhe gazeta jugosllave “Obzor”, që botohej në Zagreb. Në artikullin “Bajram Curri përsëri në aksion” ajo shkruante se ditët e fundit ishte përsëritur shpallja e Bajram Currit mbi myslima-

⁷⁰ *Po aty*, f. 2. Letër e Nezir Leskovikut për Pandeli Evangjelin, 18. 11. 1922.

⁷¹ Nga kërkimet e deritanishme ende nuk kemi mundur të gjejmë emrin e saktë të këtij ushtaraku të lartë turk.

⁷² *The Morning Post*, 15. 12. 1922, p. 9.

⁷³ *AMPJ*, D. 200, V. 1923, f. 1. Letër e drejtorit të Zyrës Shqiptare të Pasaportave në Bullgari, Viktor Rumbi për Ministrinë e Punëve të Jashtme në Tiranë, 22. 12. 1922.

⁷⁴ *Po aty*, fl.2.

⁷⁵ *Po aty*, f. 4. Letër e konsullit shqiptar në Trieste për Ministrinë e Punëve të Jashtme, 15 Fruer 1923.

⁷⁶ *Pravda*, 18. 9. 1922.

nët e Sanxhakut, Metohisë, Bosnjës dhe Serbisë së Jugut. Në këtë shpallje, gjendej një këngë për nder të fitores së M. Qemal Pashasë, dhe në fund nënshkruhej në turqisht me fjalët: “Kryetar i Revolucionarëve Myslimanë në Shtetin Serbo-Kroato-Slloven, Bajram Curri”.⁷⁷ Në shpallje, ndërmjet tjerash, shkruhej se kishte ardhur koha, kur të gjithë myslimanët e botës të liroheshin prej zgjedhës së huaj dhe të krijonin “shtetin e Allahut”. Për këtë, krahas Enver Pashasë (në Azinë Qendrore) dhe Mustafa Qemal Pashasë (në Azinë e Vogël) po punonte edhe Bajram Curri, i cili ishte ngarkuar me detyrën për ta çuar revolucionin në Ballkan dhe për ta bashkuar këtë të fundit në një shtet të përbashkët mysliman.⁷⁸

Sipas autorit grek Dhimitër Mihalopulos, teksti i marrëveshjes që u botua në gazetën “The Morning Post”, gjendet në Arkivat Historike të Flotës Luftarake në Athinë. I përkthyer në gjuhën greke, në nëntor të vitit 1922, ai iu dërgua Shtabit Madhor të Flotës nga zv/komandanti D. Meletopulos, që atë kohë gjendej me shërbim në Stamboll. Në bazë të kësaj marrëveshjeje:

1. Qeveria e Asamblesë së Madhe të Turqisë do të kujdeset moralisht dhe materialisht që Shqipëria të arrijë qëllimet e saj kombëtare.
2. Qeveria e Asamblesë së Madhe Kombëtare të Turqisë pranon që të shërbejnë në Qeverinë shqiptare ushtarakët dhe nëpunësit civilë me origjinë shqiptare që shërbejnë në shtetin turk.
3. Qeveria shqiptare merr përsipër të përgatisë, brenda vitit, një trupë ushtarakë prej tre divizionesh.
4. Komisioni i Mbrojtjes Kombëtare i Qeverisë së Ankarasë merr përsipër të dërgojë një mision ushtarak për stërvitjen e trupës si më lart.
5. Qeveria shqiptare merr përsipër që, nga divizionet, njëri të disponohet për kufijtë me Serbinë, tjetri për kufijtë me Greqinë, dhe i treti për rendin dhe sigurimin e brendshëm.

⁷⁷ *AMPJ*, D. 57, V. 1922, f. 189. Letër e zëvendësprefektit të Shkodrës Rauf Fico, për Ministrinë e Punëve të Brendshme, 6. 12. 1922.

⁷⁸ *Po aty*.

6. Qeveria shqiptare detyrohet të organizojë banda dhe t'i dërgojë këto në territorin grek.
7. Qeveria shqiptare detyrohet, duke qenë se dy të tretat e territorit të Shqipërisë përbëhet nga myslimanë, Parlamenti të përbëhet 90 % nga myslimanët, dhe se kurrë nuk do të përdorë ministra të jashtëm dhe të brendshëm të krishterë, e njëkohësisht do të kujdeset të vendosë kolonë myslimanë në vendet ku shumica janë grekë.
8. Në Asamblenë e ardhshme do të caktohet çështja e regjimit, ku të kihet kujdes që të sigurohet sovraniteti popullor.
9. Në rast se nuk do të sigurohet sovraniteti popullor, të procedojnë me referendum (plebishit) që të zgjidhet një princ mysliman. Për këtë duhet të bëhen përpjekjet e duhura nga ana e deputetëve myslimanë dhe popullsisë myslimane.
10. Qeveria shqiptare do të kujdeset që tregtia të vijë në dorë të myslimanëve, dhe për këtë do të votohen ligje speciale nën këtë emër.
11. Pasi të bëhet paqja me marrëveshje të përbashkët të të dy shteteve, do të caktohet komisioni, i cili do të bëjë marrëveshje konsullore dhe tregtare.
12. Përveç artikullit 6, të tjerët do të aplikohen pasi të bëhet paqja.

Në emër të Shqipërisë

Deputeti i Delvinës

Ish-Kryeministri Sulejman

Ish-Ministri i Ushtrisë Koloneli Selaudin

Nga ana e Qeverisë së Ankarasë

Ministri i Jashtëm

Fehmi Jusuf Kemal

*Kolonel i Shtabit Madhor Samau.*⁷⁹

Po ku qëndronte rëndësia e kësaj marrëveshjeje? Ajo që duhet pasur parasysh është se data e kësaj marrëveshjeje nuk është bërë e

⁷⁹ Arkivi i Institutit të Historisë (më tej: AIH), A-V-220, Dh. Miho, *Përpjekje për bashkëpunim të Turqisë me Shqipërinë*, f. 97. Autori në fjalë lidhur me këtë marrëveshje i referohet këtij burimi: *Arkivat Historike të Flotës Luftarake* (IAIN) arkivi 1922, D. Meletopullos për Shtabin e Përgjithshëm të Flotës nr. NA/82 Stamboll, 3/16 nëntor 1922. Në këtë dokument është bashkëngjitur përkthimi grek i marrëveshjes.

