

Viti XXXIV nr. 77

EDUKATA ISLAME

REVISTË
SHKENCORE
KULTURORE
ISLAME



Prishtinë, 2005

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXV nr. 77 / 2005

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore

Viti XXXV nr. 78 – 2005

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. Jashar Rexhepagiq, Dr.Pajazit Nushi,

Dr. Fejaz Drançolli, Dr. Ejup Sahiti, Nexhat Ibrahimimi,

Hajrullah Hoxha dhe Xhabir Hamiti.

*Sekretar i redaksisë: **Hajrullah Hoxha***

Lektor: Isa Bajçinca

Korrektor: Skender Rashiti

Ballina: Shyqyri Nimani

*Realizimi: **Shtëpia Botuese***



Redaktor teknik: Bashkim Mehani

Operator kompjuterik: Nuhi Simnica

*Shtyp: **Koha** - Prishtinë*

Tirazhi: 1000

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXV nr. 77 / 2005

Prishtinë
2005

EDITORIALI

Mr. Qemajl Morina

ORIENTALISTËT E RINJ

Orientalizmi tradicional është lëvizje ideore për ta studiuar Orientin në aspekte të ndryshme: fenë, civilizimin, kulturën, letërsinë dhe gjuhën. Orientalizmi ka luajtur rol vendimtar në formimin e pikëpamjeve të Perëndimit ndaj Orientit, duke ngulitur idenë e përplasjes së qytetërimeve në mes tyre. Shekulli nëntëmbëdhjetë është shekulli më i pëlleshëm i orientalizmit, sepse ky shekull prodhoi numrin më të madh të orientalistëve, që patën një urrejtje të paparë kundrejt Islamit. Po ashtu, në këtë shekull u hartuan shumica e tezave të orientalistëve, të cilat ishin përplot gënjeshtër dhe shpifje kundër Islamit dhe myslimanëve, të cilat më vonë, sipas autorëve të tyre, u kthyen në të vërteta të padiskutueshme dhe të pakorrigjueshme. Po në këtë shekull, studimet e orientalizmit kaluan prej fazës së studimeve teorike në fazën e zbatimit të tyre në politikë. Kjo do të thotë se idetë dhe mendimet e grumbulluara për Lindjen, nga lëvizje të ndryshme të orientalistëve, u shfrytëzuan dhe ato u bënë porta kryesore për luftërat dhe lakmitë kolonialiste, të cilat nuk kanë pushuar deri më sot. Por, nuk duhet harruar fakti se fillimi i Orientalizmit në esencën e tij, është bazuar në doktrinën fetare kundër Islamit. Ky realitet, nuk ka mundur të fshihet asnjëherë, sado që janë bërë përpjekje të shumta që Orientalizmi të

zbukurohet, kinse ai përshkruhet me objektivizëm dhe karakter shkencor, të cilin po përpiqen t'ia veshin vetvetes disa orientalistë bashkëkohorë. Kështu pra, orientalistët, në përgjithësi, në shekullin nëntëmbëdhjetë shërbyen si pararojë e kolonializmit evropian në vendet e Lindjes.

Sot, kur marrëdhëniet në mes Lindjes dhe Perëndimit kanë arritur kulmin e acarimit, për shkak të invazionit të hapur ushtarak të Perëndimit në disa vende të Lindjes, siç është invazioni i “koalicionit të përbashkët” ushtarak në Afganistan dhe në Irak. Por, si duket, kjo nuk i ka mjaftuar ShBA-së, sepse do të shpallte planin tejet ambicioz dhe strategjik të quajtur “demokratizimi i Lindjes së Mesme të Madhe apo të Gjerë”. Në këtë plan, ShBA-ja, si superfuqi e vetme botërore, shprehte ambiciet e saj që nën maskën e demokratizimit, të shtrinte ndikimin në tërë Lindjen e Mesme, ku kryesisht gjenden shtetet myslimane, të cilat posedojnë burimet më të mëdha të naftës. Por, këto qëllime kaq ambicioze, nuk mund të realizohen pa një çmim të lartë material dhe pa viktima në njerëz. Sa për ilustrim, të përmendim se ShBA-ja në Irak deri më tani ka shpenzuar me qindra biliona dollarë dhe, në betejë me rezistencën irakiane, ka humbur mbi 2500 ushtarë. E në palën irakiane, nga bombardimet e forcave të koalicionit, janë vrarë së paku 200.000 civilë irakianë dhe janë shkatërruar pjesë të tëra të qyteteve dhe fshatrave të Irakut.

Këto veprime nuk është e lehtë të arsyetohen para opinionit të përgjithshëm amerikan dhe atij botëror, prandaj janë themeluar qendrat e hulumtimeve a studimeve (Thinktanks), ku janë angazhuar shkencëtarë, të cilët mund t'i quajmë orientalistë të rinj apo ekspertë, që kanë ndërruar pamjen e orientalistit tradicional. Këta ekspertë hartojnë plane dhe strategji të caktuara, që u shërbejnë vendeve ku punojnë. Me anën e këtyre planeve, ata mundohen të arsyetojnë para opinionit intervenimet e Fuqive të Mëdha të cilat, kinse për shkak të rrezikut që i kanoset njerëzimit, janë të detyruara të ndërmarrin aksione të tilla ndëshkuese kundër atyre që janë të padëgjueshëm.

Me këtë rast po përmendim librin e fundit të Samuel Hantigtonit me titull **”Kush jemi ne”**?, i cili merret me sfidat e identitetit të ko-

mbit amerikan, ngjashëm me librin e tij të njohur “Përplasja e qytetërimeve”, në të cilin kërkohej një armik i ri pas rënies së ish-Bashkimit Sovjetik dhe rënies së Murit të Berlinit në vitet e fundit të shekullit të kaluar. Në librin e tij të fundit, ai mendon se armiqësia ndaj Islamit dhe qytetërimit të tij, mund të kontribuojë që amerikanët t’i kthehen identitetit të tyre kombëtar në një të ardhme jo të largët. Ajo që ai në mënyrë të tërthortë dëshiron të vërtetojë, është se rënia e armikut të mëparshëm nxori një armik të ri, që është Islami (terrorizmi), ashtu siç përsëritet vazhdimisht ky slogan në mediet amerikane.

Kur është fjala për rreziqet dhe sfidat, të cilat mund të kenë pasoja për identitetin amerikan në të ardhmen, ai parasheh se rreziku më i madh vjen nga feja islame. Ai, pohon se ardhmëria e identitetit amerikan kërcënohet nga Islami (terrorizmi). Përballë këtyre kërcënimeve dhe skenarëve, Hantingtoni paraqet një pikëpamje alternative për sendërtimin e identitetit amerikan, duke u mbështetur në disa ndryshime rrënjësore pozitive që kanë ndodhur në shoqërinë amerikane kohët e fundit, të cilat mund ta kthejnë shpirtin e identitetit kombëtar amerikan.

Prej ndryshimeve, pozitive ai përmend një rikthim të përgjithshëm të amerikanëve në fe, i cili po reflektohet në novelat amerikane si dhe në ndërmarrjet dhe kompanitë ekonomike. Hantington pohon po ashtu se feja është e pranishme edhe në jetën politike, në veçanti pas ardhjes së Xhorxh W. Bushit në krye të Administratës amerikane. Ai konsideron rikthimin në Krishterim, i cili sipas tij konsiderohet prej mbështetësve kryesorë të identitetit amerikan – paraqet një faktor shumë të rëndësishëm në përforcimin e identitetit amerikan dhe masivizimin e tij në periudhën e tanishme. Ndërkohë, Hantingtoni flet për rolin ndihmës që mund të luajë faktori fetar në marrëdhëniet ndërkombëtare, në veçanti kur është fjala për njohjen e armikut të ri të Amerikës, që është islami.

Hantingtoni pohon se armiqësia e Bin Ladenit kundër Amerikës është urrejtje mbi baza fetare. Amerikanët nuk e konsiderojnë Islamin si armik të tyre, po, përkundrazi myslimanët e armatosur, qofshin ata

fanatikë apo liberalë, Amerikën, popullin, fenë dhe civilizimin e saj i shohin si armiq të Islamit.

Hantingtoni për myslimanët e armatosur thotë se kanë krijuar një rrjet ndërkombëtar, kanë formuar qeli në të gjitha vendet e botës, dhe në disa vende kanë hyrë në garat zgjedhore dhe përpiqen t’i mobilizojnë myslimanët e Perëndimit, kurse xhamitë i kanë kthyer në baza, prej nga marrin aksionet e tyre.

Myslimanët e armatosur - shton autori i librit “Përplasja e qytetërimeve” – dallohen nga sovjetikët, sepse ata nuk e kanë shtetin e tyre, nuk kanë alternativë politike, ekonomike në nivel ndërkombëtar për t’u ballafaquar me Perëndimin, ashtu siç kishin sovjetët. Qëllimi kryesor i tyre është shkatërrimi i Perëndimit. Prandaj, pyetja që shtrohet para nesh, është vallë, për cilin Islam e ka fjalën Hantingtoni? Islamin e vërtetë apo Islamin artificial të përgatitur në qendra të studimeve dhe hulumtimeve perëndimore? Hantington vazhdon të zgjerojë përkufizimin për armikun e ri, atëherë kur thotë në një mënyrë shumë të qartë:

- Myslimanët në dhjetëvjetëshat e fundit hynë në luftëra kundër protestantëve, katolikëve, ortodoksëve, hindusëve, çifutëve, budistëve, kinezëve etj.

- Myslimanët luftuan në Kosovë, Bosnjë e Hercegovinë, Maqedoni, Çeçeni, Kashmir, Palestinë, Filipine etj.

- Ndjenjat armiqësore kundër amerikanëve janë shtuar shumë në vitet nëntëdhjetë.

- Popujt myslimanë, pas ngjarjeve të 11 shtatorit 2001, nuk ndiejnë më respekt ndaj amerikanëve.

- Armiqësia e popujve myslimanë ndaj Amerikës është e thellë, ajo nuk është për shkak të përkrahjes së Izraelit. Ajo është për shkak të pasurisë së Amerikës, përparimit dhe kulturës së saj laike dhe fetare.

- Ai parasheh se në një të ardhme të afërt, Amerika mund të hyjë në luftëra me shtete dhe grupe islame, sepse, sipas tij, Islami mund të luajë rolin e armikut kryesor në unitetin e amerikanëve.

- Hantingtoni ishte në mesin e atyre orientalistëve të rinj, siç është Fukajama, Martin Indik, Pajps, Lusi, Krajmer etj.. Ata vërtetojnë sfidat me të cilat ballafaqohet identiteti amerikan si dhe tërheqin vërejtjen nga rreziku i terrorizmit.

- Terrorizmi, sipas tyre, vjen nga Lindja, si dhe ruajtja e identitetit amerikan nga terrorizmi i Lindjes Islame në veçanti mund të realizohet duke i amortizuar identitetet e tjera dhe në krye të tyre identitetin islam, duke e barazuar atë identitet me terrorizmin, ashtu siç po propagandohet në mediet perëndimore.

Hantingtoni numëron katër shkaqe kryesore të qëndrimit arabo-islam kundër Perëndimit:

- Rilindja e vetëdijes islame në dhjetëvjetëshat e fundit të shekullit të kaluar, si reflektim ndaj civilizimit dhe modernizimit të Perëndimit.

- Ekzistimi i ndjenjës së zilisë dhe armiqësisë ndaj Perëndimit, për shkak të pasurisë, fuqisë dhe kulturës së tij në krahasim me Botën Islame.

- Terrorizmi islam është rezultat i ndarjeve fisnore, fetare, etnike, politike dhe kulturore brenda Botës Islame.

- Rastësia e rilindjes së vetëdijes islame me natalitetin e lartë në shumicën e vendeve islame, gjë që detyron një pjesë të rinisë të shpërngulen në vendet perëndimore dhe atje t'u bashkohen rrjeteve terroriste.

Sipas Hantingtonit, sfidat me të cilat ballafaqohet Bota Perëndimore, janë si vijon:

- Humbja e identitetit amerikan dhe kthimi i Amerikës në një shtet multikulturor dhe multifetar, duke ruajtur vlerat themelore politike. Këtë skenar e rekomandojnë shumica e liberalëve amerikanë, mirëpo realizimi i ti tij është i vështirë.

- Kthimi i Amerikës në një shtet me dy identitete, anglo – hispanik, për shkak të shpërnguljeve të mëdha nga Amerika Latine.

- Kryengritja e amerikanëve të bardhë për ngulfatjen e identiteteve të reja..

- Rikthimi i identitetit amerikan nga ana e shumicës, duke e shikuar Amerikën si shtet të krishterë, në të cilin jetojnë pakica të

tjera, ku mbizotërojnë vlerat anglo- protestante, trashëgimia evropiane si dhe besimi në politikën amerikane si bazë për unitetin e të gjithëve.

Kështu pra, qendrat hulumtuese të Perëndimit - nëpërmjet eksperimenteve të tyre - po luajnë rolin e tyre në rrezikun që atyre u kanoset nga Lindja. Ata po studiojnë masat që duhet të ndërmerren për ta ndalur këtë rrezik, duke shkuar aq larg, sikur vetë sfida e identitetit amerikan varet nga fakti se sa do të jenë në gjendje të ballafaqohen me këtë rrezik.

Nga këto qendra, më të njohurat janë: Qendra apo Instituti i Brokmezit, Këshilli për Marrëdhënie Ndërkombëtare, Instituti Heritixh dhe Amerikan Interprise, si dhe qendra e institute të tjera, të cilat kanë ndikim të madh në vendimet e Administratës amerikane.

Qemajl Morina

NEW ORIENTALISTS

(Summary)

Traditional orientalism is a movement that studies the Orient: its religion, civilization, culture, literature and language. Orientalism has played a crucial role in the creation of views regarding the Orient (by westerners). Orientalism has enforced the idea of a clash of civilizations between the West and the Orient. The 19-th century is the period in which orientalism reached its highest peak. In the 19-th century the number of orientalists grew to an unprecedented level. The latter cultivated hatred towards the Islam.

كمال مورينا

المستشرقون الجدد

(خلاصة البحث)

الاستشراق تيار فكري تمثل في دراسات مختلفة عن الشرق الاسلامي، شملت حضارته و اديانه و آدابه و لغاته و ثقافته. و لقد اسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن العالم الاسلامي، معبرا عن الخلفية الفكرية للصراع الحضارى بينهما. و يعتبر القرن التاسع عشر العصر الذي اشتهر بعدد كبير من المستشرقين و كانت غالبيتهم تكن كراهية و بغضا للاسلام و المسلمين.

Prim.dr.sci.med. Ali F. Iljazi

GJUMI DHE ËNDRRAT NGA KËNDVËSHTRIMI KURANOR DHE SHKENCOR

Allahu i Madhërishëm në Kuran thotë:

“Nga argumentet e Tij është edhe gjumi juaj natën dhe ditën, edhe përpjekja juaj për të fituar nga të mirat e Tij. Në këtë ka argumente për popullin që dëgjon”. (Er-Rum, 23)

“All-llahu është Ai që juve jua bëri natën të pushoni në të, e ditën të ndritshme. All-llahu është dhurues ndaj njerëzve, por shumica e njerëzve nuk e falënderojnë”. (Gafir, 61)

“Ne i bëmë natën dhe ditën dy fakte (që dokumentojnë për fuqinë Tonë), e shenjën e natës e shlyem (e errësuam), e shenjën e ditës e bëmë të ndritshme, që të mund të angazhoheni për shfrytëzimin e begative të dhuruara nga Zoti juaj, dhe që ta mësoni njëhësimin e vjetve dhe llogaritjen (e kohës). Ne kemi sqaruar çdo send në mënyrë të hollësishme”. (El-Isra, 12)

“Dhe gjumin tuaj jua bëmë për pushim. Dhe natën jua bëmë mbulesë (si rrobat)”. (En-Nebe, 9 – 10)

“Pasha natën që me errësirë mbulon gjithësinë”! (El-Lejl, 1)

“Pasha natën kur ajo e mbulon atë (dritën e diellit)!” (Esh-Shems, 4)

“All-llahu i merr shpirtrat kur është momenti i vdekjes së tyre (i vdekjes së trupave të tyre), e edhe atë që është në gjumë e nuk ka vdekur, e atij që i është caktuar vdekja, e mban (nuk e kthen), e atë tjetrin (që nuk i është caktuar vdekja, po është në gjumë), e lëshon (të kthehet) deri në afatin e caktuar. Vërtet, në këto ka argumente për një popull që mendon”. (Ez-Zumer, 42)

Përse flemë?

Përse ëndërrojmë?

Janë dy pyetje që gjithmonë u kanë interesuar njerëzve për t'i zbuluar.

Filozofi i njohur francez Ipolit Ten, nga shërbëtori i tij kishte kërkuar që ta zgjonte disa herë gjatë natës, për të parë nëse ëndërroi apo nuk ëndërroi.

Që nga viti 1920, kur ra epidemia e encefalitit letargjik, gjatë së cilës sëmundje të sëmurët kanë rënë në gjumë të thellë, është konstatuar se me të vërtetë gjumi është fenomen organik: ekziston një shkakhtar (më vonë u zbulua virusi) që dëmton sfera të caktuara në cipën e trurit.

Hulumtimet e fiziologjisë së gjumit filluan nga vitet 1914 – 1918, kur shkencëtari R. Hes, duke ngacmuar qelizat nervore të shtazëve, arriti të shkaktonte tek ato në mënyrë artificiale gjumin. Zbulimi i parë më i rëndësishëm për ta kuptuar fenomenin e gjumit, ishte se në tru nuk ekziston “qendra e gjumit”, siç besohej deri atëherë, por vetëm “qendra e zgjimit dhe vëmendjes” dhe se aktiviteti i zvogëluar i saj shkakton gjumin (Magun dhe Moruci). Zbulimet e mëvonshme treguan se gjumi nuk është fenomen pasiv. U zbulua po ashtu se gjumi nuk është fenomen i thjeshtë, por është i përbërë prej shumë valësh (Klane, Fimejn, Klajtmen). Paralelisht me këtë, u vërtetua se gjumi është nën ndikimin e substancave kimike – neuromediatore, që bëjnë të mundur bartjen e impulseve nervore, përkatësisht punën e harmonizuar të miliona neuroneve.

Gjumi, si fenomen me rëndësi për jetën e njeriut, përkufizohet si gjendje e pavetëdijshme e njeriut, nga e cila gjendje mund të zgjohet

me ndihmën e ngacmimeve adekuate sensorike apo me anë të ngacmimeve të tjera.

Deri vonë mendohej se gjumi është ndërprerje e aktivitetit të sistemit nervor qendror, mirëpo hulumtimet më të reja tregojnë se gjatë gjumit janë në gjendje aktive një numër gati i njëjtë qelizash nervore (neurone) si edhe kur njeriu është zgjuar.

Mundësia e regjistrimit të valëve elektrike, të cilat truri i përcjell në elektroencefalograf (EEG), dhe mundësia e matjes së lëvizjes së trupit me akinograf, kanë treguar imazhin e qartë të incizuar të gjumit me saktësi matematikore të përafërt.

Çdo natë, pothuaj në të njëjtën kohë, ju shihni orën, gromësinë dhe përgatiteni për të fjetur. Ju shtrihen në shtrat me dritat e fikura dhe sytë të mbyllur, duke pritur që ndjenja e përgjumjes t'ju çojë në atë gjendje në të cilën do t'i kaloni rreth 8 orët e ardhshme.

Ju kaloni afërsisht një të tretën e jetës suaj në gjumë. Për shumë njerëz, kjo do të thotë rreth 25 vjet. Përderisa ju flini pak a shumë rregullisht çdo ditë, gjumin e konsideroni vetëm si një të vërtetë të pashmangshme. Pikërisht tani shkencëtarët po mësojnë disa nga misteret e shumta të gjumit dhe ëndërrimit.

Dy tipat e gjumit u emërtuan për herë të parë më 1953. Ky ishte viti kur Juxhir Azerinski (Eugene Aserinsky) dhe Netheniell Kllaitmen (Nathanail Kleitman) të Universitetit të Çikagos, njoftuan se gjatë gjumit sytë lëvizin periodikisht dhe shumë shpejt, lart e poshtë, nën kapakë.

Ky aktivitet i quajtur LSHS (lëvizje e shpejtë e syve), tregonte një tip gjumi që ishte shumë aktiv, në krahasim me etapat e tjera më pasive të gjumit, të quajtura LJSHS (lëvizje jo e shpejtë e syve).

Etapat e gjumit LJSHS. EEG – të e trurit tregojnë se ka katër etapa të veçanta të gjumit LJSHS. Nganjëherë këto etapa quhen në mënyrë përmbledhëse “gjumë me valë të ngadalshme” ose “gjumë klasik”, meqë kjo është ideja klasike se ç'është gjumi. Çdo natë kur biem të flemë, para se të kalojmë në gjumin LSHS, ne kalojmë nëpër secilën nga të katër etapat e gjumit LJSHS.

Etapa e parë është kalimi nga shtendosja në gjumë të plotë.

EEG – ja karakterizohet nga aktiviteti “theta” dhe ka një frekuencë prej 4 – 6 Hc. Personi që është i përgjumur, mund të ketë imazhe që ngjajnë më tepër me halucinacionet sesa me ëndrra me sy hapur.

Ai mund të zgjohet me lehtësi dhe mund të ndikohet nga nxitës të jashtëm si, p.sh., kur bie telefoni.

Etapa e dytë është etapë me të cilën EEG – ja përmban po ashtu aktivitet “theta” dhe karakterizohet nga “boshte gjumi”, që janë shpërthime të shkurtra valësh prej 12–14 Hc. Kjo etapë përmbanë gjithashtu “komplekse K”, që janë ngritje e rënie të forta në EEG. Ne kalojmë rreth 50% të gjumit tonë në këtë etapë.

Etapa e tretë është një etapë kalimtare, në të cilën kalojmë rreth 10% të gjumit tonë. EEG – ja e kësaj etape mund të përmbajë ende “boshte gjumi”, por gjithashtu fillon të shfaqet aktiviteti delta, që ka një frekuencë prej 1 – 3 Hc.

Etapa e katërt është quajtur shpesh “gjumi i thellë”. EEG – ja e kësaj etape përbëhet më se 50% nga aktiviteti delta. Në etapën e katërt ne kalojmë afërsisht 15% të gjumit tonë dhe është tejet vështirë të zgjosh dikë nga kjo etapë. Por, kur e bëjmë këtë, personi ka prirje të jetë si i këputur dhe nuk funksionon plotësisht. Të folurit në gjumë, trembja natën, urinimi në shtrat, - të gjitha ndodhin kryesisht gjatë gjumit në këtë etapë.

Karakteristika të caktuara janë të zakonshme në gjumin LJSHS. Sytë mund të lëvizin ngadalë nga njëra anë tek tjetra. Ritmi i zemrës ngadalësohet dhe tensioni i gjakut ulet pak.

Frymëmarrja është e ngadaltë dhe e rregullt (dhe në këtë kohë njeriu gërhet). Në përgjithësi mungon tensioni muskolor dhe njeriu që fle, është i palëvizshëm. Po ta shihnim njeriun në gjumin LJSHS, do të arrinim në përfundim se ai po pushon në qetësi.

Gjumi LSHS. Gjumi me lëvizje të shpejtë të syve (LSHS) quhet shpesh “gjumë i ëndrrave, gjumë aktiv” ose “gjumë paradoksal”, sepse këtu ndodh ëndërrimi dhe karakteristikat e gjumit LSHS janë të ngjashme me ato të gjendjes zgjuar. Sytë lëvizin me shpejtësi lart e poshtë. Ritmi i zemrës përshpejtohet, tensioni i gjakut ngrihet, frymëmarrja bëhet e ndryshueshme dhe ndodh ndezja seksuale në të

dy sekset (Kiester, 1980). Ka lëvizje periferike të fytyrës dhe të gishtave, por muskujt e mëdhenj të trupit janë plotësisht të paralizuar nga sistemi nervor dhe, si rrjedhim, nuk mund të ndodhë asnjë lëvizje e tërë trupit. Në përgjithësi aktiviteti i EEG – së është i ngjashëm me gjendjen kur njeriu është zgjuar me sy të hapur, por përmban valë karakteristike “dhëmbësharrë” të modeleve të EEG – së së gjumit. Duke i riparë këto karakteristika, ne nxjerrim përfundimin se gjumi LSHS është vërtet një gjendje aktive e të fjeturit.

Gjumi LSHS konsiderohet si gjumi i ëndrrave, meqë pjesa më e madhe e ëndërrimit ndodh në këtë etapë. Diment (Uiliam C. Dement) mbledhi rezultatet e një numri studimesh më 1976 dhe njoftoi se personat e eksperimentuar, kur zgjoheshin nga gjumi LSHS, mund t'i rikujtonin ëndrrat deri në 83% të rasteve, kurse kur zgjoheshin nga gjumi LSHS, ata mund t'i tregonin ëndrrat vetëm në rreth 14% të rasteve. Ëndrrat në etapën LSHS shpesh mbahen në mend të freskëta, ndërsa ato pak ëndrra që shihen në etapën LSHS, janë shpesh të turbullta dhe të paqarta.

Ndonëse ekzistojnë ndryshime të mëdha, shkencëtarët kanë zbuluar se shumica e ëndrrave paraqesin një model të përbashkët të fjetjes gjatë jetës së tyre (Roffeorg, Muzio dhe Dement, 1996). I porsalinduri fle deri 16 orë në ditë, zakonisht në seanca relativisht të shkurtra, të shpërndara në 24 orë. Në vitin e parë gjumi i natës, me disa dremitje gjatë ditës, bëhet normë. Në moshën 2 deri 5 vjeç fëmijët flenë rreth 11 orë në ditë, përfshirë edhe një dremitje prej një ore gjatë ditës. Gjatë moshës 6 deri 16 vjeç koha e përgjithshme e gjumit lëviz mesatarisht nga 11 orë në rreth 8 orë përnatë, dhe vazhdon në rreth 8 orë gjatë pjesës më të madhe të moshës së rritur.

Kur njerëzit plaken, ka një tendencë që të kenë vështirësi të mëdha me gjumin. Më 1975 Uills Ueb (Wilse Webb) njoftonte se tek një grup 60-vjeçarësh numri i zgjimeve gjatë natës ishte mjaft më i madh se tek një grup 30-vjeçarësh. Grupit të 60-vjeçarëve i duhej më shumë kohë që ta zinte gjumi. Ata zgjoheshin natën më shpesh e spontanisht dhe në tërësi bënin më pak gjumë cilësor. Gjithashtu shumica e të mo-

shuarve dremiste gjatë natës. Gratë kanë tendencë që të jenë më rezistente ndaj ndryshimeve të moshës sesa burrat.

Teoritë mbi gjumin

Fitimi i njohurive lidhur me mënyrën se si e kontrollon gjumin truri dhe zhvillimi i teorisë mbi funksionet e gjumit ka qenë një proces shumë i ngadaltë. Shkaku pjesërisht qëndron në faktin se nuk është e lehtë të studiohet truri, i cili është duke funksionuar. Mekanizmat që veprojnë, janë shumë më të ndërlikuar, sesa e besonin shkencëtarët në fillim. Ndonëse tashmë kemi një ide mbi funksionet e gjumit dhe mbi mënyrën e ndikimit të trurit në disa aspekte të gjumit, megjithatë ka shumë boshllëqe në fushën e gjumit, të cilat duhet të plotësohen nga hulumtuesit e ardhshëm.

Më 1967 Majkëll Zhuvet (Michael Jouvet) tregoi se gjumi LSHS dukej se ndikohej nga një zonë në trungun e trurit, që njihet si bërthama e bashkimit (raphe nucleus). Nxitja elektrike e kësaj zone zakonisht sjell gjumë, ndërsa dëmtimet e saj çojnë drejt eliminimit të gjumit.

Disa kërkime tregojnë se gjumi i etapës së katërt është i rëndësishëm për ripërtëritjen fizike të trupit (Moldofsky, Scaribrick, 1976). Disa studime sugjerojnë se gjumi LSHS ka të bëjë me të mësuarit dhe kujtesën (Greises, Greenberg, Harrison, 1972).

Një teori e kohëve të fundit mbi gjumin LSHS e Francis Krikut (Francis Crick), bashkëzbulues i strukturës së AND-së, shkon në drejtim të kundërt. Kriku dhe Miçiseni (Mitchison, 1983) mendonin se funksioni i gjumit LSHS është që të pastrojë trurin nga kujtimet që mund të ndërhyjnë në mendimin normal dhe në kujtesë. Kjo është arsyeja pse ne nuk i mbajmë në mend shumë nga ëndrrat tona.

Aktualisht nuk mund të nxjerrim ndonjë përfundim të përcaktuar prej këtyre hipotezave. Vetëm mund të themi se duket qartë se gjumi LSHS e ka rëndësinë e nevojshme “për të kërkuar” nga ne që të shohim ëndrra çdo natë.

Pra, pas tërë këtyre hulumtimeve, mund të përfundojmë se e njohim fare pak fenomenin e gjumit. Shkaku i kësaj është se gjumi

është mister i Allahut të Madhërishëm, i Cili na rikujton versetin e Kur'anit fisnik:

“Allahu i merr shpirtat kur është momenti i vdekjes së tyre (i vdekjes së trupave të tyre), e edhe atë që është në gjumë e nuk ka vdekur, e atij që i është caktuar vdekja, e mban (nuk e kthen), e atë tjetrin (që nuk i është caktuar vdekja, por është në gjumë), e lëshon (të kthehet) deri në një afat të caktuar. Vërtet, në këto ka argumente për një popull që mendon” (Ez-Zumer, 42)

Nga ky verset kuranor kuptojmë se Allahu i Gjithëmëshirshëm i merr shpirtat tona në gjumë, përveç shpirtit bimor dhe shtazor, i cili i kryen funksionet elementare të organizmit tonë. Andaj është e pamundur të dimë gjithçka mbi gjumin, sepse nga trupi ynë transformohet shpirti racional. Kjo do të thotë sikur ta përshkruash kafazin pasi të ketë fluturuar bilbili. Mu për këtë cituam shumë teori dhe hipoteza mbi gjumin, që janë bërë nga shkencëtarë të ndryshëm. Këtë e bëmë për të treguar boshllëqet e shumta dhe njohuritë e përcipta që kemi në shpjegimin e misterit të gjumit dhe ëndrrave.

Ëndrrat

Njerëzit gjithmonë janë magjepsur nga ëndrrat. Poetët dhe filozofët i kanë interpretuar ato si fantazi romantike ose si manifestime të anës më të errët të natyrës njerëzore. Shumë shkencëtarë kanë mbajtur një qëndrim më praktik ndaj ëndrrave dhe i kanë studiuar ato si brenda, ashtu edhe jashtë laboratorit, për të kuptuar në mënyrë më shkencore vendin që zënë ato në jetën njerëzore.

Teoria e ëndrrave e Frojdit

Një teori e hershme, mjaft e popullarizuar, mbi ëndrrat u paraqit nga Sigmund Frojd (1900), i cili besonte se ëndrrat janë rruga drejt mendjes së pandërgjegjshme. Ai mendonte se konfliktet që na shqetësojnë ose ngjarjet që ne nuk mund t'i trajtojmë gjatë ditës, kalojnë në ëndrra, i fsheh imazhet që paraqesin dhe prandaj është e nevojshme që

ato të interpretohen. Një pjesë e madhe e interpretimeve të Frojdit përqendroheshin tek simbolizmi seksual. Në simbolizëm përmbajtja e pashfaqur e një ëndrre konvertohet në simbole të shfaqura. P.sh. ai sugjeronte se organet gjenitale mashkullore në ëndrra përfaqësohen me simbole si shkopinj, shtylla, pemë, kama, heshta, revolverë, lapsa ose çekiçë, kurse organet seksuale femërore si gropa, zgavra, enë, shishe, kuti dhe xhepa. Problemi kryesor i kësaj mënyre të interpretimit është se një simbol mund të mos kishte kuptim të njëjtë për çdo ëndërrues.

Shkencëtarë të tjerë konstatojnë shumë më pak ëndrra seksuale se sa Frojdi. Një mënyrë tjetër për trajtimin e ëndrrave paraqitet nga Pelambue (Palumbu, 1978), i cili sugjeronte se ëndrrat janë mënyrë e të përpunuarit të ngjarjeve të ditës.

Kelven Holl (Calvin Hall, 1966) besonte gjithashtu se ëndrrat janë thjesht paraqitje vizuale e ngjarjeve të përditshme.

Në kohë të fundit teoria e sintezës së aktivizimit të ëndërrimit u paraqit nga Makarli (Mecarleu dhe Hoffmann, 1981). Në thelb, sipas kësaj pikëpamje truri aktivizon vetveten dhe pastaj e sintetizon në ëndrra informacionin e krijuar, përkatësisht të grumbulluar. P.sh. ata sugjerojnë se rrëzimi - është interpretim i aktivitetit vestibular, frika ose pamundësia për t'ia mbathur e për të shpëtuar - është interpretim i paralizës muskulore, ndërsa veprimtaria seksuale - është interpretim i simulimit të organit seksual që ndodh gjatë gjumit LSHS.

Ndonëse teoria e sintezës së aktivizimit të ëndërrimit është interesante, ajo ende nuk është vërtetuar.

Ëndrrat dëshmojnë për aktivitetin psiqik gjatë gjumit, p.sh. ka mjaft raste kur në gjumë bëhet punë aktive krijuese. Shkencëtarët kanë zbuluar gjëra me rëndësi, poetët kanë thurur vargje, etj.

Pikërisht në gjumë herëpashere vijnë aso zgjidhjes çfarë nuk ka qenë e mundur të vinin në gjendje të zgjuar.

Se gjumi me të vërtetë është dhunti e çmuar e Allahut të Madhërishëm për zhvillimin normal të aktivitetit psiqik, e vërtetojnë edhe eksperimentet e bëra me vullnetarë, të cilëve u ishte ndërprerë gjumi disa ditë me rradhë. Pas eksperimenteve, ata u bënë të ngacmueshëm, të brengosur, përjetonin çrregullime emocionale deri tek halucinacionet.

Të gjitha këto vinin si pasojë e çrregullimit të metabolizmit të mediatorëve të trurit, që sjell, domosdo, desinkronizimin e punës së trurit dhe çrregullimin e psikës.

Gjatë procesit të gjumit, ndodhin dy veprime fiziologjike tejet të vlefshme:

1. Veprime në sistemin nervor;
2. Veprime në organe të tjera të trupit.

Siç duket, gjatë qëndrimit për një kohë të gjatë në gjendje të zgjuar, gjithnjë e më tepër çrregullohen funksionet e aktivitetit mental dhe sjelljet e njeriut. Dhe, nëse një gjendje e zgjuar zgjat më tepër, atëherë njeriu do të përjetonte çrregullime emocionale, halucinacione e deri tek ndryshimet në sferën psikike. Andaj supozohet se gjumi, si dhunti e madhe e Allahut të Madhërishtëm, edhe pse si fenomen fiziologjik ende enigmatik dhe i panjohur, vendos një ekuilibër apo baraspeshë normale ndërmjet pjesëve të ndryshme me ndjeshmëri fiziologjike dhe sistemit nervor qendror. Kjo mund të krahasohet me “kthimin në start ose në zero” të llogaritësve elektronikë, të cilët, pas përdorimit, kthehen në pikën start pasi ta kenë humbur më parë “vijën themelore” të veprimit të tyre.

Andaj, edhe pse nuk është vërtetuar përfundimisht se ç’vlerë ka gjumi në kuptimin funksional, megjithatë, në saje të ndryshimeve të njohura që ndodhin një kohë të gjatë gjatë gjendjes së zgjuar, mund të supozohet se gjumi kryen funksionin e kthimit në start ose në zero” të sistemit nervor, në mënyrë që të vendoset baraspesha fiziologjike ndërmjet qendrave nervore.

Shkencëtarët e Universitetit të Helsinkit, duke mbajtur nën kontroll të vazhdueshëm zhvillimin e 4000 binjakëve, zbuluan se nëse njëri binjak sheh ëndrra të këqija, atëherë në afro 60% të rasteve po ato ëndrra i sheh edhe binjaku tjetër. Tek binjakët dyvezorë, ky realitet zvogëlohet në 20%.

Shkencëtarët besojnë se në fenomenin e ëndrrave veprojnë gjenet, që janë identike tek binjakët njëvezorë.

Kur njeriu e zë gjumi, atëherë ai transferohet nga një ligj në tjetrin. Derisa është në gjendje të zgjuar, njeriu u nënshtrohet ligjeve të

caktuara. Ai i sheh gjërat të materializuara dhe e vazhdon jetën duke logjikuar gjërat me mendjen e tij. Mirëpo gjatë gjumit ne jemi një botë tjetër, e cila nuk i nënshtrohet mendjes, logjikës apo rregullave të kësaj bote materiale. Realisht gjatë gjumit, ne dalim plotësisht nga ligjet e botës materiale.

Një gjë është shumë interesante: si sheh njeriu kur fle, kur sytë i ka të mbyllur ecën, e këmbët e tij nuk lëvizin? Si i përjeton gjërat, si e sheh veten duke fluturuar nëpër hapësirën qiellore, ndonjëherë duke qeshur, ndonjëherë duke qarë? Me një fjalë, njeriu kur fle, duke fjetur u nënshtrohet ligjeve të Allahut xh.sh. i Cili i vendosi dhe i përsosi me mrekulli të veçantë për mirëqenien e njeriut, kurse shkenca dhe dituria njerëzore nuk arrin t’i kuptojë. Shkenca supozon se koha e angazhimit të trurit të njeriut në ëndërr, zgjat afër një orë apo edhe më shumë.