njohur. Me shumë mundësi ajo është nënshkruar në fund të vitit 1922, atëherë kur ekspedita e Azisë së Vogël kishte mbaruar, por lufta midis Greqisë e Turqisë në atë kohë ende nuk ishte përcaktuar definitivisht, të paktën në fushën diplomatike.⁸⁰ Kërkimi i alternativave nga ana e Turqisë ishte diçka shumë e natyrshme. Përpjekje të tilla qemalistët tentuan të realizonin dhe me Bullgarinë.⁸¹ Por, kryeministri bullgar Stamboliski mbajti një qëndrim mosmiratues. Kjo e shtyu Ankaranë që të hynte në bisedime të fshehta me opozitën dhe deputetët myslimanë në Parlamentin bullgar.⁸² Për këtë Mustafa Qemali dërgoi në Sofje kolonelin Xhevat Abaz, me mision që të bindte administratën bullgare dhe veçanërisht komitetet revolucionare që vepronin në Trakia dhe Maqedoni, për të ndërmarrë një lëvizje të përbashkët kundër Greqisë.⁸³ Nga frika se një gjë e tillë mund të ngjallte shqetësime të Jugosllavia, Mustafa Qemali e këshilloi Xhevat Abazin që të bënte kujdes, që aksioni të fillonte vetëm në brendi të kufirit grek,⁸⁴ e kjo për arsye se qemalistët ishin në tentativa për të lidhur një marrëveshje të ngjashme edhe me Jugosllavinë. Në një takim që delegati jugosllav në Stamboll, Sapović, kishte pasur me një funksionar të lartë turk, më 8 maj 1921, ky i fundit i kishte deklaruar atij se Turqia kishte ndjenja miqësore ndaj Jugosllavisë, se të dyja shtetet kishin interesa dhe armiq të përbashkët. Turqit ishin në luftë me Greqinë, dhe një aleancë turko-jugosllave do të ishte e dobishme për të dyja palët. Sipas tij, Franca, Italia dhe Rusia do ta përshëndesnin një bllok të shteteve ballkanike kundër Greqisë. Kjo bisedë ishte dërguar direkt në Beograd, dhe kryeministri Pashiç e kishte përshëndetur një gjë e tillë, duke deklaruar se: “jemi plotësisht dakord me deklaratën për bashkësinë e interesave”.⁸⁵

⁸⁰ *Po aty*.

⁸¹ “Mustafa Qemali dhe shtetet ballkanike”, *Dielli*, nr. 2550, 20. 1. 1923, f. 3.

⁸² FO/5811/C 13820. F.Rattigan për Earl Curzon.

⁸³ FO/6512/E 5602. Raport i shërbimit sekret mbi bashkëpunimin turko-bullgar.

⁸⁴ FO/5812/C 15671. Përfaqësuesi anglez Baird për ambasadorin Peel.

⁸⁵ *AIH*, A-V-211, Vuk Vivaner, *Jugosllavia dhe Turqia në vitet 1918-1934*, f. 245.

Përpjekjet e nacionalistëve turq për të krijuar një kordon shtetesh dhe aleancash kundër Greqisë vunë në alarm diplomacinë angleze. Ministri i Jashtëm, Lord Curzon, ndërmori një fushatë diplomatike, duke i bërë presion Qeverisë bullgare që të merrte masa për ta larguar Xhevat Abazin sa më parë nga territori bullgar.⁸⁶ Si rezultat i këtij presioni ajo u detyrua që ta dëbonte personin e mësipërm dhe ta godiste ndikimin qemalist brenda saj.⁸⁷

Marrëveshja e supozuar shqiptaro-turke nuk mbërriti vetëm në duar të grekëve. Më 19 dhjetor 1922, F. M. Gunther, i ngarkuari provizorisht me punë i ShBA-së në Romë, informoi Uashingtonin dhe homologun e tij në Tiranë se nga një burim diplomatik ishte informuar mbi marrëveshjen e mësipërme.⁸⁸ Ndërsa, në janar të vitit 1923, U. Grant Smith, ambasadori i ShBA-së në Shqipëri, formuloi dyshime serioze sa i përket autenticitetit të marrëveshjes. Ai besonte se, ose kjo ishte një trillim, ose përmbajtja e saj ishte sajuar nga grekët për qëllime propagandistike.⁸⁹ Në antitezë me turqit, shqiptarët kanë nënshkruar në mënyrë të papërcaktuar në emër të Shqipërisë, sepse ata nuk mbanin më asnjë funksion në kabinetin qeveritar, i cili u jepte atyre legjitimitetin për të nënshkruar një marrëveshje mes dy shteteve.

Një vëmendje e veçantë ekzistimit të kësaj marrëveshjeje dhe rrjedhëve fatale që ajo do të kishte për shtetin e ri shqiptar i kushtoi sidomos gazeta “Dielli”. Sipas kësaj gazete, marrëveshja në fjalë pasi ishte botuar fillimisht në gazetën e Ankarasë, “Yeni Gün” (“Dita e Re”), më 20 janar 1923, ishte ribotuar edhe në gazetën turke “Birlik” (“Bashkim”), që dilte në Nju-Jork. Gazeta “Dielli” komentonte se ajo nuk dëshironte ta besonte një lajm të tillë dhe, do të përpiqej që ta konsideronte si një “shaka” të fabrikuar nga Ankaraja. Por, megjithatë, dyshimi ekzistonte. “Jo”,- vijonte më tej ajo,- “s’duhet të besojmë një lajm të tillë, s’duhet ta besojmë se parlamenti i sotëm sado i ligë,

⁸⁶ FO/5812/C 17823. Earl Curzon për Rodd.

⁸⁷ Stefan Velikov, “Kemal Atatürk ve Bullgaristan”, *VIII.Türk Tarih Kongresi, Ankara, 11-15 Ekim 1976*, III.Cilt, s. 1870.

⁸⁸ *AIH*, A-V-220, Dh. Miho, *Përpjekje për ...*, f. 99.

⁸⁹ *Po aty*.

sado i fshehtë që të jetë, nuk do ta pranojë kurrë një marrëveshje kaq fatale”. Megjithatë, duhet theksuar fakti se ekzistimi i kësaj marrëveshjeje nuk është konfirmuar ende, as sot e kësaj dite⁹⁰

⁹⁰ “Një marrëveshje fatale për shtetin tonë”, *Dielli*, nr. 2552, 27. 1. 1923, f. 4.

Dr. Hasan Bello

Centre for Albanologic Studies
Institute of History, Tirana

ALBANIA AND THE STRUGGLE OF THE TURKISH PEOPLE FOR INDEPENDENCE 1920-1923

(Summary)

Birth of the Turkish Nationalist Movement

The end of WWI and the signing of a ceasefire, which entered into force on October 31, 1918, forced all the Ottoman troops, which had been defeated in war, to put down their weapons. A large fleet sailed through the straits and landed in Istanbul. The city was put under the military control of the Allied forces, which were led by the British. A committee, which was comprised of 1 British, 1 Italian and 1 French took over the Ottoman government. Commissioners were appointed to ensure that the civil authorities did what the High Commission wanted. In the meantime, in northern Anatolia open efforts were made to establish a Greek state in the ancient region of Pontus, which included the districts of Samsun, Amasya and Sivas.