Këtë transferim nga ligji në ligj e përjeton secili prej nesh. Allahu i Madhërishtëm, si gjest mëshire për robrit e Tij, deshi t’u tregojë se, kur flenë ata, Ai i transferon në botën e vdekjes. Pra ne ia dorëzojmë Atij shpirtin tonë, kurse pas zgjuarjes nga gjumi, i Madhi Zot Fuqiplotë na e kthen përsëri shpirtin në jetë, po atyre që dëshiron, ua ndal e nuk ua kthen, siç bën aluzion verseti kuranor:

“Allahu i merr shpirtat kur është momenti i vdekjes së tyre (i vdekjes së trupave të tyre), e edhe atë që është në gjumë e nuk ka vdekur, e atij që i është caktuar vdekja, e mban (nuk e kthen), e atë tjetrin (që nuk i është caktuar vdekja, por është në gjumë), e lëshon (të kthehet) deri në një afat të caktuar. Vërtet, në këto ka argumente për një popull që mendon”. (Ez-Zumer, 42)

Pra, transferimi i të gjithë neve, siç thamë më lart, nga një ligj në ligjin tjetër natyror, bëhet çdo natë, pa e diktuar fare me ndjenjat tona, që pastaj prapë, me fuqinë absolute të Allahut xh.sh., të kthehemi në ligjin e parë, të cilit i nënshtrohemi kur jemi të zgjuar. Pra, çdo krijesë i nënshtrohet ligjit të gjumit, përveç Krijuesit, Allahut xh.sh. i Cili në Kur’an thotë:

“...Atë nuk e kapë as kotje as gjumë,.....” (El-Bekare, 255)

Nga kjo shihet qartë se gjatë gjumit në vetë qenien e njeriut ndikojnë shumë faktorë, të cilët i njohim fare pak, kryhen shumë veprime

dhe procese të ndërlikuara biokimike, zbatohen shumë ligje e rregulla nëpër të cilat njeriu transferohet gjatë shtegimit në jetë.

Intelekti i njeriut është i kufizuar dhe nuk mund t'i tejkalojë mundësitë e kompetencat e veta, nuk mund të arrijë t'i njohë ato gjëra që Allahu xh.sh. i la të fshehta me qëllim të caktuar.

Kur flasim për fenomenin e gjumit, nuk duhet harruar edhe një mrekulli e Allahut xh.sh. – mrekullia e gjumit dimëror të disa shtazëve, të cilat zgjojnë kërshtërinë e shkencëtarëve të sotëm.

Shembulli më interesant është eksperimenti i Ralf Nelzonit, drejtor i hulumtimeve shkencore në Universitetin Çempejn të ShBA-së, ku punon, që nga viti 1990 në Qendrën e Hulumtimit të Arinjve. Asnjë shtazë nuk i nevojitet më pak përkujdesje gjatë dimrit sesa ariut të murmë amerikan (ursus americanus). Gjatë gjumit dimëror (kibernacioni), ariu nuk urinon dhe nuk kryen nevoja të tjera fiziologjike. Materialet e dëmshme të zbërthyer në organizëm, të cilat për shtazët e tjera dhe për njeriun janë helmuese – toksike, tek ariu zbërthehen në materie bazike kimike, të cilat shërbejnë për krijimin e albuminave të reja. Tërë sasia e ujit që i nevojitet ariut gjatë dimrit, prodhohet në vetë organizmin e tij nga rezervat e yndyrës, të cilat ariu i depoziton gjatë muajve të verës. Gjumi i gjatë dimëror i ariut është enigmë e vërtetë për shkencëtarët, është një mrekulli e metabolizmit, e cila, sipas biokimistëve, është çelësi i fshehtësisë për shërimin e shumë sëmundjeve të njerëzve, duke filluar nga veshkat e deri tek sëmundjet e eshtrave.

Gjatë studimeve të tyre, shkencëtarët u ballafaquan me fenomene tejet interesante që mezi i kupton logjika njerëzore. P.sh. temperatura trupore e ketrit amerikan gjatë kohës së kibernacionit ulet nga 36,7°C në gjithsej 1,1°C, ndërsa të rrahurat e zemrës nga 350 në minutë ulën në gjithsej dy të rrahura në minutë, kurse temperatura trupore e ariut të murmë nga 37, 8°C ulet në 33°C, ndërsa të rrahurat e zemrës nga 40 në tetë të rrahura në minutë.

Ralf Nelzoni ka zbuluar edhe një veti tejet interesante dhe të dobishme tek ariu. Ariut nuk i dobësohen eshtrat dhe ai nuk i humb rezervat e kalciumit, edhe pse gjatë gjithë gjumit të gjatë dimëror nuk lëviz fare. Ndërsa tek njerëzit e palëvizshëm ndodh e kundërta. Ata e hum-

bin shpejt kalciumin nga eshtrat dhe marrin sëmundjen e quajtur osteoporosë. Edhe për astronautët, në udhëtimet e tyre të gjata në kozmos, humbja e kalciumit është një problem serioz.

Shkencëtarët supozojnë se shtazët që i nënshtrohen gjumit dimëror, kanë një substancë të ngjashme me morfiumin, e cila vepron në sistemin nervor duke “aktivizuar” procesin nervor dhe duke “aktivizuar” procesin e kibernacionit.

Mendohet se në të ardhmen substanca e përmendur, duke e izoluar nga shtazët e përmendura, do t'i shërbejë njeriut gjatë operimeve kirurgjike, gjatë transplantimit të organeve si dhe në trauma të rënda të kokës.

Këto që theksuam, na bëjnë të kuptojmë më lehtë edhe një mrekulli madhështore të Allahut të Lavdishëm në ndodhinë e djelmo-shave të shpellës, të përshkruar në suren “Kehf” (Kaptina e Shpellës), të Kuranit famëmadh. Ai vërtetë është një rrëfim i çuditshëm, në të cilin manife-stohet një mrekulli e madhe hyjnore.

Ata ishin disa djelmosha të rinj, besimtarë, që u larguan nga vendlindja me qëllim që të ruanin besimin, dhe u strehuan në një shpellë, ku qëndruan 309 vjet. Pastaj Allahu i zgjoi prej atij gjumi aq të gjatë.

T'i lexojmë versetet kuranore:

“Kur djelmoshat u strehuan në shpellë e thanë: "O Zoti ynë, na dhuro nga ana Jote mëshirë dhe na përgatit udhëzim të drejtë në tërë çështjen tonë!" Ne u vumë mbulojë mbi veshët e tyre (i vumë në gjumë) në shpellë për disa vite me radhë.” (El-Kehf, 10-11)

Për të treguar se edhe kjo mrekulli ishte argument i Allahut xh.sh., na shërben verseti kuranor:

“Dhe ti e shihje diellin, kur lindte, bartej prej shpellës së tyre nga ana e djathtë, e kur perëndonte, largohej nga ata nga ana e majtë, e ata ishin në një vend të gjerë të saj. Kjo ishte një nga argumentet e All-llahut. Atë që e udhëzon All-llahu, ai vërtetë është udhëzuar, e atë që e humb, ti nuk do të gjesh për të ndihmës që do ta udhëzonte.” (El-Kehf, 17)

Për të mos u lënduar njëra anë e trupit të tyre, Allahu i rrotullonte sa në të djathtë, sa në të majtë.

“Do të mendoje se ata janë të zgjuar, ndërsa ata ishin fjetur, e Ne i rrotullonim herë në krahun e djathtë e herë në të majtën.....”
(El-Kehf, 18)

Duke na rikujtuar se ndodhia e gjumit të djelmoshave të shpellës nuk është e vetmja mrekulli e Allahut të Gjithëfuqishëm, i Cili ka fuqi mbi çdo send, urdhëron e thotë:

“A mos mendove ti se ata të vendosurit e shpellës dhe Rekimit ishin nga mrekullitë Tona më të çuditshme?” (El Kehf, 9)

Sado që shkenca hulumton, zbulon dhe përpiqet të shpjegojë fenomenin e quajtur gjumë, ky edhe më tej mbetet enigmë dhe sigurisht shkencës i nevojitet edhe shumë kohë që të thotë fjalën e vet të fundit mbi fenomenin e gjumit, dhe sidomos të ëndrrave.

Sa u përket ëndrrave, po i theksojmë disa hadithe të Muhammedit s.a.v.s.

“Profetësia dhe shpallja e Allahut janë të përfunduara. Pas meje profetë dhe lajmëtarë të tjerë nuk ka”. Kjo u erdhi rëndë njerëzve që e dëgjuan. Duke e parë këtë, Pejgamberi s.a.v.s. vazhdoi: **“Por, ngecin lajmet e tjera dhe paralajmërimet”.**

Dikush pyeti: “E ç’janë ato paralajmërimet, Pejgamberi i Allahut?”

“Ëndrrat e besimtarëve”, - u përgjigj Pejgamberi s.a.v.s.. **“Ato janë e dyzeta pjesë e profetësisë”.** (Ahmedi, Tirmidhiu)

Ëndrrat dhe përshkrimin e tyre të bukur e hasim në kaptinën Jusuf, siç thotë verseti i Kuranit:

“(përkujto) Kur Jusufi i tha babait të vet: "O babai im, unë pashë (në ëndërr) njëmbëdhjetë yje dhe Diellin e Hënën, i pashë duke më bërë mua sexhde!" (Jusuf, 4)

Jakubi a.s. ia tërhoqi vërejtjen të birit të mos u tregonte vëllezërve ç’kishte parë ëndërr, sepse, nga zilia, mund ta dëmtonin Jusufin a.s. siç bën aluzion verseti i Kuranit fisnik:

“Ai (Jakubi) tha: "O biri im, mos u trego ëndrrën tënde vëllezërve të tu, se po të bëjnë ndonjë dredhi, s'ka dyshim, djalli për njeriun është armik i hapur”. (Jusuf, 5)

Allahu i Madhërishëm ia mësoi Jusufit a.s. mënyrën e interpretimit të ëndrrave, siç konfirmon Kurani famëmadh:

“Ja, kështu Zoti yt të zgjedh ty, ta mëson interpretimin e ëndrrave,....” (Jusuf, 6)

Në burg, Jusufi a.s. u shpjegon shokëve të tij domethënien e ëndrrave që shihnin ata. Këtë e përshkruan shumë bukur artistikisht verseti i Kuranit në vazhdim:

“Së bashku me të hynë në burg dy të rinj. Njëri prej atyre të dyve tha: "Unë ëndërrova veten se po shtrydhi (rrush për) verë". E tjetri tha: "Unë ëndërrova se po bart mbi kokë një bukë nga e cila hanin shpezët". Na trego komentimin e saj, se ne të konsiderojmë nga komentuesit e mirë (të ëndrrave).” (Jusuf, 36)

Ëndrrat janë simbole, andaj Allahu i Gjithëdijsëm i kishte dhënë njohuri Jusufit a.s. për shpjegimin e kësaj simbolike. Ai ishte aq i saktë në shpjegim, sa fjalët e tij realizoheshin ashtu siç i kishte thënë.

Të rikujtojmë versetin e Kuranit famëmadh:

“O shokët e mi të burgut! Njëri prej ju të dyve do t’i japë të pijë verë zotërisë së vet, e tjetri do të varet, kurse shpezët do të hanë nga koka e tij. Çështja për të cilën kërkuat shpjegim, ka marrë fund (kështu).” (Jusuf, 41)

Në vazhdim të kaptinës Jusuf, përsëri mbreti i Egjiptit, Rejjan bin Velid e sheh ëndrrën dhe kërkon prej dijetarëve të oborrit t’ia tregonin domethënien e saj, mirëpo ata, duke mos qenë në gjendje t’ia shpjegonin, ia zhvlerësuan atë ëndërr. Përsëri del në skenë Jusufi a.s. i cili në mënyrë të mrekullueshme ia shpjegoi sinjalet e ëndrrës.

Lidhur me këtë, të shohim se ç’na thonë versetet e Kuranit famëmadh:

“O Jusuf, o ti i drejtë, na shpjego për shtatë lopë të dobëta që i hanin shtatë lopë të majme dhe shtatë kallinj të gjelbër e shtatë të

tharë, e ndoshta po kthehem tek njerëzit (me përgjigje), ashtu që edhe ata ta kuptojnë (vlerën dhe dijen tënde)!” (Jusuf, 46)

Ja, përsëri para botës simbolika ëndërrore, para misterit hyjnor, të cilin do ta zgjidhë me lehtësi Jusufi a.s. Zgjedhja e tij u bë realitet:

“(Jusufi) tha: "Mbillni shtatë vjet vazhdimisht, e ç'të keni korrur lëreni në kallinj, përveç një pakice nga e cila do të hani. Pastaj, do të vijmë shtatë (vjet) të vështirë (me skamje), që do të hanë atë që e keni ruajtur për to, përveç një pakice nga ajo që do ta ruani (në depo për farë).” (Jusuf, 47 – 48)

Dhe në fund të kaptinës hasim realizimin e ëndrrës së kohës së fëmijërisë së Jusufit a.s., siç na e kujton verseti i Kuranit:

“Dhe ai të dy prindërit e vet i mori lart në fron (i uli pranë vetes), e ata iu përulën atij, e ai tha: "O ati im, kjo është domethënia e ëndrrës sime të mëparshme. Zoti im këtë tanimë e bëri realitet....” (Jusuf, 100)

Kurani fisnik na tregon me përshkrime të bukura ëndrrën e Ibrahimit a.s., i cili nuk kurseu asgjë për të përmbushur premtimin që i kishte dhënë Allahut të Madhërisëm. Për këtë qëllim ai deshi të flijonte edhe të birin, djalin e vetëm që kishte, vetëm për t'i qëndruar besnik Allahut xh.sh.

Lidhur me këtë, ja si thotë verseti i Kuranit:

“Dhe, kur arriti ai (djali) që së bashku me të (me Ibrahimin) të angazhohet në punë, ai (Ibrahimi) tha: "O djali im, unë kam parë (jam urdhëruar) në ëndërr se po të pritja. Shiko, pra, çka mendon ti?" Ai tha: "O babai im, punoje atë që urdhërohesh, e ti do të më gjesh mua, nëse do All-llahu, prej të durueshëmve!” (Es-Saffat, 102)

Ky ishte realizimi i ëndrrës, ishte sakrifica më e lartë njerëzore, ishte sprovë më e qartë, të cilën Allahu i Madhërisëm e bëri shembull të besnikërisë dhe devotshmërisë për gjeneratat e ardhshme:

“Ne e thirrëm atë: "O Ibrahim!" Ti tashmë e zbatove ëndrrën! Ne kështu i shpërblejmë të mirët!” (Es-Saffat, 104 – 105)

Allahu i Madhërisëm e bëri realitet edhe ëndrrën e Muhammedit s.a.v.s., që e kishte parë se do të hynte në Mekë. Këtë na e tregon verseti i Kuranit të lavdishëm:

“All-llahu ëndrrën e të dërguarit të Vet e vërtetoi me realitet: se me vullnetin e All-llahut, do të hyni në xhaminë e shenjtë (në Qabe) të siguruar....” (El-Fet'h, 27)

Muhammedi s.a.v.s. e bënte më së bukuri shpjegimin e ëndrrave. Këtë e vërtetojnë shumë hadithe. Këtu po i cekim vetëm dy:

“Një natë pashë ëndërr se ndodheshim në shtëpinë e Utbe ibn Rafiut dhe se na gostitën me fik të freskët të Ratba ibn Tabait. Këtë e interpretova si sukses tonin në këtë botë dhe në botën tjetër, dhe që feja jonë është e amshuar”. (Muslimi)

Abdullah ibn Omeri r.a. tregon se Muhammedi s.a.v.s. ka thënë:

“Natën e kaluar kam parë ëndërr se kam shkuar në Qabe dhe kam parë një njeri me fytyrë të skuqur; një njeri nga ata njerëzit më të bukur që mund të takohen, dhe me flokë të bukur kaçurrel, që mund t'i shihni. I krihte flokët duke i lagur me ujë, pastaj duke u mbështetur në supet e dy njerëzve të tjerë, sillej rreth Qabesë. Kur pyeta se kush ishte ai, më thanë se ishte Isai a.s., i biri i Merjemes”. (Buhariu, Muslimi)

Shpeshherë Muhammedi s.a.v.s. i pyeste ashabët e vet se ç'kishin ëndërruar. Edhe vetë i shpjegonte shumë ëndrra që shihte. Nuk duhet harruar momenti kur Muhammedi s.a.v.s. u konsultua me shokët e tij për çështjen e thirrjes në namaz. Ezani u vendos si ligj i Sheriatit në bazë të ëndrrës që kishte parë Omer ibn Hattab r.a.

Përveç Ibn Sirinit, si komentues i shquar i ëndrrave, njihet Abdul Gani Nabulusi. Ky autor i ndan ëndrrat në të vërteta dhe të pavërteta.

Ëndrrat e pavërteta (të rreme) janë:

1. fjalët e nefsit (dëshirës ilegale), ambiciet dhe preokupimet e tij;
2. ëndrra e quajtur hulm. Është ëndërr kur njeriu bie në gjumë i papastër (xhunub). Ky lloj ëndrrash nuk komentohet;
3. ëndrrat e frikshme si rënia në humnerë, ndjekja, persekutimi, etj.;

4. ëndrrat e tmerrshme, si pasojë e nxitjeve të shejtanit. Ky tip ëndërrash, në të cilat frikësohemi, nuk do të na bëjë dëm nëse i themi fjalët që na preferon Muhammedi s.a.v.s.:

“Më shpëtoftë i Madhi Allah nga hidhërimi e nga dënimi i Tij, nga robërit e prishur, nga mashtrimi dhe prania e shejtanit” (Tirmidhiu, Nesai)

5. ëndrrat e rreme, në të cilat paraqitet vetë shejtani (djalli);
6. ëndrrat si pasojë e çrregullimeve të organizmit, p.sh. temperatura e lartë, etj.;
7. ëndrrat, si pasojë e dhembjeve në trup.

Ëndrrat e vërteta ndahen në pesë grupe:

1. ëndrrat e vërteta të pejgamberëve, siç kemi theksuar më lart;
2. ëndrra e mirë, e cila është gëzim e dhuratë nga Allahu i Madhërishëm, sikurse thotë Muhammedi s.a.v.s.: *“Më e mira që ndonjëri prej jush mund të ëndërrojë, është ëndërrimi i Allahut, i të dërguarve të Allahut dhe i prindërve të vet besimtarë”;*
3. ëndrra që ta tregon melekun Siddikun, e mësuar nga Levhi Mahfudhi (kozmokompjuteri) hyjnor;
4. ëndrra e quajtur mermezeh, d.m.th. ëndërr që bën aluzion tek diçka. P.sh. kur njeriu sheh ëndërr melekun që thotë: *“Bashkëshortja jote dëshiron të të helmojë me dorën e filan mikut”*. Me këtë shpirti i melekut bën aluzion se miku i tij bën prostitucion me bashkëshorten e tij;
5. ëndrra që duhet shpjeguar. P.sh. nëse dikush ëndërron duke i rënë ndonjë vegle muzikore në xhami, ai do të pendohet dhe do t'i kërkojë falje Allahut të Madhërishëm dhe do të heqë dorë nga veprat e këqija, nga gjërat e shëmtuara dhe do të përmendet për të mirë. Apo, ai që sheh ëndërr duke lexuar Kuran në banjë, do të shquhet si njeri i prishur.

Muhjuddin ibn Arebiu në librin e tij Fusus al Hikem (Margaritarët e mençurive profetike) transmeton hadithin nga Aishja r.a., e cila thoshte:

“Shenja e parë e revelatës hyjnore të Muhammedit s.a.v.s. ishin ëndrrat reale. Prej atij momenti çdo ëndërr i dukej si lindje e ditës së re, në të cilën nuk kishte asnjë gjurmë errësirë”.

Kjo gjendje, thekson ajo, zgjati 6 muaj, pas së cilës erdhi Xhibrili e i shpalli Kuranin.

Çdo gjë që ndodh në ëndërr, thekson më tej Ibn Arebiu, krijon botën imagjinative (alem al-hajal), dhe ajo botë përmban simbolikë. Kështu p.sh., sipas Muhammedit s.a.v.s., qumështi simbolizon diturinë. Mu sikurse Jusufi a.s. që i pa vëllezërit e tij në formë të yjeve, ndërsa prindërit në formë të Diellit dhe Hënës.

Ibn Arebiu në librin e tij *“Druri e ekzistencës”*, ëndrrat i paraqet si shembull për dënim apo shpërblim në botën tjetër, pas vdekjes. Andaj, ashtu sikur nuk shihet dhe nuk dëgjohet dënim apo shpërblimi i njerëzve që kanë vdekur, - po ashtu nuk dëgjohet dhe nuk shihet dënim apo shpërblimi i njeriut kur ëndërron. Për këtë Allahu i Madhërishëm na rikujton në Kuranin famëmadh:

“Por pak jeni duke marrë mësim”. (Gafir, 58)

Shpjeguesit e ëndrrave kanë bërë një art special dhe një disiplinë të veçantë, për të cilën nevojiten njohuri, kuptime dhe meditime, që kërkojnë studimin e personit dhe rrethanat ku jeton personi që ka ëndërruar, njohjen e traditave, mentalitetit dhe zakoneve të popullit të cilit ai i takon. Nëse bëhet fjalë për arabin, atëherë nevojitet njohja e literaturës arabe dhe kulturës e civilizimit, dhe posaçërisht Kuranit dhe Hadithit.

Shpjeguesi i ëndrës nuk mund të kufizohet në përkthimin e simbolit të caktuar me shpjegim përkatës ashtu siç bëjnë njerëzit e rëndomtë kur konsultojnë librat e shpjegimit të ëndrrave, por duhet të bëjë një shtjellim të tërë, duke vendosur ëndrën në kontekstin e tij të plotë dhe në kornizën e gjallë të tij.

Andaj teoria e Frojdit mbi ëndrrat është tërësisht e gabuar. Ai, si dhe teorikët e tjerë materialistë, të gjitha gjërat i kanë vështruar nga prizmi i materies. Të gjitha ëndrrat Frojdi i ka përfshirë në një manifestim të ndërdijes.

Nuk kam dyshim se disa ëndrra paraqesin dëshmi të ndërdijes dhe janë një formë e një ure lidhëse në mes dijes dhe ndërdijes.

Këtë e vërtetojnë edhe fjalët e Pejgamberit s.a.v.s.: “*Atë çfarë njeriu i flet vetes, e sheh në ëndërr*”.

Këtë lloj ëndrrash në mënyrën më të mirë e kanë shpjeguar dijetarët islamë në shumë vepra të tyre, dhe gabimi kryesor i Frojdit qëndron në faktin se ka menduar që të gjitha ëndrrat duhet të shpjegohen mbi një parim të njëjtë.

Gjatë historisë së Islamit, përveç shpjegimeve të ëndrrave që kanë bërë dijetarët islamë, kanë ekzistuar edhe njerëz të rëndomtë, të cilët kanë depërtuar me sukses në ndërdijen e njerëzve duke zbuluar fshehtësitë e tyre me shpjegimin e ëndrrave.

Njëri prej shpjeguesve më të njohur të ëndrrave ka qenë Ibn Sirini. Ai analizën e psikës njerëzore përmes ëndrrave e ka filluar para 13 shekujsh.

Pas tij u paraqit imami i madh Abdul Gani en Nabulusiu, i cili, falë diturisë që i dhuroi Allahu i Madhërishtëm, kësaj disipline i dha një frymë shkëlqyese dhe bukuri të madhe.

Para se të flasim për shpjegimin e ëndrrave në Islam në bazë të psikoanalizës, duhet të përqendrohemi në dy aspekte të kësaj çështjeje:

a) lidhshmëria e gjumit dhe ndjenjave:

Ndjenjat fetare dhe kulturore të pjesëtarëve të secilit popull dallojnë nga ndjenjat e popujve të tjerë. P.sh. ka një dallim tejet të madh në mes ndjenjave të një myslimani të edukuar në frymën islame dhe një japonezi budist. Natyrisht që ëndrrat e myslimanëve janë të përziëra me ndjenjat e tij islame e nacionale, kurse ëndrrat e japonezitet budist korrespondojnë me rrethanat përkatëse fetare e nacionale të atij nënqielli. Personi që shpjegon ëndrrën, mund ta kryejë detyrën e tij me sukses vetëm nëse i njeh mirë ndjenjat fetare, kulturore dhe nacionale të personit që ka parë ëndërr. Për këtë arsye shpjeguesit myslimanë të ëndrrave bazohen së pari në versetet kuranore dhe në hadithet

e Pejgamberit s.a.v.s. tek të cilët edhe bazohet gjendja emocionale e një muslimani.

Frojdi mendon se ata që kanë nivel të njëjtë të arsimit, në ndërdijen e tyre shfrytëzojnë simbole dhe shenja të ngjashme ose të njëjta të cilat duhen zbuluar nëpërmjet të ëndrrave të tyre.

b) simbolet dhe aluzionet në gjumë:

Për shkak të refleksit të papërshtatshëm në shoqëri si dhe normave moralo-etike të përgjithshme, ndërdija nuk lejon që përmbajtja e saj të manifestohet në gjumë në formën e saj reale. Për këtë arsye mendimet e fshehura paraqiten në forma të ndryshme, në forma të simboleve dhe aluzioneve. Shpjeguesi i ëndrrës duhet të jetë veçanërisht i ndjeshëm dhe i aftë që nga elementet e paraqitura të ëndrrës përplot simbole dhe aluzione, të ketë sukses që të zbulojë të vërtetën, e cila fshihet pas tyre, duke i dhënë kuptim të vërtetë dhe të plotë shpjegimit të ëndrrës.

Mënyra e komunikimit në atë botë të ndërdijes, gjithsesi ndryshon qenësisht nga mënyra e komunikimit në botën reale, me të cilën jemi mësuar. Për këtë arsye, meqë nuk mund ta kuptojmë lehtë mesazhin e dërguar në gjuhën e ndërdijes, duhet të mundohemi ta deshifrojmë dhe ta shënojmë me shenjat tona. Meqë përbëhet nga shenjat dhe simbolet, gjuhën e ëndrrave mund ta krahasojmë me gjuhët e vjetra, siç janë gjuhët e vjetra egjiptase, kaldeike apo meksikane, kështu që çdo herë këto simbole, mu sikur hieroglifet, duhet të shpjegohen dhe të tregohen tek ne me shenjat ekzistuese. Në një hadith, Pejgamberi s.a.v.s. ka thënë: “*Ëndrrat kanë epitelin e tyre të veçantë, andaj quani dhe shpjegoni sipas tyre*”.

Nëse forma e brendshme kthehet dhe paraqitet në formën e dukshme, në këtë e quajmë ëndërr, ndërsa në një rast të kundërt, kur imazhi i dukshëm ndryshon dhe kalon në formën e brendshme të fshehtë, këtë e quajmë analizë.

Tani do të paraqesim disa shembuj të ëndrrave që janë interesante për psikoanalizën islame:

1. Një njeri i tregoj Ali ibn Husejnit r.a.: “*Ëndërrova se po urinoja në dorën time!*” – “*Je martuar me grua të ndaluar*” – i tha Aliu. Kur

më pastaj bënë hulumtime, vërtetuan se gruaja me të ishte fis nga qumështi. Në këtë ëndërr shohim se dora, e cila siç e dimë është një pjesë e trupit të njeriut, është simbol për motrën që është anëtare e familjes, ndërsa urina simbolizon spermën, kështu që imam Aliu r.a. urinimin në dorë e shpjegoi me bashkëjetesën me gruan e ndaluar. Nëse njeriu në këtë rast do ta kishte ditur se gruaja me të cilën jeton në realitet është motra e tij, ëndrra është një psikotest dhe vërejtje e ndërtdijes. Por, nëse ai nuk e di këtë, atëherë ëndrra kuptohet si inspirim.

2. Transmetohet që një njeri erdhi tek Ibn Sirini dhe i tha: “Ëndërrova se po qëroja vezë, të kuqtë e hidhja, kurse të bardhët e vezës e haja”. Ibn Sirini i tha: “Ky njeri plaçkit varrezat e të vdekurve!” Kur e pyetën se si e shpjegoi këtë, u përgjigj: “Veja simbolizon varrin, të kuqtë e vezës trupin, ndërsa të bardhët qefinët e të vdekurve, të cilët ky i shet”. Mashtrimi i njeriut në fjalë, i cili natën plaçkiste varrezat duke i vjedhur qefinët, u paraqit në formë ëndrre, por me formë të ndryshuar nga ndërtdija e tij. Shpjeguesi me përvojë, Ibn Sirini e shpjegoi këtë ëndërr me sukses duke zbuluar fshehtësinë.

Këta shembuj që përmendëm të shpjegimit të ëndërrave tregojnë se psikotestet dhe kërkimi me ndërtdijen e njeriut nëpërmjet shpjegimit të ëndërrave, nuk është gjë e re që e ka shpikur Frojdi. Në mesin e myslimanëve kanë ekzistuar njerëz të zgjedhur dhe individë të ditur, të cilët kishin zbuluar këtë metodë shumë para Frojdit.

Tek Ibn Sirini erdhi një njeri e i tha: “Ëndërrova që në shtëpinë time hyri një gjel dhe i hëngri disa kokërrza elbi”. Ibn Sirini i tha: “Kur të vidhet diçka nga shtëpia, eja tek unë”. Pas disa ditësh erdhi ky njeri tek Ibn Sirini dhe i tha: “Nga shtëpia më është vjedhur sixhadeja”. Ibn Sirini i tha: “Ta ka vjedhur myezini”. Njeriu shkoi tek muezini dhe kërkoi t’ia kthente sixhaden, e ai, pas një konflikti të shkurtër ia ktheu.

Sikur e shohim, kjo ëndërr ofroi dy informata të panjohura, njëra që do të ndodhë - vjedhjen, dhe tjetra – aktorin e ngjarjes.

Pra, mund të përfundojmë që ekzistojnë ëndrra të cilat nuk mund t’i shpjegojmë sipas rregullave të psikoanalizës dhe mësimit materialist.

Këto mund t’i shpjegojnë vetëm njerëzit që njohin dhe besojnë në botën jashtë natyrës së dukshme dhe materien.

Aspekti jomaterialist dhe inspirimi shpirtëror në disa ëndrra janë shumë të rëndësishme, siç kemi theksuar më parë, andaj Pejgamberi s.a.v.s. ka thënë: “*Ëndrra e vërtetë e besimtarit është një e dyzet e gjashta pjesë e profetësisë*”. (Ahmedi, Tirmidhiu)

Mendojmë se për fenomenin e gjumit dhe të ëndërrave duhet të shkruhet edhe më tepër nga aspekti islam, sepse është mëkat për besimtarët që për shpjegimin e ëndërrave, të kërkojnë përgjigje në komentet e mistifikuara dhe joreale.

Në fund mund të konkludojmë se gjumi, si fenomen tejet interesant shkencor, duhet kuptuar si mrekulli dhe mëshirë të Allahut të madhërishtë, si pushim të organizmit, e veçanërisht si pushim të sistemit nervor, në mënyrë që të nesërmen të jemi të gatshëm për kreativitet të begatshëm, duke përfituar nga dhuntitë e shumta të Gjithëkrijuesit, por njëherit duke e falënderuar vazhdimisht, siç na mëson verseti i Kur’anit në vijim:

“Po mëshira e Tij u bëri juve natën dhe ditën për të pushuar në të dhe për të përfituar nga begatitë e Tij, prandaj, të jini mirënjohës!” (Kasas, 73)

Literatura e konsultuar:

- H.Sherif Ahmeti: “Kur’ani – përkthim me komentim”, Prishtinë, 1988.
- Sejjid Kutub: “O okrilju Kurana”, Sarajevë, 2000
- Ramo Atajiq: “Prievod Kur’ana sa tefsirrom i komentarom na bosanskom jeziku”, Sarajevë 2001
- Ibn Sirin: “Veliki tumaq snova”, Sarajevë, 2000.
- Abdulgani el Nablusi: “Tumaq snova”, Sarajevë, 2004.
- Arthur Guyton: “Medicinska fiziologija”, Medicinska knjiga, Beograd – Zagreb, 1969.
- B. Radojičić: “Klinička neurologija”, Beograd – Zagreb, 1978.
- M. Djurij: “101 savet protiv nesaničice”, Medicinska knjiga, Beograd – Zagreb, 1978.

- M. Djuric: "Medvedja enigma – zimski san", Galaksija 1996.
- Terry Pettijohn: "Psikologjia", Prishtinë 1997.
- Ali Iljazi: "Kur'ani dhe shkenca bashkëkohore", Gjakovë 2000.
- Zigmund Frojd: "Ëndërrat, deliret, telepatia", Tiranë 2004.
- Zigmund Frojd: "Hyrje në psikoanalizë", Tiranë 2004.
- Muhjudin ibn Arebi: "Dragulji poslaniqke mudrosti", përkthim Visokë, 2005.
- Ibn Sirin: "Komenti i ëndërrave sipas shkencës hyjnore", përkthim, Gjakovë 2002.

Ali F. Iljazi

SLEEP AND DREAMS FROM THE KORANIC AND SCIENTIFIC POINT OF VIEW

(Summary)

In the Koran, Allah the magnificent says:

And one of His signs is your sleeping and your seeking of His grace by night and (by) day; most surely there are signs in this for a people who would hear. (Ar-Room, 23)

It is Allah Who has made the Night for you, that ye may rest therein, and the days as that which helps (you) to see. Verily Allah is full of Grace and Bounty to men: yet most men give no thanks. (Al-Ghafir, 61)

We have made the Night and the Day as two (of Our) Signs: the Sign of the Night have We obscured, while the Sign of the Day We have made to enlighten you; that ye may seek bounty from your Lord, and that ye may know the number and count of the years: all things have We explained in detail. (Al-Isra, 12)

د. علي إلياس

النوم و الاحلام من زاوية القرآن الكريم و العلم

(خلاصة البحث)

يقول الله عز و جل ي القرآن الكريم: "و من آياته منامكم بالليل و النهار و

ابتغاءكم من فضله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون" (الروم: ٢٣)

"و جعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا

فضلا من ربكم و لتعلموا عدد السنين و الحساب و كل شئ فصلناه تفصيلا"

(الاسراء، ١٢)

AKAID

Orhan Bislimaj

**IMANI ËSHTË NJË TËRËSI,
AI AS NUK SHTOHET E AS NUK MUNGOHET
(Shpjegim akaidologjik i thënies
së Imam A'dham Ebu Hanifes r.a.)**

“Imani i banorëve të qiellit dhe të Tokës as nuk shtohet e as nuk mungohet. Besimtarët janë të barabartë në iman (besim të plotë dhe të prerë në Allahun) dhe tevhid (në deklarin e Njëshmërisë së Allahut). Ndërsa ata (mund të) kenë epërsi (ndryshim) në mes tyre vetëm nga aspekti i veprave”. (IMAM A'DHAM EBU HANIFE R.A.)¹

Imani është një tërësi në vete dhe i pandarë. Ai nuk është diçka lëndore sikurse është vepra - të vepruarit. Vepra është konkrete edhe pse rezultatet e saj mund të jenë të ndërlidhura në një mënyrë a tjetër me imanin. Mirëpo, imani (vetevetiu si iman) është nocion abstrakt dhe është tjetër nga vepra. Ai është unikal dhe nuk përbëhet nga pje-

sët², ngase të qenët e Zotit Qenie Unikale, domosdoshmërisht imponon faktin që edhe imani në Të të jetë unikal, i prerë, i plotë dhe i palëkundur, qoftë edhe për një të vetmin çast.

Me shprehjen e Ebu Hanifes r.a. ‘**banorët e qiellit**’, janë parasyesh melekët dhe banorët e Xhenetit, ndërsa me ‘**banorët e tokës**’ janë pejgamberët, evliatë dhe të gjithë besimtarët e devotshëm e mëkatarë. Imani i të gjithë këtyre as nuk shtohet dhe as nuk mungohet nga aspekti i tërësisë së të besuarit (elmu’ menu bihi).³

Ky formulim i imam Ebu Hanifes, në vargun e transmetimit zinxhiror të veprës ‘ELFIKHUL EKBER’, nga e cila është marrë ky pasus, është transmetuar në mënyra të ndryshme. Versioni i lartcekur është sipas tahkikit (verifikimit shkencor) të dijetarit Mervan Muhamed Esh-Shaar që i ka bërë kësaj vepre, po të shoqëruar me sherhin (shpjegimin) e al-lame Mul-la Alij bin Sulltan Muhamed El Kari.

Ndërkohë, në tahkikun e Alij Muhamed Dandeli, edhe ky shoqëruar me sherh të Mul-la Alijul Kari El hanefij, ekzistojnë disa dallime përgjatë metn-it (tekstit) të veprës në fjalë. Në këtë rast ekzistojnë konkretisht edhe disa dallime në pjesën e caktuar të tekstit që flet pikërisht për konstanten e imanit e cila na intereson këtu.

Tahkiku i Mervan Muhamed Esh-Shaar-it rreth konstantes së imanit është më konceptual dhe më i vërtetë, ngase paraqet në mënyrë më reale qëndrimin e Ebu Hanifes rreth imanit ashtu sikur Ebu Hanife është i njohur në masë të gjerë për qëndrimin e tij se *imani as nuk shtohet e as nuk mungohet*, në dallim, nga ana tjetër nga teksti me tahkik të Ali Muhamed Dandelit, ku pohohet e kundërta dhe në fakt krijohet një konfuzion. Në tekstin e Dandelit qëndron: **ve iimanu ehliis-semai vel erdi la jezidu ve la jenkusu min xhihetil mu'meni**

² Orhan Bislimaj, ‘Imani besim me zemër dhe deklarin me gjuhë’, shih: DITURIA ISLAME, mujore fetare kulturore, shkencore, nr.158. boton Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, fq.20.

³ El Mul-la Alijul Kari, SHERHUL FIKHIL EKBER..., Muhammed Esh-sha’ar, op. cit. fq.183-184.