الدكتور حسن بيلو

مركز الدراسات الألبانية, معهد التاريخ, تيرانا

ألبانيا و كفاح الشعب التركي من أجل الاستقلال ١٩٢٠-١٩٢٣

(خلاصة البحث)

نشأة الحركة القومية التركية

أجبر انتهاء الحرب العالمية الأولى والتوقيع على وقف إطلاق النار الذي دخل حيز التنفيذ في ٣١ أكتوبر ١٩١٨ جميع القوات العثمانية على التخلي عن أسلحتهم و التي خسرت في الحرب. أبحر أسطول كبير عبر المضيق و استقر في اسطنبول و وضعت المدينة تحت سيطرة القوات المتحالفة العسكرية بقيادة بريطانيا و اتخذت لجنة مكونة من ثلاثة أعضاء (بريطاني و إيطالي وفرنسي) السيطرة على الحكومة العثمانية و ذلك بوضع مفوض لكل وزير من أجل التأكد من أن السلطات المدنية ستعمل بناء على تعليمات المفوضية العليا. وفي الوقت نفسه في شمال الأناضول جرت محاولات مفتوحة لإقامة الدولة اليونانية في المنطقة القديمة لبونتوس والتي شملت محافظات سامسون و آماسياس و سيواس.

KUMTESË

Ramadan Shkodra

HFZ. BAJRAM EF. AGANI **Nismëtar dhe projektues i riorganizimit** **të Bashkësisë Islame në Kosovës** **pas Luftës së Dytë Botërore (1947-1951)**

Hyrje

Organizimi i jetës fetare islame në Kosovë zë fill që nga koha e administrimit të Perandorisë Osmane. Gjatë asaj kohe organizimi i jetës fetare islame gjithandej Perandorisë ka qenë i rregulluar nëpërmjet autoritetit fetar dhe politik, sipas të cilit organizimin fetar islam dhe funksionet shtetërore i ka ushtruar një strukturë unike (din va davle), kurse bashkësitë e tjera fetare kanë pasur organizimet e veta të veçanta.

Në kuadër të Perandorisë Osmane, në kuptimin organizativ fetar islam, të gjithë myslimanët në Ballkan kanë qenë pjesë përbërëse e Bashkësisë Unike Myslimane, në krye të së cilës ka qëndruar Sulltani në funksionin e Halifit. Kompetencat dhe prerogativat e halifit në kohën e qeverisjes së sulltan Muratit II (1421-1451), janë bartur në myftiun kryesor, kështu që nga atëherë, myftiu kryesor në kuadër të Perandorisë Osmane ka bartur titullin Shejhul-islam, i cili edhe ishte

autoriteti më i lartë fetar islam në gjithë Perandorinë. Këtë post e kanë pasur edhe tre shqiptarë: Ali efendi Zembili (1503-1526), Ibrahim Bej efendi Ajvaz Pasha-zade (1719-1797) dhe Abdurrahman Nesip Efendiu (1842-1914). Ndërkaq, në nivelin lokal autoritetin qendror të Shejhul-islamit e kanë pasur myftinj të rretheve.

Me tërheqjen e Perandorisë Osmane nga trojet shqiptare, për dallim nga Komuniteti Mysliman Shqiptar i cili u themelua në Tiranë më 1923, në Kosovë u krijuan rrethana të reja shoqërore-politike të pafavorshme për shqiptarët dhe për bashkësinë e tyre fetare islame, sidomos në ato troje që u pushtuan nga okupatori sllav.

Bashkësia e Fesë Islame në Kosovë, siç quhej asokohe, që nga shkuarja e osmanëve është angazhuar dhe ka luftuar të ketë autonomi në fetare dhe të gëzonte të drejtat dhe statusin e saj, por kjo nuk ishte e mundur dhe në ato rrethana as që mund të ndodhte ndryshe.

Pas përfundimit të Luftës së Parë Botërore, Bashkësia e Fesë Islame, në kuadër të Mbretërisë Serbe-Kroate-Slllovene (1918-1929), ka qenë e organizuar në atë mënyrë që myslimanët e Bosnjës dhe Hercegovinës, Kroacisë dhe Slllovenisë kanë pasur një bashkësi, në krye me Reis-ul-ulemanë me seli në Sarajevë, ndërsa myslimanët në Kosovë, Maqedoni, Serbi dhe në Mal të Zi kanë pasur bashkësinë e veçantë në krye me myftiun suprem me seli në Beograd.

Ndryshimet e mëdha, që ndodhën me vendosjen e diktaturës së Mbretërisë Jugosllave (6 janar 1929), do ta godisnin edhe Bashkësinë e Fesë Islame, e cila do të pësonte ndryshime të dukshme, ngase vendet që deri atëherë vareshin nga ish-Myftinia Supreme e Beogradit, pra edhe Kosova, do të kalonin në vartësi të Ulema Mexhlsit të sapoformuar në Shkup, që, së bashku me Ulema Mexhlsin e Sarajevës, përbënin Rijasetin e Bashkësisë Islame me seli në Sarajevë.

Gjatë periudhës 1941-1944, Bashkësia e Fesë Islame e Kosovës me dy Kryemyftinitë e saj (Kryemyftininë e Prizrenit dhe Kryemyftininë e Prishtinës) do të lidhej me Komunitetin Mysliman me qendër në Tiranë. Organizimi i saj ishte i ndarë në Kryemyftini dhe Nënmyftini. Në krye të këtyre institucioneve qenë vënë personalitetet kompetente, të cilët ishin dalluar, përveç tjerash, edhe në planin kombëtar,

mes dy luftërave botërore, siç ishin myftinjtë: Hasan Islami-Nahi në Prizren, Rexhep Remziu në Prishtinë, nënmyftiu Mulla Idris Gjilani në Gjilan, nënmyftiu Ahmet Hasani në Ferizaj dhe nënmyftiu Fahri ef. Iljasi në Gjakovë etj. Dekretimi i nëpunësve fetarë që nga myezinët e deri te myftinjtë bëhej nga Komuniteti Mysliman në Tiranë, që udhëhiqej nga Dr. Behxhet Shapati e më pastaj edhe nga Hfz. Sherif ef. Langu.

E veçanta e kësaj periudhe ka të bëjë me faktin se administrata e këtyre institucioneve bëhej ekskluzivisht në gjuhën shqipe. Në këtë kohë në Kosovë, në mënyrë të lirë dhe haptazi, shpërndahej literatura islame nga Shqipëria, si revistat: "Kultura Islame", "Zani i Naltë", "Mevludi" i Hafiz Ali Riza Ulqinakut, veprat e Hafiz Ibrahim Dallit, veprat e Hafiz Ali Korçës, Haki Sharofit, Hafiz Abdullah Sëmbllakut etj.

Pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, Kosova edhe njëherë padrejtësisht ndahet nga e ëma e saj-Shqipëria dhe futet dhunshëm nën administrimin e sajës artificalle të quajtur Jugosllavi. Me këtë akt, edhe Bashkësia e Fesë Islame në Kosovë detyrimisht do të ndryshojë qendrën nga Tirana në Sarajevë dhe që nga viti 1945 e deri më 1990 do të veprojë si Bashkësia e Fesë Islame për Serbinë, respektivisht për Kosovën, Serbinë dhe Vojvodinën, me seli në Prishtinë, në kuadër të Bashkësisë Fetare Islame të Federatës Jugosllave me qendër në Sarajevë.