¹ El Mul-la Alij bin Sulltan Muhammed El Kari, SHERHUL FIKHIL EKBER LI EBI HANIFETE EN-NU'MAN, tahkik Mervan Muhamed Esh-Sha’ar, Darun-Nefais, botimi i parë – 1417/1997, Bejrut-Libon, fq.19.

bihi, ve jezidu ve jenkusu min xihetil jekini vet-tasdiki – *imani i banorëve të qiellit dhe tokës as nuk shtohet e as nuk mungohet nga aspekti i objektivave të të besuarit, kurse ai shtohet dhe mungohet nga aspekti i bindjes së thellë dhe besimit të plotë*”. Këtu pohohet qartazi se besimi pranon shtim dhe mungim nga aspekti i **‘tasdik-it’- besimit të plotë**, pikërisht nga ky aspekt dijetarët që mohojnë shtimin dhe mungimin e imanit, në krye të të cilëve është Ebu Hanife, kanë parasysh faktin se imani është TASDIK-besim i plotë dhe unikal, andaj edhe nuk pranon ndryshim. Ky version që i adresohet Ebu Hanifes si autor i veprës, e vë në lajthitje qëndrimin e Ebu Hanifes, tani më të njohur, se imani as shtohet dhe as mungohet. Ky qëndrim mbështetet edhe nga veprat e tjera të vetë Ebu Hanifes, siç është kjo për shembull në ‘El Vesijjetu’, ku thuhet: *Imani as nuk shtohet e as nuk mungohet...*⁴

Më vonë nga vetë teksti i veprës ‘el Fikhul Ekber’, kjo përmbajtje e këtij teksti, pra me tahkik të Dandelit që miraton ndryshimin e imanit, kundërshtohet nga pasusi vijues ku thuhet: **‘vel mu’miníne mustevíne fil ímani vet-tevhídi, mutefádilíne fil e’amáli** – *besimtarët janë të barabartë në iman dhe tevhid, e ata kanë epërsi në mes tyre nga aspekti i veprave*”, që në fakt refuzon apo kundërshton shtimin dhe mungimin e imanit, sepse, në këtë kontekst, besimtarët janë të barabartë në iman, për arsye se imani në kuptim të tasdikut është një, unikal dhe i pandryshueshëm e i barabartë për të gjithë ata që e fitojnë të drejtën për t’u quajtur besimtarë (myslimanë).

Premisat prolonguese rreth konstantes së imanit

Çështja e konstantes së imanit, përkatësisht e shtimit dhe e mungimit të tij, të cilën Imam Ebu Hanife r.a. në këtë rast në formë të formulës lakonike e potencon, është mjaft e ndërlikuar dhe tejet komplekse. Kjo ndërlikueshmëri me gjasë rezulton nga të kuptuarit në mënyra të ndryshme të disa ajeteve dhe haditheve në të cilat shprehjet

‘zijadetun-shtim’ dhe **‘naksanun-mungim’** janë theksuar (në format e tyre foljore) në kontekst të emrit ‘iman’.

Andaj edhe dijetarët që mbajnë vijën e ngushtë tradicionale, pa u lëshuar fare në elaborim tekstual dhe kontekstual të ajeteve e haditheve, pohojnë se imani shtohet me vepra të mira dhe mungohet nga vepra të këqija.

Ndërsa dijetarët të cilët mbi bazën e parimeve gjithsesi të mbështetura në arsenalin tradicional dhe duke e elaboruar nocionin iman në kontekstin e tij horizontal e vertikal, pohojnë se imani është një tërësi unikal dhe ai as shtohet e as mungohet.

Pastaj, kjo ndryshueshmëri e dijetarëve rreth shtimit dhe mungimit të imanit sikur në mënyrë të detyrueshme predestinohet nga mospajtimet e tyre paraprake rreth përmbajtjes bazë të nocionit iman, gjegjësisht, nëse veprat (el amelu bil xhevarihi) janë pjesë përbërëse (rukun) të nocionit iman apo jo, apo nocioni iman është një emër që përbëhet vetëm nga të besuarit me zemër (et-tasdiku bil kalbi) dhe të shprehurit me gjuhë (el ikraru bil-lisani). Sigurisht pa e hezitur këtë fakt, mospajtimet e tyre në këtë çështje nuk janë serioze, sepse të gjithë janë të vetëdijshëm se synojnë një qëllim, porse atë e komentojnë në mënyra të ndryshme. Atëherë, në bazë të mospajtimet të tyre lidhur me përkufizimin e imanit, ata nuk janë të një mendimi as rreth çështjes tjetër me radhë: **a shtohet dhe a mungohet imani.**

Grupi që veprat i klasifikon si pjesë përbërëse të imanit, konsideron se ai shtohet dhe mungohet, ndërsa ata që me iman nënkuptojnë vetëm bindshmërinë me zemër dhe shqiptimin me gjuhë, konfirmojnë të kundërtën. Tanimë e kuptuam se mospajtimet rreth përkufizimit të imanit janë vetëm nga ana teorike dhe formale, dhe njësoj është edhe rreth kësaj çështjeje, sepse ata që konsiderojnë se imani nuk shtohet dhe as mungohet, konfirmojnë se njerëzit dallohen sipas devotshmërisë e veprave të mira dhe se, në përputhje

⁴ Ebu Hanife, EL VESIJJETU’, cituar sipas: PESË KRYEVEPRAT E EBU HANIFES, parathënien doc.dr. Ibrahim Emiroglu, përk. Mustafë Jetish Bajrami, Boton Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë, 2002, teksti në gjuhën arabe, fq.87.

me këtë, do të jenë të shpërblyer ndryshe, dhe ata do të kenë shkallën e caktuar tek Allahu xh.sh.⁵

Në anën tjetër, vështrimi i imanit në vertikalen shtohet-mungohet, e në të kundërtën as nuk shtohet dhe as nuk mungohet - përbën ndarjen kryesore që pas tyre rreshtohen me qëndrime përkatëse dijetarët dhe imamët më me famë, po mendimet rreth konstantes së imanit janë më shumë se kaq dhe klasifikohen deri në tri sosh si:

Imani shtohet dhe pakësohet, - e ky është imani i ymetit nga rradhët e njerëzve dhe exhinëve;

Imani as nuk shtohet e as nuk mungohet,- e ky është imani i me-laïkeve, ashtu siç është e njohur;

Imani shtohet dhe nuk mungohet,- e ky është imani i pejgamberëve;

(e disa prej tyre shtojnë edhe pikën e katërt):

Imani mungohet e nuk shtohet,- e ky është imani i mëkatarit kronik (fasikit)⁶.

Ndërsa dijetari Bedrud-din El Ajnij thotë: Kanë thënë disa prej dijetarëve: "Imani në të vërtetë nuk pranon mungim, sepse sikur ai të mungohej, nuk do të mbetej fare besim. Mirëpo, ai pranon shtim në bazë të fjalës së Allahut xh.sh: ***"E, besimtarë të vërtetë janë vetëm ata, të cilëve, kur u përmendet Allahu, u rrëqethen zemrat e tyre, të cilëve, kur u lexohen ajetet e tij, u shtohet besimi, dhe që janë të mbështetur vetëm tek Zoti i tyre"***⁷. Ndërsa imam Maliku r.a. mungimin e imanit e justifikon me faktin se: Imani është besim i plotë (et-tasdiku) dhe ky si i tillë nuk lejohet të mungohet, sepse, kur ai mungohet, atëherë bëhet i dyshuar, më se edhe del nga emri i imanit.⁸

⁵ Dr.Muhammed Naim Jasin BESIMI BAZAT ESENCA NEGACIONI, shqipëroi nga boshnjakishja Muhammed Iljaz Dolaku, Furkan ism, 1998, Shkup, fq.148.

⁶ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI LISH-SHERHI XHEVHERETIT-TEVHIDI fi akideti Ehlis-Sunneti vel Xhemaati, boton Darul Beshair, botimi i dytë, 1999/1419, pa vend botimi, pjesa e parë, fq.260.

⁷ ELKUR'AN, El Enfal:2

⁸ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit 1/267.

Imani është 'et-tasdiku' (besim i plotë)

Realiteti esencial i imanit as nuk shtohet e as nuk mungohet, ngase ai është besim i plotë (tasdik) i (veprimeve të) zemrës, i cili i arrin kufijtë e përforcimit të prerë dhe të dorëzimit (el-ledhi belega had-del xhezmi vel idh'an), dhe këtu nuk mund të paramendohet shtimi dhe mungimi.⁹

Imam Rraziu, duke miratuar mendimin se imani as shtohet e as mungohet, këtë e justifikon me thënien e tij:"Meqë imani është emër i besimit të plotë në të Dërguarin s.a.v.s. me të gjitha ato që dihen si parime të pashmangshme të ardhjes së tij (ma ulime bid-darureti mexhihi bihi¹⁰), atëherë ai nuk e pranon ndryshimin. Pra, specifika e imanit nuk e pranon shtimin dhe mungimin. Mirëpo, meqë tek mu'tezilët imani është emër që përfaqëson kryerjen e ibadeteve (li edail ibadat), atëherë ai i pranon ato. E njëjta gjë është edhe te (shumica e) selefit (të parët), pasi edhe tek ata imani është emër për deklaratën (me gjuhë), besimin (me zemër) dhe veprën. Sidoqoftë, hulumtimi është i natyrës gjuhësore dhe secili prej grupeve kanë argumentet e tyre.¹¹

Imani në aspektin gjuhësor të tij është shprehje e bindjes së plotë (tasdik). Allahu xh.sh. duke informuar për vëllezërit e Jusufit a.s., ka thënë: ***"...Ti nuk do të na besosh neve..."***¹², domethënë ti nuk ke besim në ne. Prej atyre që e përkrahin këtë domethënie (gjuhësore të

⁹ Sa'dud-Din Mes'ud bin 'Umer Et-Taftazanij, SHERHUL AKAIDIN-NESEFIJJETI, tahkik Muhamed Adnan Dervish, boton 'mektebetu daril Bejruni, pa vend dhe vit botimi, fq.196.

¹⁰ Ky formulim përfshin të gjitha ato elemente që janë bërë të njohura si qenësore të fesë dhe që përgjithësisht dihen pa sjellur fare argumente, siç janë: Njëshmëria e Krijuesit, obligimi i namazit, ndalesa e alkoolit (etj.). Derisa për shembull, nëse dikush nuk e beson obligueshmërinë e namazit, kur i bëhet kjo pyetje, atëherë ai është pabesimtar te shumica e dijetarëve. Shih: Lil Kadi Adud-Din Abdurr-Rrahman El Iixhij, SHERHUL MEVAKIF, autor Es-sejjid esh-sherif Alij bin Muhamed El Xhurxhani, botimi i parë, 1998/1419, boton Darul kutubil ilmijeh, Bejrut-Libon,vëllimi i katërt, kapitulli i tetë (fi hakikatil imani), fq. 352.

¹¹ Xhemalud-din, Ahmed bin Muhamed El Gaznevijj El Hanefijj, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da'uk, darul beshairil Islamijeh, botimi i parë, 1998/1419, fq. 255.

¹² EL KUR'AN, Jusuf : 17.

imanit) është **konsensusi i gjuhëtarëve**. Pastaj (rrjedhimisht), ky kuptim gjuhësor, bindja me zemër, është obligim për robin që ta shprehë në mënyrë të drejtë ndaj (Njëshmërisë së) Allahut xh.sh., që t'i besojë të Dërguarit s.a.v.s. me atë që ka ardhur prej Allahut xh.sh. Andaj, kush i beson të Dërguarit në atë që ka ardhur nga Allahu, ai konsiderohet besimtar në raportet e tij me Zotin e Madhëruar. Ndërsa shqiptimi me gjuhë është kusht për zbatimin e dispozitave të Islamit në këtë botë...¹³

Pra se domethënia e imanit është në kuptim të 'tasdik-ut - besim i prerë, vërtetohet me shumë ajete kuranore. Gjenezja e infinitivit 'et-tasdik' është **es-sidku**, që ndeshet në shumë raste në Kuran, prandaj konsiderohet si i vetmi shpëtues në botën tjetër.

Shpjeguesi i veprës 'Medarixhus-Salikin' të Ibnul Kajjim El Xhevzizijut, Muhamed El Mu'tesimu bil-lahi El Bagdadij thotë: "i Lartmadhërishti ka informuar se në Ditën e Kiametit, asgjë nuk do t'i bëjë dobi robit, e as nuk do të shpëtojë prej dënimit të Tij, përveçse besimi i tij (sidkihi)¹⁴. Allahu xh. sh. thotë: **"Kjo është dita kur besimtarëve u bën dobi besimi i tyre (sidkuhum)¹⁵**; pastaj: **"E ai që e sollti të vërtetën dhe ai që e besoi (sad-deka bihi) atë, të tillët janë ata të ruajturit"**¹⁶

Allahu i Madhëruar e ka urdhëruar të Dërguarin e Tij që të kërkonte prej Tij t'ia bënte hyrjen (vdekjen) dhe daljen (ringjalljen) me sidk (iman)¹⁷. Allahu thotë: **"Dhe thuaj: "Zoti im, më shpjer me hyrje të besimit (të pajisur me të), dhe më nxirr me nxjerrje të besimit (të pajisur me të), dhe nga ana Jote më dhuro fuqi ndihmuese"**¹⁸.

¹³ Elal-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE, harexe ehadiheha Muhammed Nasirud din El Elbanijj, botimi i nëntë 1408h \1988m, El mektebetul islamijj Bejrut, fq.337.

¹⁴ Lil Al-lameti Ebi Abdilah, Muhamed bin Ebi Bekr bin Ejub Ibni Kajjim El Xhevzizijeh, MEDARIXHU-SALIKINI, tahkik dhe ta'lik Muhamed El Mu'tesimu bil-Lahi El Bagdadij, botimi i shtatë, 2003/1423, boton Darul Kitabil Arebijj, Bejrut, 2/258.

¹⁵ EL KUR'AN, El Maide:119.

¹⁶ EL KUR'AN, Ez-Zumer:33.

¹⁷ Ibni Kajjim El Xhevzizijeh, MEDARIXHU-SALIKINI, tahkik dhe ta'lik Muhamed El Mu'tesimu bil-Lahi El Bagdadij. Op. cit. 2/259.

¹⁸ EL KUR'AN, El Isra:80.

Ndërsa, nga aspekti terminologjik, imani është besim i plotë tek ajo me se ka ardhur Pejgamberi a.s. nga Allahu xh.sh. Domethënë të besuarit plotësisht me zemër, në mënyrë të përgjithshme në Pejgamberin a.s., në të gjitha ato që dihen si parime të domosdoshme të ardhjes së tij prej Allahut xh.sh.¹⁹. Pra, besimi në mënyrë të përgjithshme (ixhmalen)²⁰ është obligim për ato që dihen se janë të përgjithshme, dhe besimi në mënyrë të detajizuar është obligim për ato që dihen se janë të detajizuara²¹.

Imani nuk është 'elma'rifetu' (njohje)

Domethënia e imanit, sipas aspektit terminologjik, nuk mbartet në ndonjë domethënie tjetër, pos në atë 'tasdik-besim i plotë'. Ai (imani) nuk është dije (el ilm) dhe as njohje (el ma'rifetu), sepse edhe prej pabesimtarëve kishte të atillë që e njihnin të vërtetën, por nuk besonin në të, për shkak të kryeneçësisë dhe mendjemadhësisë²². Allahu xh. sh. për hebrejtë dhe të krishterët thotë: **"Atyre që u kemi dhënë librin, ata e njohin atë (Muhamedin), siç i njohin bijtë e vet, e një grup prej tyre, edhe pse e dinë këtë, janë duke fshehur të vërtetën"**²³; "... E atyre që u është dhuruar libri, ata e dinë sigurishtë se kjo (kthesë) është e vërtetë nga Zoti i tyre..."²⁴; **"Dhe, edhe pse bindshëm të besueshëm në to (se ishin nga Zoti), i mohuan në mënyrë**

¹⁹ El Gaznevijj El Hanefijj, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da'uk, op. cit. fq.251

²⁰ Me formulimin besimi në mënyrë të përgjithshme, konsistohet në atë që është paraqitur në mënyrë të atillë, siç është besimi në melaiket, librat, të dërguarit (etj.). Dhe besimi kushtëzohet për ato që janë të detajizuara, siç është Xhibrili, Mikaili (prej Melaikeve); Musa, Isa,... (prej pejgamberëve); Tevrat, Inxhili,... (prej librave të shpallur), e kështu me radhë. Kjo është te esh'arinjtë dhe maturidinjtë. Lil huxh-xhetil Islamil imami El Gazalij, KAVAIIDUL AKAIIDI, tahkik dhe ta'lik Musa Muhamed Alijj, op.cit. fq. 244, füsnota (1).

²¹ Umer Et-Taftazani, SHERHUL AKAIIDIN-NESEFIJJETI, tahkik Muhamed Adnan Dervish, op.cit. fq.197.

²² El Al-lametu Mes'ud bin Umer bin Abdullah esh-shehir bi Sa'did-Din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta'lik Ibrahim Shemsud-Din, botimi i parë, 2001/1422, boton Darul Kutubil Ilmijeh, Libon Bejrut, 3/426,

²³ EL KUR'AN, El Bekare:146.

²⁴ EL KUR'AN, El Bekare:144

të padrejtë e me mendjemadhësi, pra shikoje se çfarë ishte fundi i shkatërrimtarëve²⁵

Ekziston dallim (i qartë) në mes të ‘elma’rifetu-njohje’ dhe të ‘et-tasdiku-besim i plotë’. Tasdiku është shprehje e lidhjes së zemrës ndaj asaj që arrin ta njohë prej lajmeve të lajmëtarit. Dhe si e tillë është çështje e fituar (kesbijj), të cilën musaddiku- ai që e bart tasdikun, e verifikon me vete zgjedhjen e tij. Në bazë të kësaj, ai urdhërohet dhe shpërblehet, ngase atë e konsideron si bazë të ibadeteve (re’sul ibadati).²⁶

Në dallim prej ‘elma’rifetu-njohje’ e cila shpesh arrihet pa shprehur fare interesimin për ta fituar, siç ndodh me atë që rastësisht ia drejton shikimin e tij ndonjë trupi dhe arrin të njohë se është mur apo është gur...²⁷

Mirëpo, nuk do të thotë se njohja nuk ka vend në islam, apo është kontradiktë e imanit. Assesi jo. Ajo e ka pozitën e vet të patjetërsueshme në fe. Porse ‘njohja’ e së vërtetës është e padobishme në vlerësimet e besimit të njeriut, nëse njeriu paraprakisht apo edhe krahasimisht, nuk është i pajisur me *tasdik*-besim të drejtë në Zotin. Efekti i saj në fe është e kushtëzuar për besimin dhe assesi pa të. Këtë e sqaron Imam Ebu Hanife r.a. në librin e tij ‘El Vesijjetu’, ku thotë: *”Imani është deklarim me gjuhë dhe besim me zemër. Vetëm deklarimi nuk konsiderohet iman. Sepse sikur ai (deklarimi) të ishte besim, atëherë munafikët (hipokritët) të gjithë do të ishin besimtarë. Kështu është edhe ‘NJOHJA’. Vetëm njohja, domethënë, pa ekzistuar ‘TASDIKU’, nuk konsiderohet besim, sepse, sikur ajo të ishte iman, atëherë ithtarët e librit (hebrenjtë dhe të krishterët), të gjithë do të ishin besimtarë. Por, Allahu për realitetin e hipokriteve, ka thënë: ”Allahu dëshmon se hipokritët janë gënjeshtarë”*²⁸, do të thotë (janë gënjeshtarë) ndaj

²⁵ EL KUR’AN, En-Neml:14.

²⁶ Lil Kadi Adud-Din Abdurr-Rahman El Ixhij, SHERHUL MEVAKIF, autor Es-sejjid esh-sherif Alij bin Muhamed El Xhurxhani, botimi i parë, 1998/1419, boton Darul kutubil ilmijeh, Bejrut-Libon, vëllimi i katërt, kapitulli i tetë (fi hakikatil imani), fq.352.