Në këto rrethana të krijuar pas Luftës së Dytë Botërore në Kosovë dhe në viset tjera shqiptare ish-Jugosllavi, në organizimin, funksionalizimin, strukturimin në terren dhe drejtimin e Bashkësisë Islame, kontribut determinues ka dhënë brezi i ulemasë shqiptare, në mesin e tyre edhe vizionar i shquar Hfz. Bajram ef. Agani, të cilit do t'i bie barra kryesore, sepse do të vihet në krye të këtij institucioni dhe strukturave të tij.

Para së të flasim për kontributin e Hfz. Bjaram Aganit në riorganizimin e BIK-së e shohim me vend që të japim një pasqyrë të shkurt të gjendjes shoqërore politike në Kosovë pas Luftës së Dytë Botërore.

Gjendja politike-shoqërore pas Luftës së Dytë Botërore në Kosovë

Pas Luftës së Dytë Botërore, rrjedha objektive e ngjarjeve që çonte drejt zgjidhjes së drejt të çështjes së Kosovës, u ndërpre, popullsia shqiptare e Kosovës u përball me presionet, me mashtrimet dhe me dhunën e udhëheqësve komunistë jugosllavë, sidomos të atyre serbë. Deklaratat e tyre premtuese për vetëvendosjen e popullit shqiptar pas luftës, u harruan. Derisa brigadat partizane shqiptaro-kosovare marshonin drejt veriut dhe luftonin përkrah popujve jugosllavë për çlirim të plotë të Jugosllavisë, mbi popullsinë shqiptare në Jugosllavi u ushtrua një shtypje e egër kombëtare, pati arrestime, terror e persekutime të shqiptarëve (kujtojmë këtu ployën e Tivarit, Luftën e Drenicës, masakrën e Gjilanit etj), u ndalua përdorimi i flamurit kombëtar, nëpunësit shqiptarë u pushuan nga puna dhe u zëvendësuan me ata serbë.

Goditjet që u ndërmorën mbi popullsinë shqiptare menjëherë pas luftës e gjatë Administratës Ushtarake ishin në përputhje me Elabratin e Vasa Çubrilloviqit "Problemi i pakicave në Jugosllavinë e re", dërguar qeverisë së re jugosllave ende pa mbaruar lufta, më 3 nëntor të vitit 1944.

Përballë gjithë këtyre, popullata shqiptare nuk ndejti duarkryq, por ajo u organizua kundër riokupimit të Kosovës nga Serbia, përkatësisht Jugosllavia. Në ballë të këtyre revoltave dhe rezistencës shqiptare, pa dyshim u gjenden edhe ulemaja shqiptare dhe në shërbim të tyre u vunë edhe institucionet islame, si xhamitë, medreset etj.

Pas shtypjes së revoltave masive popullore nga ana e pushtetit komunist, qëndresa kundër pushtetit jugosllav vazhdoi në rrugë ilegale. U krijuan disa organizata të fshehta. Më e rëndësishmja ndër to ishte Organizata Nacional-Demokratike Shqiptare (ONDSH), e cila në radhët e saja kishte shumë imamë e hoxhallarë që ndihmuan në drejtimin, në strukturimin, po edhe në masivizimin e kësaj lëvizjeje.

Duhet thënë edhe këtë se qëndrimi i sistemit komunist që po instalohet me të përfunduar Lufta e Dytë Botërore në një pjesë të madhe të Evropës, e fatkeqësisht edhe në Shqipëri dhe në viset tona, për sa i përket fesë ishte armiqësor. Kjo sepse sipas pikëpamjeve komuniste feja shihej si pengesë kryesore për jetësimin e platformës ideologjike komuniste, ngaqë feja kishte rol të rëndësishëm dhe ishte e shtrirë në gjithë popullin.

Në Kosovë dhe në Maqedoni, sistemi komunist që po instalohet, përveç arsyeve etnike dhe fetare, kishte edhe një arsye më tepër që të vihej në ndjekje të ulemasë shqiptare dhe atakimin e institucioneve islame, sepse këta bënë rezistencë të fortë dhe qenë angazhuar me gjithçka patën kundër ripushtimin sllav dhe mbrojtën vatanin dhe fenë e tyre. Është e tepërt të përmendet këtu roli i mulla Idriz Gjilanit, Ibrahim Lutfiut, Haki ef. Sermaxhës, Iljaz ef. Brojës, Asim ef. Luzhës e shumë të tjerëve.

Angazhimi i imamëve dhe hoxhallarëve në radhët e NDSH-së është vazhdimësi e kontributit të ulemasë shqiptare në lëvizjet e mëdha për popullin tonë, që nga Lidhja e Prizrenit, Lidhja e Pejës, pastaj kontributi i ulemasë gjatë Rilindjes Kombëtare, si dhe përkrahja dhe mbështetja për formacionet patriotike që ishin në shërbim të vetëdijes për kombformim dhe shtetformim.

Riorganizimi i Bashkësisë Islame në Kosovë dhe roli i Hafiz Bajram ef. Aganit

Ulemaja shqiptare e vetëdijshme për peshën që ka mbi vete dhe duke parë rrethanat e reja që tash e tutje nuk e lejonin që të vazhdonin të ishin të lidhur me qendrën në Tiranë, me qëllim që të ruante mëvetësinë, filloi të riorganizohej insitucionalisht. Kështu në Prizren më datën 11-12 korrik 1945, mbajnë Kongresin e Parë të Ulemave të Kosovës. Si rezultat i këtij Kuvendi - Mexhlisi të ulemasë kosovare, doli edhe udhëheqja e re - Kryesia e saj, në përbërje të Rexhep ef. Remziut - kryetar, Fahri ef. Iljazi - nënkryetar, Sheh Hasani - nënkryetar, Jusuf ef. Imami, Hasan ef. Islami - Nahi, Haki ef. Taipi (Sermaxhaj), Mus-

tafë ef. Hoxha dhe Avdurrahim Kuçani - sekretar. Në këtë përbërje, organizimi i Bashkësisë Islame funksionoi deri më 26-27 gusht 1947, kur të gjithë përfaqësuesit e myslimanëve të federatës së asaj kohe, si nga Bosnja dhe Hercegovina, Serbia, Maqedonia dhe Mali i Zi, miratuan një rezolutë me të cilën shprehnin gatishmërinë për organizimin dhe funksionalizimin e bashkësisë islame, e cila rezolutë realisht hyri në fuqi në vitin 1948.

Këtë vit, pra më 1947, miratohet edhe kushtetuta e Bashkësisë së Fesë Islame në ish-Jugosllavi, dhe kështu krijohen bazat ligjore për organizimin e Bashkësive Islame në nivelin qendror dhe në atë lokal. Sipas kësaj Kushtetute formohet edhe Bashkësia e Fesë Islame me seli në Prishtinë, kurse kryetar i parë i saj emërohet Hafiz Bajram ef. Agani, i cili udhëhoqi BFI-në e Kosovës gjatë viteve 1948-1959.

Rregullimi i brendshëm i këtyre bashkësive ndërkaq bëhej mbi bazën e statuteve. Kështu, Bashkësia Islame në Kosovë në vitin 1948 kishte miratuar statutin e saj, sipas të cilit (neni 17), kjo bashkësi kishte këtë organizim:

- *Imami i xhematit*
- *Këshilli i Vakfit të Rrethit*
- *Kryesia e Fesë Islame dhe*
- *Kuvendi i Vakfit me Këshillin e Kuvendit dhe Drejtorinë e Vakfit*

Ky statut shënon aktin e parë të organizimit të BFI-së të Kosovës pas Luftës së Dytë Botërore. Ky dokument është i shkruar në gjuhën shqipe dhe përmban 13 faqe, i ndarë në 16 njësi me 43 artikuj, përkatesisht nene. Ky statut është aprovuar me vendimin e Vakfit nr. 696/48, dt 10 korrik 1948 dhe është i firmosur nga Hfz. Bajram ef. Agani.

Angazhimi i Hfz. Bajram Aganit në konsolidimin e Bashkësisë Islame të Kosovës, shtrirjen e saj në këshillat e vakëfit, siç quheshin asokohe, pastaj strukturimi i BI-së në nivel të Rijasetit etj. është tepër vendimtar dhe domethënës. Kjo më së miri shihet në raportet e punës, në procesverbalet, qarkoret dhe relacionet e Bashkësisë Islame të Kosovës që mbajnë firmën e Hafiz Bajram ef. Aganit, qoftë më këshillat

e vakfit, qoftë me Kryesinë Supreme të Bashkësisë Islame në Sarajevë, qoftë me organet e atëhershme krahinore.

Themelues, myderriz dhe udhëheqës i Medresesë

Përveç konsolidimit dhe strukturimit të BI-së në Kosovë, Bajram ef. Agani një rëndësi të veçantë i kushtoi edhe themelimit të institucioneve arsimore e kulturore në kuadër të BI-së si nevojë e domosdoshme për funksionimin normal dhe ngritjen e saj në nivel të përgjegjësisë dhe misionit.

Pasi që pushteti monist kishte mbyllë të gjitha medresetë në Kosovë, popullatës myslimane iu pamundësua që ata të shkolloheshin në ndonjë shkollë fetare të tyre. Duke e ndier këtë nevojë dhe duke ditur rëndësinë e hapjes së një shkolle fetare islame në gjuhën shqipe, Hfz. Bajram ef. Agani, do të angazhohet me mish e me shpirt që e një e tillë të hapej në Kosovë.

Kështu me iniciativën dhe punën e tij të pashoqe, më 1 nëntor 1951 do të nis punët Medreseja e Ulët Shqiptare e Prishtinës, me myderrizët e parë të saj mësuesin e shkollës kombëtare myderrizin Ahmed ef. Mustafën që ishte edhe drejtues i parë i saj, pastaj Hafiz Ishak Saidin, veteranin e arsimit kombëtar Haki Krasniqin etj. Kurse Hafiz Bajram ef. Agani do të ligjëronte lëndët gjuhë arabe, akaid, ahlak dhe husnihat/kaligrafi.

Kjo lirisht mund të konsiderohet një ndër arritjet më të mëdha dhe më të rëndësishme të periudhës sa Hafiz Bajram ef. Agani ishte në krye të BI-së.

Përveç si pedagog, në medrese nga 1 janar 1953 deri më 15 dhjetor 1956 Hafiz Bajram ef. Agani ka qenë drejtor i saj. Gjatë kohës sa ishte në medrese si myderriz dhe për katër vjet edhe drejtues i saj, Hafiz Efendiu dha një kontribut të çmueshëm në arsimimin dhe edukimin e nxënësve të medresesë, dhe shquhej sidomos për dijet e tij të thella dhe metodologjinë e avancuar pedagogjike-didaktike.

Themelues i Bibliotekës së Vakëfit

Krahas udhëheqjes së Bashkësisë Islame dhe medresesë, Hafiz Bajram Efendiu, në vitin 1951 do ta themeloj "Bibliotekën Qendrore të Vakëfit" në Prishtinë. Meqë Kosova kishte trashëguar një fond librar shume të pasur me dorëshkrime e libra në gjuhët orientale dhe duke ditur rëndësinë dhe vlerat e tyre dhe nga frika e shkatërrimit dhe humbjes së tyre, Hafiz Bajram ef. Agani më 24 shtator 1951 do të themeloj "Bibliotekën Qendrore të Vakëfit" në Prishtinë që njihej edhe me emërtimet "Kutubhaneja e Vakëfit" ose shkurt "Biblioteka e Vakëfit". Dhe jo vetëm kaq, por Bajram ef. Agani ishte angazhuar personalisht edhe në pasurimin dhe mbushjen me libra e dorëshkrime të kësaj biblioteke duke pasuruar kështu fondet e saj me një numër të madh librash e dorëshkrimesh islame dhe kishte punësuar edhe bibliotekistin e saj Faik Hamdibegollin nga Prishtina. Për më tepër, duke qenë një dashamir i madh i librit, një dijetarë dhe intelektual i mirëfilltë, Hfz. Bajram ef. Agani më 2 shtator 1958 kishte hartuar edhe një si katalog me 256 faqe të dorëshkrimeve dhe librave që posedonte kjo bibliotekë, që përfundon me numrin 2092 njësi-qitape. Ishte kjo një e arritur tjetër e BFI-së së Kosovës me në krye Hfz. Bajram ef. Aganin.

Nismëtar i literaturës islame në gjuhën shqipe

Bajram ef. Agani u dallua edhe si iniciator dhe nismëtar i literaturës islame në gjuhën shqipe në Kosovë. Ai duke parë mungesën e literaturës islame në gjuhën shqipe dhe nevojën e besimtarëve për të njohur fenë e tyre, më 1957 së bashku me Mehmet Gjevorin botuan të përkthyer Ilmihalin dhe Jasini Sherifin, botime këto që fillimin e vepërimtarisë botuese islame në gjuhën shqipe në ish-Jugosllavi.

Kurse në vitin 1954 Hafiz Bajram efendiu në përgjigje të nevojave të kohës dhe kërkesave të besimtarëve, kishte hartuar edhe një "Takvim" për llogaritjen e kohëve të namazit dhe festave fetare, por i cili mbeti në dorëshkrim.

Ai qe edhe nismëtar i kultivimit të gjuhës shqip edhe në hytbet, vazet e nasihatet që mbanin imamët gjithandej nëpër xhamitë e Kosovës.

Për këtë qëllim, ai që atëherë kishte përgatitur 52 hytbe tematike dhe shumë ligjërata të shtypura me makinë shkrimi, dhe ua kishte dërguar të gjithë imamëve të Kosovës, duke vënë kështu një bazë të mirë në gjuhën e ligjërimit shqip nëpër xhamitë e Kosovës.

Përfundimi

Nga sa u tha më sipër, mund të përfundojmë se riorganizimi dhe konsolidimi i BI-së së Kosovës, themelimi i medresesë dhe i bibliotekës, nismat për përkthimin e literaturës në gjuhën shqipe dhe një sërë ndërmarrjesh të tjerash, shënojnë epokën e Hafiz Bajram ef. Aganit, dhe kur kësaj ia shtojmë edhe rrethanat e vështira në të cilat veproi ai, lirisht mund të themi se Hafiz Bajram ef. Aganit mbetet personaliteti më emblemantikë në historinë e re të BI të Kosovës.