²⁷ Lil Kadi Adud-Din Abdurr-Rahman El Ixhij, SHERHUL MEVAKIF, autor Es-sejjid esh-sherif Alij bin Muhamed El Xhurxhani, op.cit., fq.352

²⁸ EL KUR’AN: El Munafikun:1.

*thirrjeve të tyre se (gjoja) kanë iman, sa kohë që nuk kanë fare besim. Dhe për realitetin e ‘Ehlul Kitabit’ ka thënë²⁹: ”Atyre që u kemi dhënë librin, ata e njohin atë (Muhamedin) siç i njohin bijtë e vet...”*³⁰.

Ndërsa Ebul Muin En-Nesefiju, në veprën e tij të njohur ‘TEBSI-RETUL EDIL-LETI’, kur flet për dallimet në mes të ‘njohjes’ dhe ‘besimit’ thotë:”Nuk kushtëzohet që me mosekzistimin e diturisë (për diçka të caktuar) të mos ekzistojë fare as besimi. Sepse ne kemi besuar melaiket, librat dhe pejgamberët, edhe pse nuk i njohim ata me anë të syve tanë. Andaj edhe kryeneçët (muanidune-hebrenjtë dhe të krishterët) e njihnin atë, por nuk e besonin, siç ka thënë Allahu xh.sh.³¹ dhe citon ajetin e sures El Bekare:146, që u cek më lart.

Pra, kjo e argumenton ndarjen e besimit prej njohjes dhe ndarjen e njohjes prej besimit. Dhe, në bazë të kësaj, imani nuk konsiderohet njohje, në dallim prej Xhehm bin Safvanit i cili imanin e konsideron njohje³².

Arsyeja se pse u shtjellua dallimi i besimit nga njohja është sepse grupi që mbështet ndryshimin e imanit, përveç karakterizimeve të tjera të ndërlidhura me imanin, çështjen e vënë, përkatësisht e adresojnë në intensitetin e shtimit dhe të mungimit të ‘njohjes’ apo ‘dijes’, që ka të bëjë me imanin dhe Islamin.

²⁹ Imam Ebu Hanife, ‘EL VESIJE’, cituar sipas El Kari, SHERHUL FIKHIL EKBER LI EBI HANIFETE EN-NU’MAN, tahkik Mervan Muhamed Esh-Sha’ar, op.cit. fq.181.

³⁰ EL KUR’AN, El Bekare:146

³¹ Sa’dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta’lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit 3/430.

³² Sa’dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta’lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit 3/431.

Imani parimisht është veprim i zemrës

Të gjithë Ehli-syneti janë të një mendimi se nuk ka iman pa besim me zemër. Kjo argumentohet me ajete, hadithe dhe dëshmi të selefit. Ndërsa (konkretisht) thënia e Allahut xh.sh.: *”...me përjashtim të atij që dhunohet (për të mohuar) e zemra e tij është e bindur plotësisht me besim...”*³³, argumenton se zemra është vendi i imanit, dhe jo gjuha³⁴.

Ekzistojnë shumë ajete dhe hadithe gjithashtu, që vërtetojnë se imani është veprim i zemrës dhe jo i gjuhës. Allahu xh.sh. thotë: *”...Ata janë që në zemrat e tyre (Ai) ka skalitur besimin...”*³⁵; *”...e zemra e tij është e bindur plotësisht me besim...”*³⁶; *”...e zemrat e tyre nuk kanë besuar...”*³⁷; *”... e ende nuk po ju hyn besimi në zemrat tuaja...”*³⁸

Ndërsa në hadith thuhet: *”O Zot, përforcoje zemrën time në fenë Tënde”*³⁹ dhe hadithi tjetër: *“Nuk hyn në Xhehenem askush nëse në zemrën e tij ka sa grimca e farës së mustardit (hardelun) besim, dhe as nuk hyn në xhenet ai që në zemrën e tij ka sa grimca e farës së mustardit mendjemadhësi”*⁴⁰

³³ En-Nahl:106.

³⁴ Elal-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE...op.cit. fq. 337.

³⁵ El Muxhadele:22

³⁶ En-Nahl:106.

³⁷ El Maide:41.

³⁸ El Huxhurat:14.

³⁹ Hadithi është transmetuar në shumë rrugë dhe senede. Atë e citon Tirmidhiu në kapitullin e shtatë - mbi kaderin. Ibni Maxhe në Mukad-dime, kapitulli i 13, Ahmedi në Musned (2/4,8); (3/112, 257); (4/182); (6/ 251, 294, 302, 315.). Cituar sipas Sa’dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta’lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit, 3/423.

⁴⁰ Hadithi është transmetuar në shumë rrugë dhe senede. Atë e ka cituar Buhariu në kapitullin e 15 mbi imanin, kapitulli 35, 51, 13, 36. Muslimi në kapitullin e imanit, hadithi numër: 148, 230, 304, 326, pastaj në ‘babul futuni’ nr.52. Ebu Davudi në ‘el-libas’ kapitulli 68. Tirmidhiu në ‘el futun’, kapitulli 17, Ibni Maxheh në ‘ez-zuhd’ kapitulli i 16. Ahmedi në Musned (3/56, 144, 326); (5/383). Cituar sipas Sa’dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta’lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit. 3/423.

Në këtë kontekst është dhe thënia e Pejgamberit a.s. drejtuar Usames r.a. të cilit, kur mbyti një njeri që kishte thënë ‘La ilahe il-lallah-nuk ka zot tjetër përveç Allahut’: *A mos ia hape zemrën e tij dhe e pe se ishte besimtar apo gënjeshtar (pabesimtar)?*⁴¹

Ndërsa Ebu Hanife r.a. thotë: Në qoftë se dikush pyet se ku është vendi i imanit? Thuaj burimi dhe vendi i tij është zemra⁴².

Allahu xh.sh. i ka mundësuar robit që këtë thesar të çmueshëm, besimin, ta ruante në vendin më të sofistikuar, në zemër, karakterizimin semantik dhe misterioz të së cilës në raste të caktuara nuk mund ta dijë askush pos Allahut xh.sh. i Cili është më afër njeriut se vet njeriu ndaj vetvetes. Andaj dhe robi mund të ketë trysni nga faktorë të jashtëm, që të mos i praktikojë obligimet që rrjedhin nga të pranuarit e besimit, ose ai mund të imponohet dhunshëm që ta mohojë deklarativisht besimin që ka deklaruar haptazi para njerëzve, por ai nuk mund të pengohet nga askush që bindjen që e ka në zemër, ta ndryshojë përpos nëse këtë e bën me dëshirë. Rrjedhimisht, nëse vdes në këtë gjendje, pra vetëm me besim në zemër, ai është besimtar tek Allahu xh.sh.

Pra, këtu është qëllimi që imani në parim nuk është i ndërlidhur me elemente të atilla, qëndrueshmëria e të cilave, qoftë edhe krejt formalisht, mund të neutralizohet (rrënohet) nga trysnitë e faktorëve të jashtëm, siç mund të ndodhë kjo me deklarimin gojor dhe praktikimin e riteve fetare. Po të mos ishte imani besim me zemër, atëherë pengimi për t’i zbatuar ritet fetare dhe për ta deklaruar haptazi dëshminë do të konsideroheshin edhe eliminim i imanit, që në realitet nuk mund të jetë e vlefshme. Pastaj e kundërta, nëse këto dy të fundit (zbatimi i veprave dhe deklarimi i dëshmisë) nuk aplikohen nën hijen e vetëllorarisë imanore (besimore), nuk kanë kurrfarë rezultati dhe janë të pa-

⁴¹ E transmeton Buhariu nr.4269 dhe 6872; Muslimi: 96, 158, 159; Ibni Hibani:4751; Vahidiu në ‘ESBABI-NUZUL’fq.117; Dhehebiu në ‘ES-SIJER’ 2/505, që të gjithë nga transmetimi i Usamete bin Zejd. cituar sipas Alijul Kari El hanefij, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq.143.

⁴² PESË KRYEVEPRAT E EBU HANIFËS, parathënie doc.dr. Ibrahim Emiroglu, përk. Mustafë Jetish Bajrami, Boton Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë, 2002, fq.105.

vlerë, kur është fjala për efikasitetin e pashmangshëm të imanit në vlerësimin e veprës. Këtë e argumenton Kurani fisnik që thotë: **”Ka disa njerëz që thonë: Ne i kemi besuar Allahut dhe jetës tjetër (Ahi-retit), po në realitet ata nuk janë besimtarë”**.⁴³

Prandaj, sikur imani të ishte i përbërë prej fjalës (deklarimit) dhe veprës, atëherë, rënia e pjesës do të nënkuptonte rënien e së tërës. Mirëpo vepra është e bashkëngjitur (atafe) në imanin, e bashkëngjitja e kërkon ndryshimin⁴⁴, Allahu xh. sh. thotë: **”Ata që besuan dhe bënë vepra të mira...”**⁴⁵ dhe në ajete të tjera në Kuran. Pra, është prej gjërave të ditura se një send nuk mund të bashkohet me të kundërtën e tij dhe as me të kundërtën e pjesës së vet. Atëherë vërtetohet se imani nuk është veprim i gjymtyrëve dhe as i përbërë prej tyre, por është veprim i zemrës, dhe ai është ose ‘tasdik’ besim, ose është ‘ma’rife’ njohje. Kjo e fundit nuk qëndron, sepse e shmang esencën e përmbajtjes së nas-sit (ajeteve dhe haditheve)⁴⁶.

Dhe pastaj kur e kuptojmë se imani është tasdik dhe është veprim i zemrës, atëherë pa vështirësi do të mund ta kuptojmë aspektin e patundshmërisë së tij, se ai as nuk shtohet dhe as nuk mungohet.

Pra, ndryshimi i mendimeve rreth shtimit dhe mungimit të imanit, dhe vlerësimi i kaheve të tyre, rezulton mbi bazën e faktit se si definohet nga aspekti i të kuptuarit nocioni iman.

Mendimet e dijetarëve rreth shtimit dhe mungimit të imanit

Shumica e dijetarëve (el-xhumhur) që e ndalojnë shtimin dhe mungimin e imanit, konsiderojnë se ai (imani) është emërtim që përfaqëson besimin e plotë, i cili i arrin përmasat e bindjes së thellë (*lit-tasdikil baligi had-del jekini*), dhe, si i tillë, nuk është i ndryshueshëm (*la jetefavetu*). Ai ndryshohet kur konsiderohet emër për veprat (*lit-taati*). Andaj (jo rastësisht) edhe është thënë: Mospajtimi është ngritur mbi mospajtimin rreth komentimit të nocionit iman.⁴⁷

Mirëpo, është e vërtetë se gjersa lënia e veprës nuk konsiderohet dalje nga imani, atëherë ndryshimi (et-tefavut), ekziston në elementet plotësuese të imanit (fi kemalil iman) e jo në vetë esencën e imanit (la fi aslihi)⁴⁸

Drejtimi i esharinjve, mutezilëve, pastaj transmetohet nga imam Shafiju r.a. dhe shumica (kethir) e dijetarëve, - thonë se imani shtohet dhe mungohet. Ndërsa tek imam Ebu Hanife, Allahu e mëshiroftë, dhe shokët e tij e te shumica (kethir) e dijetarëve, i shquar është Imamul Haremejni (i cili është dijetar i eh-lus-sunetit, i krahut eshari), imani as shtohet e as mungohet, sepse ai është emër – nocion që identifikon besimin e plotë (tasdik) i cili i arrin përmasat e bindjes së prerë dhe të nënshtrimit total, andaj në të as që mund të përfytyrohet shtimi dhe mungimi⁴⁹

Kështu musad-diki (ai që posedon besim të plotë), kur bën vepra të mira apo mëkate, besimi i plotë (et-tasdik) i tij përballë kësaj gjendjeje nuk ndryshon fare në esencë. Ai (tasdik) mund të jetë i ndryshueshëm nga sasia më pak ose më shumë, kur është emër për veprat e

⁴³ ELKUR’AN, El Bekare:8.

⁴⁴ El al-lametu ibnu Ebil ‘Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT-TAHA VIJE, harexhe ehadiheha Muhammed Nasirud din El Elbanijj, botimi i nëntë 1408h \ 1988m, El mektebetul islamijj, Bejrut, fq.337.

⁴⁵ EL KUR’AN, El Bekare:25

⁴⁶ Lil Kadi Adud-Din Abdurr-Rrahman El Iixhij, SHERHUL MEVAKIF, autor Es-sejjid esh-sherif Alij bin Muhamed El Xhurxhani, op.cit. vollimi i katër, kapitulli i tetë, fq. 354.

⁴⁷ Sa’dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta’lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit 3/446.

⁴⁸ Sa’dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta’lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit. 446.

⁴⁹ Sa’dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta’lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit

3/446.

mira (taat). Prandaj, edhe për këtë Imam Rraziu dhe të tjerë mbajtën qëndrimin se ky ihtilaf është pjesë e komentimit të esencës së imanit. Pra, nëse themi se imani është tasdik-besim i plotë dhe i prerë, atëherë ai nuk i nënshtrohet ndryshimit, e nëse themi se ai është - veprat, atëherë ai është i ndryshueshëm.⁵⁰

Vështrimi i konstantes së imanit nga aspekti sasior dhe cilësor

Sa kohë që intensiteti i përmbajtjes semantike të imanit, përkatësi-sht të atij të tasdikut, në parim këndvështrohet nga dy aspekte ndërli-dhen me pozitën e tij: nga aspekti i **sasisë** dhe nga aspekti i **cilësisë**. Në përputhje me këtë, disa dijetarë e pranojnë shtimin dhe mungimin e imanit në aspektin cilësor, por jo edhe në atë sasior, ndërsa disa të tjerë shtimin dhe mungimin e imanit e mbështesin në të dy aspektet.

Fusha e mospajtit është në ndryshimin e imanit nga aspekti sasior (*el kem-mij-jetu*) e me këtë nënkuptoj 'më shumë' dhe 'më pak' (*el kil-letu vel kethretu*) sepse shprehja 'zijadetun', zakonisht përdoret në numra, e jo në aspektin cilësor (*el keffij-jetu*), me këtë nënkuptoj 'forcim' dhe 'dobësim' (*el kuvvetu ved-da'fu*)⁵¹

Atëherë në varësi të semantikës së imanit, të kundruar nga aspekti sasior dhe ai cilësor, ndikon edhe përkufizimi i fushës që përfshin limitet përbrenda vetë esencës ekzistenciale dhe substanciale të imanit si dhe parashtrohet perceptimi i elementeve që ndërli-dhen me imanin dhe pozita e tyre përballë tij.

Mbi këtë rrjedhshmëri, autori i librit të vëllimshëm 'sherhul mevakifi' Alij bin Muhamed El Xhurxhani shtimin dhe mungimin e imanit fokuson në dy aspekte:

1. Nga aspekti qenësor i imanit (bi hasbi dhatihi) në përmasat e 'fortësisë' dhe 'dobësisë' - (*el kuvvetu ved-da'fu*), ku thotë se lejohet

⁵⁰ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI LISH-SHERHI XHEVHERETIT-TEVHIDI ...,1/267.

⁵¹ Lil Kadi Adud-Din Abdurr-Rrahman El Iixhij, SHERHUL MEVAKIF, autor Es-sejjid esh-sherif Alij bin Muhamed El Xhurxhani , op.cit., fq.360.

(shtimi dhe mungimi) në kuadër të fortësisë dhe dobësisë pa pasur mundësinë që kjo të bjerë në kundërshti; dhe

2. Nga aspekti i elementeve që janë të lidhura me të (bi hasbil muteal-liki), ku elementet (efrad) që dihen si të pashmangshme të ardhjes së Muhamedit a.s., janë të shumta (mutead-didetun) dhe përfshihen në besimin e plotë të artikuluar në mënyrë të përgjithshme. Ndërkaq, kur një prej tyre bëhet e ditur në mënyrë të veçantë dhe me besim të veçantë, atëherë ky besim është i ndryshueshëm (mugajiren) nga besimi i shprehur në mënyrë të përgjithshme, dhe është pjesë e imanit. Andaj nuk ka dyshim se të besueshmet që bëhen të ditura (pas atij besimit të përgjithshëm) (**et-tasdikatut-tefad-dulijjetu**), e pranojnë shtimin. Kështu është (paraqitur) besimi në ajetet kuranore, siç është fjala e Allahut xh.sh.: "...të cilëve, kur u lexohen ajetet e Tij, U **SHTOHET BESIMI...**"⁵², që do të thotë se imani i pranon të dyjat (shtimin dhe mungimin) sipas përmbajtjes së mënyrës së dytë. Ndërsa ajeti: "...Por desha që zemra ime të ngopet (bindje)!"⁵³, dëfton shtimin dhe mungimin e imanit sipas përmbajtjes së mënyrës së parë,⁵⁴ pavarësisht nga fakti se për mënyrën e dytë, në vetë atë vepër (pra, në 'Sherhul Mevakif', op.cit. fq.360) theksohet që kjo nuk ka të bëjë me shtimin e imanit, por me transferim të tij nga besim i përgjithshëm në atë të detajizuar. Dhe, sipas të gjitha mundësive, këtu është edhe poenta e ndryshimit të imanit që te një pjesë e caktuar e dijetarëve konsiderohet si shtim dhe mungim, kurse te pjesa tjetër kalim prej së përgjithshmes në atë të detajizuarën, siç do të trajtohet kjo më vonë me arsyttime karakterizuese.

⁵² EL KUR'AN, El Enfal:2

⁵³ EL KUR'AN, El Bekare:260

⁵⁴ El Kadi Adud-Din Abdurr-Rrahman El Iixhij, SHERHUL MEVAKIF, autor Es-sejjid esh-sherif Alij bin Muhamed El Xhurxhani , op.cit., fq.360-361.

Argumentet e dijetarëve që thonë se imani është i ndryshueshëm

Grupi i dijetarëve që konsiderojnë se imani shtohet dhe mungohet, këtë e vërtetojnë me anë të argumenteve të mendjes dhe argumenteve të transmetimit (bil akli ven-nakli). Sa i përket mendjes, ata thonë se, sikur imani të mos pranonte ndryshim, atëherë do të kishte njësim të ymetit, ku ai që është i përfshirë në mëkate, do të ishte i barabartë me besimin e pejgamberëve dhe melaqeve, e një gjë e tillë është e pavleshme në mënyrë të prerë (batilun kat-tun). Ndërsa, sa u përket argumenteve të transmetimit, tekstet që vijnë në këtë kuptim janë të shumta, si⁵⁵. Allahu xh.sh. thotë: *"E, besimtarë të vërtetë janë vetëm ata, të cilëve, kur u përmendet Allahu u rrëqethen zemrat e tyre, të cilëve kur u lexohen ajetet e Tij U SHTOHET BESIMI, dhe që janë të mbështetur vetëm tek Zoti i tyre"*⁵⁶, - pastaj: *"E kur zbret ndonjë kaptinë, ka prej tyre që thonë: Cilët prej jush ia shtoi kjo besimin?"*. *"Sa u përket atyre që besuan, atyre U SHTOHET BESIMI dhe gëzohen për të"*⁵⁷, - pastaj ajeti: *"Ai është që në zemrat e besimtarëve dhuroi qetësinë PËR TA SHTUAR ATA BINDJEN NË BESIMIN E VET që kishin. Ushtritë e qiejve e të Tokës janë vetëm të Allahut, e Allahu është shumë i dijshtëm dhe shumë preciz"*⁵⁸, *"E mbikëqyrës të zjarrit, Ne nuk bëjmë tjetër përveç engjëjve, dhe numrin e tyre (të përmendur në Kuran) nuk e bëmë për tjetër, por vetëm si provë për ata që nuk besuan, dhe që të binden ata të cilëve u është dhënë libri, e atyre që besuan T'U SHTOHET EDHE MË BESIMI..."*⁵⁹. Dhe ajete të tjera që ndërlidhen me imanin si ajeti i 13 në kaptinë e El-Kehf; ajeti 76 në kaptinë Merjem; ajeti 260 në kaptinë El Bekare e të tjera.