Angazhimi, puna, kontributi e përkushtimi i Hafiz Bajram Aganit për Bashkësinë Islame në Kosovë dhe për institucionet e saj, e bëjnë atë një strateg të pashoq, një vizionar të thellë e largpamës, një personalitet që në kohë të vështira e plot kthesa, diti dhe arriti të vinte themele të forta e të qëndrueshme, që i bënë ballë stuhisë së monizmit e komunizmit.

Frytet e punës së nisur nga Hfz. Bajram ef. Agani vazhdojnë të korren edhe sot.

Burimet dhe literatura:

- Arkivi i Kosovës, *Fondi Bashkësia e Fesë Islame - Drejtoria e Vakëfeve - Prishtinë*, viti 1951-1954.
- Arkivi i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, *Katalogu i dorëshkrimeve të bibliotekës së Vakëfit*, libri nr. 1, viti 1958.
- *Koleksioni i hytbeve të Bajram ef. Aganit*, (dorëshkrim), pronë e Ferat ef. Gërgurit dhe Mustafë ef. Dervishollit, ish-nxënës të myderriz Bajram Aganit.
- Revista "Glasnik Vrhovnog Islamskog Starjesinstva" FNRJ, nr. 7-9, 1951, Sarajevo.
- Dr. Haki Kasumi, *Bashkësitë fetare në Kosovë 1945 - 1980*, Prishtinë, 1988.
- Nehat Krasniqi, *Kontribute albanologjike (studime dhe dokumente historike e letrare të periudhës osmane)*, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2010.
- Sadik Mehmeti, *Hafëz Bajram ef. Agani ishte edhe "Hafiz-i kutub"*, "Dituria Islame", nr. 200, mars, 2007, Prishtinë, (f. 41-42)
- Ramadan Shkodra-Aziz Pireva, *Bibliografi e botimeve islame në gjuhën shqipe në Kosovë 1957-1997*, Prishtinë, 1998.
- Ramadan Shkodra - Sadik Mehmeti, *Bashkësia Islame e Republikës së Kosovës*, Prishtinë, 2013.

Ramadan Shkodra

HFZ. BAJRAM EF. AGANI

**Author and designer of the reorganization of the
Islamic Community of Kosova after WWII (1947-1951)**

(Summary)

Introduction

The organization of Islamic religious life in Kosova dates back to the time of the Ottoman administration. During that time the organization of the religious life throughout the empire was done by the religious and political authorities, according to which religious organization and state functions were exercised by *din wa-dawla*, whereas, other religious communities had their own organizations.

رمضان شكودري

حافظ بيرام افندي آغاني المبادر والمخطط لإعادة تنظيم المشيخة
الإسلامية في كوسوفا بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٤٧-١٩٥١)
(خلاصة البحث)

مقدمة

تنظيم الحياة الدينية الإسلامية في كوسوفا يبدأ منذ إدارة الإمبراطورية العثمانية و
خلال ذلك الوقت تم تنظيم الحياة الدينية الإسلامية في كل الإمبراطورية من قبل
السلطة الدينية والسياسية و بناء عليه تم ممارسة التنظيم الديني الإسلامي و
وظائف الدولة الأخرى من قبل بنية فريدة من نوعها (الدين و الدولة) وكانت
للطوائف الدينية الأخرى تنظيماتها الخاصة

FEJA DHE BESIMI

Ma. Sc. Burim Bibaj

NEVOJA E BESIMTARIT PËR PENDIM

Falënderimi i takon Allahut, I Cili në librin e Tij na drejtohet me këtë ajet kura'nor ***“Thuaj: “O robërit e mi, që i keni bërë keq vetes me gjynahe, mos e humbni shpresën në mëshirën e Allahut! Allahu, me siguri, i fal të gjitha gjynahet. Vërtet, Ai është Falësi i Madh dhe Mëshirëploti.”*** (Zumer, 53). Pendimi është një veprim që në vete përmban dhe përforcon bindjen dhe vendosmërinë për mospërsëritjen e gabimit të mëparshëm. Ky veprim realizohet në mënyrë që njeriu të tërhiqet nga vepra e keqe - gabimi me bindje të fortë, duke u transferuar nga e keqja në të mirë, duke u penduar për atë që e ka bërë, dhe njëkohësisht duke qenë i vendosur për mospraktikimin e kësaj të keqeje në të ardhmen. Juristët islamë, në aspektin terminologjik, pendimin e definojnë si kthimi prej rrugës së gabuar në rrugën e drejtë dhe të vërtetë, kurse bindja dhe vendosmëria janë nga shtyllat e kthimit të vërtetë që e transferojnë njeriun nga veprat e liga në të mira. Mirëpo, patjetër të ekzistojë ndonjë faktor i pastër personal apo fetar që është nxitës për këtë kthesë, bindje dhe vendosmëri, dhe që ka nevojë për fuqi dhe dëshirë. Nga kjo nënkuptohet se nëse njeriu është tërhequr nga ndonjë veprim i keq për ndonjë arsye tjetër si, bie fjala, për shkak të dobësisë fizike, apo për shkak të dënimit material, ose për shkak të kërcënimit

me arrestim nëse e vepron ndonjë punë, apo për shkak se tërheqja i imponohet nga organet e sistemit, në këtë rast nuk është arritur pendimi i dëshiruar siç e kërkon Islami, dhe nuk ka dhënë rezultatet e shpresuara fetarisht, që është falja apo pastrimi i mëkateve në jetën e botës tjetër, edhe pse në realitetin sipërfaqësor janë dhënë rezultate të dukshme, siç janë ndërprerja e krimeve dhe garantimi i sigurisë dhe qetësisë në jetën e kësaj bote.

Kushtet e pendimit

Nëse mëkati ka të bëjë në relacionin mes njeriut dhe Zotit xh.sh., duhet plotësuar këto tri kushte për t'u penduar:

1. Largimi i menjëhershëm nga gabimi - mëkati;
2. Pendimi për atë që është bërë;
3. Vendosmëria që në të ardhmen asnjëherë të mos përsëritet gabimi apo mëkati i bërë.

Nëse humbet njëra nga këto tri shtylla, atëherë pendimi është i pavlefshëm. Sipas Imam Neveviut, po nëse gabimi - veprimi ka të bëjë me të drejtat individuale ndërnjerëzore, atëherë për vlefshmërinë e pendimit kushtëzohen katër kushte, tri kushtet e përmendura dhe kushti i katërt është që të kërkohej falje nga personi që i është bërë dëm, e nëse është çështje ekonomike, si p.sh.: vjedhja, kushtëzohet kompensimi ose dëmshpërblimi, e më pas pendimi. Por, sipas Aliut r.a., pendimi është emër që përfshin gjashtë kuptime: për mëkatet që i ke bërë në të kaluarën të pendohesh, për farzet e humbura t'i kompensosh, atij që i ke bërë padrejtësi t'ia kthesh të drejtën, të shkrish veten tënde në nënshtrim ashtu si e ke edukuar në mëkate, të shijosh hidhësinë e nënshtrimit ashtu si e ke shijuar ëmbëlsinë e mëkatit, qarja për çdo qeshje që ke bërë.

Pendimi i cili ka plotësuar tërësisht kushtet e tij konsiderohet pendim i sinqertë për të cilin flet Kurani famëlartë ku thotë: ***“O ju që keni besuar, pendohuni tek Allahu me një pendim të sinqertë!”*** (Tahrim, 8). Pastaj ajeti: ***“Nuk ka dyshim se Unë e fal atë që është penduar, që ka besuar, që ka bërë vepra të mira dhe që përqendrohet në rrugën e drejtë.”*** (Taha, 82).

Dijetarët islamë rreth përkufizimit të pendimit të sinqertë kanë zhvilluar biseda dhe debate të shumta, kurse në këtë rast po theksojmë vetëm atë që e ka thënë Imam Kurtubiu ku thotë: “Pendimin e sinqertë e përfshijnë katër gjëra: kërkimi i faljes me gjuhë, largimi fizik nga e keqja, vendosmëria për të mos u kthyer në të dhe emigrimi nga të këqijat e kota.

Dispozita e pendimit

Të gjitha burimet esenciale të legjislacionit islam, duke filluar nga Kurani, Suneti, konsensusi i dijetarëve, referojnë drejt përsheptimit të pendimit pas rënies në mëkat, i cili kërkon pendim, andaj dijetarët islamë janë të mendimit se vetë prolongimi apo vonimi i pendimit në afat kohor shndërrohet në mëkat. Andaj, burimet islame detyrojnë në pendim të menjëhershëm, me qëllim që të arrihet dhe realizohet qëllimi i plotë, që është të liruarit nga barra dhe përfshirja në mëshirën e Allahut xh.sh. në jetën e botës tjetër, kënaqësia e njeriut në jetën e kësaj bote, pastrimi i shoqërisë nga krimet dhe mëkatet, si dhe pengimi i devijimit në mënyrë që të mos përsëritet vepra e keqe në të ardhmen. Të mirat që pasojnë pas pendimit, e që mund të kuptohen nga lexuesi i Kuranit dhe Sunetit të Pejgamberit a.s., janë të shumëllojshme. Ajetet kuranore këto të mira na i paraqesin si vijon: Allahu xh.sh. ka thënë: **”Pendohuni të gjithë tek Allahu, o besimtarë, në mënyrë që të gjeni shpëtim!”** (En-Nur, 31), pastaj ajeti: **“E t’i kërkoni falje Zotit tuaj, dhe pendohuni (kthehuni) tek Ai, se Ai do t’ju mundësojë përjetime të mira!”** (Hud, 3), pastaj ajeti: **“Pendim i pranueshëm tek Allahu është vetëm ai i atyre që e bëjnë të keqen me mosdije, pastaj shpejt pendohen.”** (En-Nisa, 17), pastaj ajeti: **“Kush bën ndonjë të keqe ose e ngarkon veten, pastaj kërkon falje tek Allahu, ai e gjen Allahun Falës dhe Mëshirues”** (En-Nisa, 110).

Hadithet e pejgamberit a.s., të cilët flasin për pendimin, e që disa prej tyre përforcojnë dispozitën e asaj që përshkruhet në Kuran, janë sqarues dhe janë të shumtë, e ne po theksojmë disa nga ta. Transmetohet nga Ebu Hurejre r.a. se Pejgamberi a.s. ka thënë: *“Pasha Allahun,*

unë kërkoj falje nga Allahu dhe pendohem tek Ai më shumë se shtatëdhjetë herë në ditë!” Transmetohet nga El Egarr ibën Jesar, se Pejgamberi a.s. ka thënë: *“O ju njerëz, pendohuni tek Allahu dhe kërkoni falje prej Tij, sepse unë pendohem njëqind herë në ditë!”* Dijetarët islamë nga këto dy hadithe të Pejgamberit a.s. kanë përfutur dispozitën se është e preferuar (mustehab) që njeriuqë është penduar për një veprim, sa herë t’i kujtohet, të ripërsërisë pendimin dhe të përforcojë bindjen dhe vendosmërinë për moskthim në atë vepër. Pendimi nuk është patjetër që të bëhet nga mëkati, sepse i Dërguari i Allahut a.s. nuk kishte bërë mëkate që të pendohet aq shumë, siç paraqiten në këto dy hadithe, porse këto janë nxitje dhe mësim për myslimanët, udhëzime për ta dhe hapje e portës së pendimit. Çdokush ta gjejë veten aty ku është, dhe të jetë përgjegjës për veprimtarinë e tij, sepse i Dërguari i Allahut a.s. ishte i mbrojtur nga mëkatet.

Për cilat mëkate duhet penduar

Besimtari islam ka për obligim të pendohet për të gjitha mëkatet dhe të këqijat, andaj nëse njeriu pendohet për disa mëkate, pendimi i tij është i vlefshëm për atë që është penduar, kurse mëkatet tjera ngelin varur mbi supet e tij. Me nocionin mëkat është për qëllim çdo veprim i njeriut që është bërë në kundërshtim me urdhrin e Allahut xh.sh. pavarësisht se urdhri ka qenë për veprim apo mosveprim.

Argumenti që dëshmon se lejohet pendimi për të gjitha veprimet që janë në kundërshtim me dispozitat islame është ajeti ku Allahu xh.sh. ka thënë: **“Pendim i pranueshëm tek Allahu është vetëm ai i atyre që e bëjnë të keqen me mosdije, pastaj shpejt pendohen.”** (En-Nisa, 17). Ky ajet është gjithëpërfshirës, pra përfshin edhe kufirin (mosbesimin), sepse çdokush që ka bërë mëkat ndaj Allahut konsiderohet i padijshëm derisa të largohet nga ai mëkat. Andaj, parimi i përgjithshëm është që pendimi të bëhet menjëherë pas mëkatit, por kjo nuk nënkupton se pendimi më vonë është i papranuar. Pra, pranimi i pendimit mund të bëhet gjatë tërë jetës së tij, e kjo është mëshirë e pakufizuar e Allahut xh.sh., lehtësim, tolerancë, hapje e portës së shpresës si dhe