⁵⁵ Sa'dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta'lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit 3/448.

⁵⁶ EIKUR'AN, El Enfal:2

⁵⁷ EL KUR'AN, Et-Tevbe:124.

⁵⁸ EL KUR'AN, El Fet-h:4.

⁵⁹ EL KUR'AN, El Mud-deth-thir:31.

Ndërsa prej haditheve që i kanë për bazë, janë disa, ndër të tjera - prej më kryesoreve janë edhe këto: "Përgjigjja e Pejgamberit a.s. ndaj Ibni Umerit r.a., kur ai e kishte pyetur se a shtohet dhe a mungohet imani? Resulullahu s.a.v.s. kishte thënë: *"Po, shtohet derisa pronari i tij të hyjë në Xhennet, dhe mungohet derisa pronari i tij të hyjë në xh-ehenem"*⁶⁰. Pastaj hadithi tjetër: *"Sikur të peshohej imani i Ebu Bekrit me imanin e këtij ymeti, me siguri se (imani i tij) do ta kapërcente"*⁶¹.

Pastaj për argument i kanë thënë et të parëve (selefët): "Transmetohet nga Ibni Abasi dhe Ebi Hurejre r.a., të cilët kanë thënë: *"Imani shtohet dhe mungohet"*. Diçka e ngjashme transmetohet edhe nga Ebi Ed-Derdai...⁶² dhe transmetime të tjera, të ndërlidhura kontekstualisht.

Transmetohet nga Abdullah bin Revaha, i cili i ka thënë një shoku të tij: "Eja të besojmë një orë!. Ai tha: A nuk jemi besimtarë? Tha: Gjithsesi, por ne, me kujtimin e Allahut, e shtojmë imanin"⁶³

⁶⁰ Transmeton Ibni Maxheh në 'Mukad-dime, kapitulli 9; shih: Sahihul Buhari, 'kitabul imani, kapitulli 33 (babuz-zijadeti imani ve naksanihi); Tirmidhiu në 'Kitabul imani, kapitulli i 6 (babu ma xhae fi istikmalil imani ve zijadetihi ve naksanihi), cituar sipas Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit. 1/264) Në librin: El Gaznevijj El Hanefijj, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da'uk, op. cit. fq.256, për këtë hadith pasqyrohet kjo: Transmeton Ibni Maxhe me numër:74. Senedi (vargu zingjiror i transmetimit) i këtij hadithi është da'if (i dobët), ashtu siç ka dëftuar Muhamed Fuad Abdul Baki në Sunen-in e Ibni Maxhes, 1/28, El Mukad-dimetu, kapitulli i imanit.

⁶¹ Transmeton Is'hak bin rahujeh. E citon Abdullah bin Ahmed në Sunen; Bejhekiu në 'shuab' me transmetim sahih nga Umeri r.a. me verzionin: "... me imanin e banorëve të tokës me siguri ai do të dominonte ndaj tyre", hadithi nr. (36) 1/69. E citon Ibni Adij dhe Ed-Dujlemij që të dy nga Ibni Umeri me transmetim 'merfu' në verzionin: *"Sikur të vendosej imani i Ebu Bekrit përballë imanit të këtij ymeti, me siguri ai do të dominonte"*... (cituar sipas Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit. 1/264)

⁶² Bejhekiu në 'Esh-Shuab' nr.(53) 1/76, Ibni Maxheh(74,75), Busajri ka thënë se senedi i tij është i dobët (daif). (cituar sipas Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit. 1/264)

⁶³ Bejhekiu në 'Esh-Shuab' nr.(50) 1/75; Ibni Ebi Shejbeh në 'Iman' (116). (Cituar sipas Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit 1/264).

Diçka të ngjashme me këtë transmetohet edhe nga Alkame r.a., ndërsa Muxhahidi ka thënë: *"Imani është fjalë dhe vepër, shtohet dhe mungohet"*⁶⁴.

Dhe transmetime të tjera të kësaj natyre.

Kurse Muhamed bin Salih El Uthejmin, rreth faktorëve që shtojnë imanin, thotë:

Shkaqet që e shtojnë imanin (ndër të tjera) janë:

1. Njohja e Allahut xh.sh. (ma'rifetullahi) me Emrat dhe Cilësitë e Tij. Njeriut, sa herë që shton njohjen ndaj Allahut, ndaj Emrave të Tij dhe Cilësive të Tij, pa dyshim që i shtohet edhe imani. Ndaj, edhe sipas kësaj, ka dijetarë që dinë prej Emrave dhe Cilësive të Allahut xh.sh., atë që nuk e dinë të tjerët, dhe në këtë aspekt ata janë me besim më të fortë se të tjerët.

2. Soditja (en-nadhru) e argumenteve universale dhe ligjore të Allahut xh.sh. Njeriu, sa herë që i sodit argumentet universale, që janë (mbarë) krijesat, i shtohet imani. Allahu xh.sh thotë: *"Edhe në tokë ka argumente për ata të bindurit. Po edhe në veten tuaj. A nuk jeni duke parë"*⁶⁵. Ajetet që e argumentojnë këtë, janë të shumta. Me këtë nënkuptoj ajetet të cilat argumentojnë se njeriu, me anë të meditimimit dhe hulumtimit në këtë gjithësi, e shton imanin e tij.

3. Shtimi i veprave të mira (*kethretut-taati*). Sa herë që njeriu i shton veprat e tij të mira, edhe atij i shtohet besimi, pa marrë parasysh nëse veprat janë me fjalë apo me veprim. Dhikri (kujtimi i Allahut) e shton imanin si nga aspekti sasior (kemmijjeten), si nga aspekti cilësor (kejfijjeten). Gjithashtu namazi, agjërimi dhe haxhi, - e shtojnë imanin edhe nga aspekti sasior, edhe nga aspekti cilësor.⁶⁶

⁶⁴ Bejhekiu në 'Esh-shuabu' nr.(60) 1/78, Ibni Ebi Shejbe thotë se senedi i tij është i vërtetë, cituar sipas: Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit 1/265)

⁶⁵ EL KUR'AN, Edh-Dharijat:20-21.

⁶⁶ Muhamed bin Salih El Uthejmin, MEXHMUU FETAVA-FETAVEL AKIDETI, xhemun ve tertibun Fehd bin Nasir bin Ibrahim Es-Sulejman, boton 'Daruth-thuriya linneshri', botimi i dytë 1414/1994, vëllimi i parë, fq.51.

Argumentet e dijetarëve që mohojnë shtimin dhe mungimin e imanit

Ndërkaq, në anën tjetër, ata që e kundërshtojnë mundësinë e ndryshimit të imanit, në krye të të cilëve qëndron Ebu Hanife, kanë argumentet e tyre, të mbështetura në argumente të tekstit (Kuranit e Hadithit) dhe të arsyes.

Argumenti që mohon mundësinë e shtimit dhe të mungimit të imanit, është ky: Element i pashmangshëm në iman është besimi i plotë, i cili arrin përmasën e prerë (et-tasdikul baligu had-del xhezmi). Ai, si i tillë, nuk pranon ndryshim në parametrat qenësorë të tij, sepse ndryshimi është shkaktar i shfaqjes së kundërshtisë (ihtimalun-nekid). Ndërsa mundësia e kundërshtisë, qoftë edhe në mënyrën më të lehtë, mohon bindjen e thellë (el jekin) dhe nuk mund të jetë bashkë me të. Ndërkohë që dijetarët janë unikë se ai (imani) është një, kurse bartësit e tij, në esencë (fi aslihi) janë të barabartë. Njësimi i tij dhe barazimi i bartësve të tij, mohon çdo ndryshim⁶⁷.

Imani as shtohet dhe as mungohet, ngase realiteti i imanit është besimi i plotë me zemër, i cili arrin shkallën e prerë të nënshtrimit, siç është e njohur tek shumica (el xhumhur). Shpjeguesi i akaidit dhe pronari i Mavakifit⁶⁸ anon nga një gjykim mbizotërues, i cili nuk përmban mundësinë e kundërshtisë dhe gjithashtu në të nuk mund të mendohet shtimi dhe mungimi. Kush e arrin realitetin e besimit (tasdik), pa marrë parasysh nëse vjen me vepra të mira apo bën të këqija, besimi i tij qëndron në pozitën e tij, pa u ndryshuar fare në esencë.⁶⁹

Besimi i plotë është ai që arrin fundin e bindjes së prerë dhe të nënshtrimit. Dhe ky fund nuk mund të ketë përshkallëzim, ngase

⁶⁷ El Gaznevijj El Hanefijj, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da'uk, op. cit fq.256.

⁶⁸ Autor i MEVAKIFIT është El Kadi Adud-Din Abdurr-Rahman El Iixhij, ndërsa një prej autorëve më të njohur të SHERHUL MEVAKIF-it, është Es-sejjid esh-sherif Alij bin Muhamed El Xhurxhani.

⁶⁹ Alijul Kari El hanefijj, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq.232.

besimi i plotë nuk është një gjë që copëtohet (pjesëtohet), kështu një herë të mendohet plotësimi i tij e herën tjetër mungimi i tij. Prandaj ai (imani), në këtë kuptim as shtohet dhe as mungohet. Këtë e thonë një shumicë e konsideruar e dijetarëve (xhemaatun), më i madhi prej të cilëve Imami Ebu Hanife r.a., i cili e mohon shtimin dhe mungimin në esencën e imanit, sepse ai është besim i plotë (et-tasdiku)⁷⁰.

Imamul Haremejni ka thënë: Kur kuptimi i imanit kalon në tasdik-besim të plotë, atëherë besimi i plotë nuk i jep epërsi besimit të plotë, sikurse që nuk i jep epërsi shkencës shkencës.⁷¹ Pra, kur themi se imani është një tërësi e plotë, atëherë nuk mbetet hapësirë që mbi të plotën të shtohet edhe më, ose nga ajo të mungohet diçka e t'i bëhet hapësirë për të futur kundërshti. Edhe njëra edhe tjetra kanë ndikim shpërbërës të tërësisë.

Besimi me zemër për imanin është sikur koka për jetën e njeriut

Është më se e vërtetë se kryerja e veprave, gjithherë me pietet mbi bazën e imanit, ndikon në avancimin e pozitës së njeriut tek Allahu xh.sh. si dhe është një dëshmitare për funksionimin interaktiv të shpirtit të imanit në vazhdimësi.

Atëherë nuk përjashtohet që veprat të llogariten prej imanit, për faktin se ato kanë ndikim në kompletimin dhe plotësimin e tij, ashtu siç llogariten koka dhe dy duart (për rëndësinë e funksionimit) të njeriut. Ndërsa është e ditur se, me heqjen e kokës, përjashtohet mundësia e ekzistimit të njeriut, kurse me prerjen e dorës nuk përjashtohet mundësia e tillë. Kështu thuhet edhe për 'tesbihatet' edhe 'tekbiratet' e namazit. Namazi nuk zhvlerësohet nga lënia e tyre.⁷²

⁷⁰ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit. 1/267.

⁷¹ Sa'dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta'lik Ibrahim Shemsud-Din, op.cit. 3/447.

⁷² Lil huxh-xhetil Islamil imami El Gazalij, KAVAIDUL AKAI, tahkik dhe ta'lik Musa Muhamed Alij, botimi i dytë, 1985/1405, boton Alemul kutubi, Bejrut-Libon, fq.258-259.

Prandaj tasdik (besimi) me zemër është në atë pozitë të imanit sikur është koka për ekzistimin e njeriut. Domethënë me rënien e tij, pushon së ekzistuari i tëri. Ndërsa pjesa tjetër e mbetur e veprave të mira (taat), është sikurse pozita e ekstremiteteve (gjymtyrëve të trupit), nga të cilat disa janë më me rëndësi se disa të tjera. Andaj Resulullahi s.a.v.s. ka thënë⁷³: "Përgjatë kohës kur laviri bën amoralitet, ai nuk është besimtar"⁷⁴.

Ashabët, Allahu qoftë i kënaqur me ta, nuk e kanë predikuar drejtimin e mu'tezilës duke e nxjerrë prej imanit atë që bën amoralitet (që pi alkool, që vjedh e kështu me radhë), porse kuptimi i hadithit është se ai që vepron ashtu, nuk është besimtar me iman të vërtetë, të plotë dhe komplet, sikur që thuhet për të pafuqishmin me gjymtyrë të amputuara⁷⁵...

Njeriu mund të ekzistojë pa dorë, por assesi pa kokë. Ndonëse edhe pa dorë ose pa ndonjë gjymtyrë tjetër ai është mjaft i dëmtuar, nuk mund të themi se ai është i pafunksionueshëm apo edhe i pa-kuptimtë. Edhe imani nuk mund të jetë ekzistent pa besimin me zemër, ndërsa ai ka kuptim (ndonëse mjaft të zymtë) edhe pa veprat, kurse veprat pa praninë e vetëllogaritjes së besimit me zemër, janë të kota dhe nuk vlerësohen për shpërbllim. Imani me zemër është çelësi i aftësisë të veprave për t'u vlerësuar. Sikurse në parim është shkak që myslimani mos të mbetet në Xhehenem përgjithmonë, edhe në qoftë se nuk ka kryer (ta zëmë) asnjë vepër prej sferës së adhurimeve, përpos aktit të besimit.

⁷³ Lil huxh-xhetil Islamil imami El Gazalij, KAVAIDUL AKAI, tahkik dhe ta'lik Musa Muhamed Alij, op.cit. fq.259.

⁷⁴ Mut-tefiku alejhi, prej hadithit të Ebu Hurejrës. Në vijim të këtij hadithi shtohet edhe për alkoolistin, vjedhësin...etj.

⁷⁵ Lil huxh-xhetil Islamil imami El Gazalij, KAVAIDUL AKAI, tahkik dhe ta'lik Musa Muhamed Alij, op.cit. fq.259.

Imani është një në esencën e qenies së tij

Pra, siç është thënë më herët, imani në aspektin terminologjik të tij është: Besim i plotë në atë me se ka ardhur Pejgamberi a.s., nga Allahu xh.sh. Domethënë, besim i plotë me zemër në mënyrë të përgjithshme ndaj Pejgamberit a.s. në të gjitha ato që dihen si elemente të pashmanshme të ardhjes së tij ⁷⁶.

Ky besim, me rastin kur aprovohet nga zemra e besimtarit, nuk kushtëzohet nga fakti që besimtari t'i dijë në mënyrë të hollësishme të gjitha detajet që karakterizojnë misionin e Muhamedit a.s., pa penguar dhe pa përjashtuar mundësinë se është i obliguar të kërkojë arritjen e njohurive në ato që janë elemente bazë dhe më tutje, dhe detyrimisht të kërkojë përgjigje, qoftë nga librat, qoftë nga kompetentët, për ato çështje që nuk ia lënë zemrën të qetë. Mirëpo, besimtarit të këtyllë, edhe pse nuk i di të gjitha, kjo nuk do të thotë se i mohohet besimi, ose besimi i tij është i mangët siç mund të ngatërrohet. Besimi i tij unikal (et-tasdik) potencialisht është aktiv që nga momenti i provimit të tij me zemër, në çdo moment, qoftë zgjuar apo fjetur, dhe vazhdon të jetë i tillë derisa të mos mohohet me zemër, pra nga i njëjti instigacion që më parë e ka aprovuar atë.

Ky besim i tij në fakt dhe në esencë është një tërësi e vetme që depërton në besimin në Pejgamberin a.s. me të gjitha ato që i kanë ardhur prej Zotit xh.sh., dhe si në fillim të besimit të besimtarit dhe si kur ai e kalon një periudhë pa caktim, besimi i tij nuk pëson kurrfarë ndryshimi dhe ai, si i këtyllë, as nuk shtohet e as nuk mungohet. Ai i ka besuar të gjitha ato edhe pa arritur t'i dëshmojë apo edhe t'i njohë.

Ngase potencialisht të menduarit e shtimit dhe mungimit të tij, do të thotë se besimtari në fillim të besimit të tij nuk i paskësh besuar të gjitha ato që janë të patjetërsueshme e i kanë ardhur Pejgamberit a.s. dhe këtu prezantohet pashmangshëm fakti se besimtari paskësh 'ngurrar' për t'i besuar ato gjëra të cilat ende nuk ka arritur t'i njohë.

Sa kohë që kjo të mendohet me rastin e besimit, do të thotë që besimin tonë ta hedhim në konfuzion apo në kundërshti, siç përshkruhet në Kuranin famëlartë se kjo është veti e munafikëve. Apo që besimtari besimin e tij ta vërë në dyshim nëpërmjet vakuimit në besimin e tij, duke menduar se imani i tij shtohet vazhdimisht deri në pafundësi..., apo derisa t'i përjetojë të gjitha.

Po lind pyetja se çfarë do të bëhet tani me atë që ka besuar, por për shkaqe rutine, nuk i ka zbatuar ibadetet, pa mohuar dizpozitën e tyre, apo për atë që vdes vetëm pasi ka besuar bindshëm dhe nuk ka pasur hapësirë për ta 'shtuar' imanin. A mund të mendohet se besimi i tij na qenka i mangët, kur dihet se mangësia ka të bëjë me besimin në disa pjesë të librit dhe mohimin e disa të tjera, siç thotë ajeti: "...*A e besoni një pjesë të librit, e tjetrën e mohoni?...*"⁷⁷, ndërsa kur kjo është e besueshme, atëherë kalojmë pashmangshëm në dyshim dhe me të edhe në pabesim. Kjo assesi nuk është e mundur.

Pastaj njeriu (ndoshta jo gjithëherë), fillimisht, para se ta shprehë besimin e tij, sigurisht që ka basur një bindje tjetërfare (pra jo të drejtë) paraprakisht. Dhe, tani të pohohet se, pas besimit të drejtë me zemër, mbetet ende hapësirë për shtim dhe mungim të besimit të tij, do të thotë se ai 'vakuumi neutral' është i ndërlidhur ndërmjet besimit paraprak jo të drejtë dhe atij të fundit. Në atë pjesë që e mbulon njëri, privohet tjetri dhe anasjelltas, e kjo është e pamundur kategorikisht. Siç thotë imam A'dham Ebu Hanife r.a. në 'El Vesijje':

"Imani as nuk shtohet e as nuk mungohet. Sepse shtimi i imanit nuk mund të mendohet veçse me mungimin e kufrit (pabesimit), dhe as nuk mund të mendohet mungimi i imanit përveçse me shtimin e kufrit. Atëherë, si lejohet që i njëjti person në të njëjtën kohë të jetë edhe besimtar edhe pabesimtar?. Besimtari është besimtar i vërtetë dhe në besimin e tij nuk ka kurrfarë dyshimi, sikurse në pabesimin e pabesimtarit nuk ka kurrfarë dyshimi, në përputhshmëri me Fjalën e Allahut xh.sh.: "Të tillët janë besimtarë të vërtetë..."⁷⁸ dhe: "Të tillët janë

⁷⁶ Umer Et-Taftazani, SHERHUL AKAIDIN-NESEFIJJETI, tahkik Muhamed Adnan Dervish, op.cit fq.189.