largimi i njerëzve nga pesimizmi i tyre. Sepse çdo bir i Ademit është mëkatar, e mëkatori më i mirë është ai që pendohet. Se pendimi është i vlefshëm tërë jetën sqaron hadithi i Pejgamberit a.s., ku ka thënë: “Vërtet Allahu pranon pendimin e robit të Tij derisa nuk i ka ardhur shpirti në qafë.” (Termidhiu). Dijetarët islamë kanë thënë se pendimi është i vlefshëm qoftë edhe vetëm një ditë para vdekjes, sepse shpresa për përmirësimin e njeriut ngel, andaj pendimi dhe vendimi i tij për mospërsëritje të gabimit është i vlefshëm. Mirëpo ata që gjatë jetës bien në agoni, si rasti i Faraonit që e besoi Allahun në momentin kur uji i arriti deri në fyt, kur ngufatej, atëherë pendimi është i pavlefshëm. Në momentin e agonisë së vdekjes nuk pranohet besimi, sepse në këto momente njeriu shkarkohet nga obligimi. Allahu xh.sh., duke e treguar ngjarjen e Faraonit thotë: “**Ne i kapërcyem Beni-Israilët përtej detit, e Faraoni dhe ushtria e tij i ndoqi mizorisht dhe armiqësisht derisa atë e përfshiu përmytja, e ai tha: “Besova se nuk ka zot tjetër pos Atij që i besuan Beni-Israilët, dhe unë jam nga myslimanët.” Ti tani beson, ndërsa më parë kundërshtove dhe ishe njëri prej shkatërruesve**.” (Jonus, 90-91). Këtë e përforcon edhe ajeti tjetër, ku thotë: “**Nuk është pendim i atyre që vazhdimisht bëjnë punë të këqija, dhe vetëm atëherë kur t’u vijë vdekja ndonjëri prej tyre thotë: unë tash u pendova...**,” (En-Nisa, 18). Këto ajete kuranore na japin të kuptojmë se pendimi nuk është i pranuar në momentin e agonisë së vdekjes. Ky është mendimi i Ibni Abasit, Ibni Zejdit dhe shumicës së komentuesve të Kuranit. Mirëpo, një numër i dijetarëve të medhhebit hanefi shkojnë kah mendimi se edhe pendimi në momentin e dëshpërimit është i pranuar, por jo edhe besimi i tyre. Këtë e vërtetojnë me ajetin kuranor, ku thuhet: “**Ai është që pranon pendimin e robërve të vet dhe shlyen të këqijat, dhe di çka punoni**.” (Eshura, 25).

Shpresa për falje nëse arrihet pranimi i pendimit

Allahu xh.sh. ka premtuar faljen për ata që janë larguar nga mëkatet e mëdha, dhe për këtë ka thënë: “**Nëse largoheni prej mëkateve të mëdha, e që u janë ndaluar, Ne ju shlyejmë mëkatet e vogla dhe ju fusim në një vend të ndershëm**.” (Nisa, 31). Nga kjo nënkuptohet se nëse njeriu largohet nga mëkatet e mëdha, e që janë ndaluar për veprim, Allahu i fal mëkatet e gabimeve të vogla dhe si shpërblim për ruajtjen nga mëkatet e mëdha dhe durimin ndaj tyre e ka rezervuar Xhenetin. Këto janë premtime nga Allahu, dhe Ai është besnik në premtimin e Tij. Këtë e vërteton ajeti kuranor, ku Allahu thotë: “**A nuk e ditën ata se Allahu është Ai që pranon pendimin e robërve të Vet?!**” (Tevbe, 104). Pastaj ajeti: “**Nuk ka dyshim se Unë e fal atë që është penduar, që ka besuar, që ka bërë vepra të mira dhe që përqendrohet për në rrugën e drejtë**.” (Taha, 82).

Në fund, e lusim Zotin Fuqiplotë të na bëjë prej atyre që vazhdimisht janë të kujdesshëm në punët e tyre, dhe të na bëjë prej atyre që pendohen!

Ma. Sc. Burim Bibaj

NEED FOR REPENTANCE

(Summary)

All praise is due to Allah, who addresses mankind with this ayat from the noble Qur'an: Say: "O 'Ibadi (My slaves) who have transgressed against themselves (by committing evil deeds and sins)! Despair not of the Mercy of Allah, verily Allah forgives all sins. Truly, He is Oft-Forgiving, Most Merciful. (Az-Zumar, 53). Repentance is the activity of reviewing one's actions and feeling contrition or regret for past wrongs.

بوريم بيباي

حاجة المؤمن إلى التوبة

(خلاصة البحث)

الحمد لله الذي قال في كتابه الكريم بهذه الآية القرآنية:

"قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" (سورة زمر: ٥٣)

التوبة هو الفعل الذي يحتوي ويعزز القناعة والتصميم على عدم إعادة تكرار الخطأ السابق.

PËRMBAJTJA

Qemajl Morina	
STRUKTURA FETARE E POPULLIT TË KOSOVËS	5
Mr. Ejup Haziri	
MËKATI DHE FRIKA E GJENERATAVE TË HERSHME.....	29
Ebu'l-Hasan El-Esh'arij	
TRAJTESA MBI ARSYESHMËRINË E ILM'UL-KELAMIT	49
Sedat Islami (Ph.D)	
PËRSE NUK AGJËRUAN? (Studim në terren i shkaqeve dhe arsyeve të mospraktikimit të agjërimit nga joagjëruarit e qytetit të Vushtrrisë)	69
Akademik Enes Kariq	
KOHA NË KURAN.....	103
Prim. Dr. Med. Sci. Ali F. Iljazi	
FAKTE SHKENCORE PËR MEDITIMIN	
NGA KURANI I MADHËRISHËM.....	131
Dr. Sadik Mehmeti	
SHKOLLA NORMALE-DÂRULMUALLIMÎN E SHKUPIT (1882-1912)	
- ÇERDHE E PËRHAPJES SË SHKRIMIT DHE GJUHËS SHQIPE	153
Zachary Karabell	
RRJEDHA NIS TË KTËHET	171
Nuridin Ahmeti	
Instituti Albanologjik i Prishtinës	
KONTRIBUTI I HISTORIANËVE NGA KOSOVA PËR AFIRMIMIN	
E HISTORIOGRAFISË KOMBËTARE SHQIPTARE NË BALLKAN	
DHE MË GJERË GJATË VITEVE 50-80 TË SHEK. XX	195
Shefki Sh. Voca	
SHQIPËRIA DHE SHQIPTARËT NË ANALIZAT POLITIKE TË	
HISTORIANIT DHE GAZETARIT HERMAN VENDELL.....	209
Salim Al-Hassani	
KONTRIBUTI I GRAVE NË CIVILIZIMIN KLASIK ISLAM:	
SHKENCË, MJEKËSI DHE POLITIKË	225

Mr. Rexhep Suma (PhD)	
TOLERANCA FETARE, NJË VLERË INTEGRUESE	
NË SHOQËRINË SHQIPTARE	255
Philip K. Hiti	
KONTAKTET USHTARAKE NDËRMJET LINDJES	
DHE PERËNDIMIT	285
Dr. Hasan Bello	
SHQIPËRIA DHE LUFTA E POPULLIT TURK	
PËR PAVARËSI 1920-1923.....	301
Ramadan Shkodra	
HFZ. BAJRAM EF. AGANI - Nismëtar dhe projektues i riorganizimit të	
Bashkësisë Islame në Kosovës pas Luftës së Dytë Botërore (1947-1951)	329
Ma. Sc. Burim Bibaj	
NEVOJA E BESIMTARIT PËR PENDIM	341
Përmbajtja	343