⁷⁷ EL KUR'AN, El Bekare:85

⁷⁸ EL KUR'AN, El Enfal:4.

pabesimtarët e vërtetë...⁷⁹“. Domethënë besimtarët mëkatarë të ymetit të Muhamedit a.s., që të gjithë janë besimtarë të vërtetë, e nuk janë pabesimtarë⁸⁰.”

Prandaj jo rastësisht është theksuar disa herë, madje mjaft shumë herë nëpër librat e akaidit, se i gjithë problemi qëndron rreth mënyrës se si i kuptojmë tekstet që flasin për shtimin dhe mungimin e imanit dhe qëndrimin e selefit për këtë çështje.

Në këtë lidhshmëri Imam Gazaliu r.a., kur thekson se: ”Selefi ishin të pajtimit se imani shtohet dhe mungohet; shtohet me vepra të mira dhe mungohet me vepra të këqija, duke u pajtuar se, kur imani është ‘tasdik’, në të nuk mund të mendohet shtimi dhe mungimi⁸¹, ai më tej thotë: ”Unë them: selefi janë ata të dëshmuarit dhe janë të drejtët. Dhe askush nuk heziton që thëniet e tyre (në parim) janë të drejta. Atë që kanë transmetuar ata, është e vërtetë. Porse çështja është në mënyrën e të të kuptuarit të kësaj. Në thënien e tyre ka argument se vepra nuk është prej pjesëve të imanit, dhe as prej rukneve (pjesëve përbërëse) të ekzistencës së tij. Por është e shtuar në atë me të cilën ai shtohet. Shtimi është i pranishëm, edhe mungimi është i pranishëm, por gjëja (imani) nuk shtohet në qenien e tij (vesh-sheju la jezidu bidhatihi). Pra, nuk lejohet të thuhet se njeriu shtohet me kokën e tij, mirëpo thuhet: njeriu shtohet me mjekrrën e tij dhe me cilësitë e tij (simetihi), dhe gjithashtu nuk është e lejuar të thuhet se namazi shtohet me **rukne** dhe **sexhde**, por namazi shtohet me **adabe** dhe **synete**. Prandaj kjo është ajo që e bën të qartë se imani ka ekzistencën e tij, pastaj mbi ekzistencën e tij, gjendja e tij ndryshon me shtim dhe mungim⁸². Prej

⁷⁹ EL KUR’AN:En-Nisa:151.

⁸⁰ El Mul-la Alijul Kari El hanefij, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, botimi i parë, boton darul kutubil Ilmijeh, 1995/1416, bejrut Libon, fq.145-146.

⁸¹ Lil huxh-xhetil Islamil imami El Gazalij, KAVAIDUL AKAIDI, tahkik dhe ta’lik Musa Muhamed Alij, op.cit, fq.260.

⁸² Lil huxh-xhetil Islamil imami El Gazalij, KAVAIDUL AKAIDI, tahkik dhe ta’lik Musa Muhamed Alij, op.cit. fq.260-261.

kësaj kuptohet se shtimi dhe mungimi janë në përmbajtje të tjera, të cilat nuk janë vetë esenca, e këtë hanefinjte nuk e ndalojnë⁸³.

Këtë e vërteton edhe Imam Rraziu kur thotë:”Imani me të vërtetë nuk pranon shtim nga aspekti i esencës së ‘tasdikut’ (besimit të plotë), por jo edhe nga aspekti i jekinit, ngase bartësit e tij janë të ndryshëm në plotësimin e fesë, sikur dëfton për këtë i Lartëmadhërishti⁸⁴: ”**Kujtoje kur Ibrahim tha:”Zoti im, ma mundëso të shoh se si i ngjall të vdekurit?” Ai (Zoti) tha:”A nuk je duke besuar?” Ai (Ibrahimi) tha:”Po, por desha që zemra ime të ngopet (bindje)!”⁸⁵.**

Pyetja e Ibrahimit a.s. në thënien e Allahut xh.sh.: ”**Zoti im, ma mundëso të shoh se si i ngjall të vdekurit**” është pyetje për mënyrën ‘el keffijjetu’ (e ringjalljes) dhe ajo nuk ka të bëjë me arritjen e esencës së imanit, porse me anë të pamjes të bashkëngjesë qetësimin konkret (me anë të fakteve konkrete) në qetësimin e besimit në të padukshmen. Sepse Ibrahim a.s. nuk ka pyetur me: “**hel juhji** - a i ngjall”, ngase ai zemrën e kishte tashmë të qetësuar se do të ndodhte ringjallja, e cila është ruknun (pjesë) prej pjesëve të imanit. Porse, ai pyeti me “**kejfe juhji**-si i ngjall”? Prandaj, edhe në bazë të kësaj, Allahu xh.sh. iu përgjigj me sqarimin e mënyrës...⁸⁶, i tha: ”...**Merri katër shpendë pranë vetes (theri e copëtoji), e pastaj në çdo kodër vër nga një pjesë të tyre, mandej thirri ato, kanë për të të ardhur shpejt...**”⁸⁷.

Ibni Kethiri thotë: Ibrahim a.s. ka dashur të avancohej prej bindjes mbi bazën e dijes, në bindjen mbi bazën e të shikuarit dhe ta shihte

⁸³ Lil huxh-xhetil Islamil imami El Gazalij, KAVAIDUL AKAIDI, tahkik dhe ta’lik Musa Muhamed Alij, op.cit, fq.261, fusnota nr.3.

⁸⁴ El Gaznevij El Hanefij, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da’uk, op. cit fq. .257.

⁸⁵ ELKUR’AN, El Bekare:260.

⁸⁶ Avnul Muridi, Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit. 1/261.

⁸⁷ EL KUR’AN, El Bekare:260.

atë konkretisht⁸⁸. Prandaj në këtë kontekst është transmetimi i hadithit: *”Lajmi nuk është sikur të pamët”*⁸⁹

Edhe Musai a.s., pasi u informua (nga Allahu xh.sh.) se populli i tij e adhuronin viçin (el Ixhlu), ai nuk i përsëriti (së lexuari) levhat (fletët e shpallura), mirëpo, kur arriti t’i shihte se ata po e adhuronin atë, atëherë i lexoi ato. Kjo nuk do të thotë se Musai a.s. ka dyshuar tek lajmi i Allahut xh.sh., mirëpo çështja e shpallur, edhe atëherë kur është e nivelit të besimit të prerë në informuesin, nuk mund të përfytyrohet vetvetiu, sikurse përfytyrohet kur e sheh me sy⁹⁰.

Prandaj edhe El Keshmirij, imam në kohën e vet, ka thënë: *”...Meqë nuk ka dyshim në përsosjen e imanit të Halilit (Ibrahimit) a.s. dhe në arritjen e shkallës më të lartë të tij, atëherë eliminohet çdo mundësi që ai të jetë kërkues i shtimit të imanit (isteb’ade en jekune taliben lizijadeti i mani),* porse ai ishte kërkues i shtimit në kuptimin që është suplementar (i shtuar) **(talibun lizijadeti fil ma’naz-zaidi)**. Ndaj edhe (Ibrahimi a.s.) për këtë u përgjigj me **‘bela – gjithsesi’**, kur u pyet: **’a nuk je duke besuar’**. Ndërsa, për sa i përket qetësimin, ai është prej kategorive të besimit⁹¹. Në këtë kontekst është edhe thënia: *”Sikur të hiqej perdja, mua nuk do të më rritej fare bindja”*⁹²

Në bazë të këtyre shembujve, vërtetohet se shtimi dhe mungimi i imanit është diçka inekzistente në vetë esencën e tij, ndërsa ata që

⁸⁸ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit. fq.1/262.

⁸⁹ Taberiju, hatibi dhe të tjerë me sened të vërtetë. Shih:Tahrixhul Mishkat’, nr.5738; Me disa dallime të vogla shih: në Musnedin e Imam Ahmedit (1/215, 271), cituar sipas: El al-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE...op.cit. fq.335.

⁹⁰ El al-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE...op.cit. fq.335-336.

⁹¹ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit. 1/262.

⁹² Alijul Kari El hanefijj, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq.234-235. Ndërsa sa i përket thënies së lartëcekur: **’lev kushifel gitau ma izdedtu jekinen’- Sikur të hiqej perdja, mua nuk do të më rritej fare bindja**” në librin e Ibni Kajjim El Xhevzizijeh, MEDARIXHU-SALIKINI, me tahkik dhe ta’lik të Muhamed El Mu’tesimu bil-Lahi El Bagdadij. Op. cit.fq. 377, thuhet se thënien e lartë cekur as nuk është hadith e as thënie e Alijut r.a., siç kjo është e paqartë për atë i cili nuk i njeh transmetimet., por kjo është thënie e Amir bin Abdi Kajs.

pretendojnë se ai shtohet dhe mungohet, sipas të gjitha mundësive, e kanë kuptuar nën përmasat e besimit të përgjithshëm krahas besimit të hollësishëm, përkatësisht duke e konsideruar transferimin prej besimit të përgjithshëm (el ixhmal) në atë të detajizuar (et-tefsil) si shtim dhe mungim të imanit.

Avancimi prej besimit të përgjithshëm në atë të detajizuar nuk konsiderohet shtim i imanit

Është më se e ditur se ajo që është bërë obligim pas zbritjes së tërë Kuranit, nuk kishte mundur të bëhej në fillim të zbritjes. Dhe as nuk është obliguar për çdokënd, të njohurit e imanit në detaje të hollësishme që ka sjellë Resulullahu s.a.v.s., sikurse kjo është obliguar për atë që komunikon lajmin e tij⁹³.

Ky ka qenë një proces i vazhdueshëm dhe vazhdimisht i freskuar me obligime të reja të periudhës së përmbjlljes së shpalljes. Dhe kjo ka qenë shumë e natyrshme për faktin se imani, përkatësisht Islami, përgjatë 23 vjetve, kohë pas kohe vazhdonte të kompletohej me obligime të atilla që kërkonin besim përkatës në to.

Besimtarët e pare, që nga fillimi i Shpalljes e deri në përfundimin e saj, e kishin deklaruar besimin e tyre në mënyrë të përgjithshme, por ata nuk mund ta dinin atë në detaje dhe në mënyrë të kompletuar, edhe po të interesoheshin për ta ditur se ç’përbante në të vërtetë rruga e këtij besimi atëherë të deklaruar në mënyrë të përgjithshme. Këtë madje nuk e dinte as vetë Pejgamberi a.s., sepse Shpallja ishte në proces e sipër dhe askush nuk e dinte se kur dhe me sa dispozita do të përfundonte. Porse ata ishin të sigurt se çdo gjë që konfirmonte Pejgamberi a.s. prej Allahut xh.sh., nuk duhej të diskutohej fare.

Atëherë pajisja e besimit të Pejgamberit a.s. dhe e ashabëve të kohës së tij në mënyrë graduale prej Allahut xh.sh., **konsiderohet si shtim i imanit**, por jo edhe mungim eventual i tij. Ky shtim potencialisht vazhdoi deri në fund të Shpalljes dhe përfundoi me përfundimin

⁹³ El al-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE...op.cit. fq.335.

e shpalljes dhe me vdekjen e Pejgamberit a.s. Tani gjërat ndryshojnë, sepse kompletohet sfera e besimit dhe e fesë, në parim. Besimtarët që pranojnë Islamin pas përfundimit të Shpalljes, nuk janë në pozitë të ashabëve në kuptimin e përjetimit në pritje të vazhdueshme kompletimit të Shpalljes dhe misionit të Muhamedit a.s. në sipërfaqen e tokës. Pas kësaj kohe, objektivat në të cilët bazohet përmbajtja e imanit, ata i kanë të dukshëm, të lexueshëm dhe të prekshëm. I interesuari për një kohë të caktuar mund t'i arrijë ato, sepse, thënë në mënyrë të thjeshtë, fundi i tyre shihet. Në dallim nga besimtarët e parë, të cilët nuk e shihnin fundin dhe ishin themelues demonstrativ të realizimit të Shpalljes.

Dhe që atëherë e këtej nuk kemi më shtim të imanit, por transferim të gjendjes së tij. P.sh. kështu ndodh me njeriun që pranon Islamin: Në fillim, ai obligohet që ta deklarojë atë në mënyrë të përgjithshme, pastaj, kur vjen koha e namazit, është i detyruar të besojë obligueshmërinë e tij dhe realizimin e faljes së tij...⁹⁴, e kështu me radhë me të gjitha obligimet tjera. Kjo mënyrë nënkupton atë që njihet si transferim prej besimit të përgjithshëm në atë të detajizuar, dhe jo prej mungimit drejt shtimit.

Prandaj, kuptimi i ajeteve që tregojnë shtimin e imanit, ngrihet sipas asaj që transmeton Ebu Hanife r.a., se ata (ashabët) kanë besuar në mënyrë të tërësishme (bil xhumleti), pastaj vinte farz pas farzi (obligim pas obligimi) dhe ata besonin çdo farz veçant. Si rezultat i kësaj, ai (imani) shtohet me anë të shtimit të atyre objektiveve, besimi i të cilëve obligohet. Mirëpo, kjo nuk mund të mendohet në ndonjë kohë tjetër, përveç kohës së Pejgamberit s.a.v.s.⁹⁵

Pra, pasi imani ishte emër i besimit në Pejgamberin a.s. me gjithë atë që ka ardhur prej Allahut xh.sh., atëherë, sa herë që shtohet kjo tërësi, shtohet patjetër edhe besimi i lidhur me të⁹⁶.

⁹⁴ Elal-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE, op. cit. fq.336.

⁹⁵ Umer Et-Taftazani, SHERHUL AKAIDIN-NESEFIJJETI, tahkik Muhamed Adnan Dervish, op.cit fq.196.

⁹⁶ El Kadi Adud-Din Abdurr-Rrahman El Ixhij, SHERHUL MEVAKIF, autor Es-sejjid esh-sherif Alij bin Muhamed El Xhurxhani, op.cit. vollimi i katër, kapitulli i tetë, fq. 361.

Në tërë këtë ka një mësim. Sepse është më se e njohur që detajizimi i farzeve është i mundur edhe në çdo kohë tjetër pas asaj të Pejgamberit a.s.. Komentimi i kësaj është se, meqë imani në obligime është sipas plotësisë së tyre (pandashmërisë-birum-metihi), atëherë edhe detajizimet ishin të nevojshme për shpjegimin e tyre. Mirëpo, këto nuk e kanë transferuar imanin prej gjendjes së munguar në atë të shtuar. Por, e transferonin vetëm prej gjendjes së përgjithshme në atë të detajizuar⁹⁷.

Prandaj shtimi dhe mungimi nuk ekziston në vetë esencën e imanit, por në ato çështje që janë shtuar, siç është ekzistimi '**i qartë-xhelijjen**' dhe '**më i qartë-exhla**'. Dhe ndryshimi në iman, nuk mund të mendohet tjetërfare, pos duke u kthyer tek këto të dyja, sikur është vërtetimi se një-shi është gjysmë e dy-shit, është më e qartë se bindja në ndodhitë e universit (huduthil Alemi). Gjithashtu është e qartë se imani ndryshon në shpjegimin e tij (xhelaihi - qartësim, sqarim, rafinim etj.) dhe në rrezatimin e tij. Dhe mbi këtë përmbajtje janë ajetet që aludojnë shtimin e imanit⁹⁸.

Imani mund të jetë më i fortë ose më i dobët

Duke pasur parasysh atë që është thënë më parë, Imam Rraziu r.a. thotë: "Mënyra më e mirë e harmonizimit (të mendimeve) është se argumentet që dëftojnë për mosndryshimin e imanit, i atribuohen vetë esencës së tij. Ndërsa ato që dëftojnë se ai pëson ndryshime, u atribuohen elementeve që janë plotësuese të tij (el kamilu minhu⁹⁹)¹⁰⁰.

⁹⁷ Alijul Kari El hanefijj, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq.232.

⁹⁸ Nadhratu ilmijjetun fi nisbeti kitabil ibaneti, fq.117, cituar sipas El Gaznevijj El Hanefijj, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da'uk, op. cit. fq.257.

⁹⁹ Me shprehjen '**El Kamilu minhu**', janë për qëllim ato që e plotësojnë atë (imanin) prej farzëve dhe nafilëve. shih: Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit ...,1/271.

¹⁰⁰ Imam Rraziju, MAHSALU EFKARIL MUTEKAD-DIMIN VEL MUTEAH-HIRINE, fq.249-250, cituar sipas: Sa'dud-din Et-Taftazani SHERHUL MEKASID, op. cit. 3/447.

Ne nuk shprehemi se besimi nuk ndryshon fare, porse ndryshimi i tij është nga aspekti i **fortësisë** dhe i **dobësisë** (kuv-veten ve da'fen), siç është diferenca në mes të besimit në lindjen e diellit dhe besimit në ndodhitë e universit (bi huduthil alemi), ku e njëjta bindje pranon ndryshim sipas karakterizimit të saj. Dhe (ndryshimi) është nga aspekti '**më pak**' dhe '**më shumë**' (kil-leten ve kethreten), siç është (avancimi) prej të besuarit të përgjithshëm në atë të detajizuar si rezultat i disa shpjegimeve ¹⁰¹.

Përderisa janë argumentet më të qarta dhe më të thukëta, atëherë edhe besimi është më i fortë dhe më i ruajtur në eliminimin e kundërshtimeve, dyshimeve dhe cytjeve (vesveseve). Jekini (bindja e thellë) ka disa shkallë. Nuk mund të jenë të një rangu pamjet që i shikojmë vetëm një here, krahas asaj kur ato i shikojmë disa herë...¹⁰²

Andaj e vërteta është ashtu siç thotë Imam Rraziu, se imani nuk pranon shtim dhe mungim nga aspekti i esencës së tasdikut (besimit të prerë), po kjo s'do të thotë edhe për aspektin e jekinit-intensitetit të bindjes, ngase kategoritë e bartësve të jekinit janë të ndryshme në plotësimin e fesë, ashtu sikur ka sinjalizuar për këtë i Lartmadhërishti ¹⁰³, rreth pyetjes së Ibrahimit a.s. për mënyrën e ringjalljes, kur ai (Ibrahimi) tha: **"Zoti im, ma mundëso të shoh se si i ngjall të vdekurit?" Ai (Zoti) tha: "A nuk je duke besuar?" Ai (Ibrahimi) tha: "Po, por desha që zemra ime të ngopet (bindje)"**¹⁰⁴.

Ndërsa Ibni Kajjim El Xhevziij thotë se ekzistojnë tri kategori të jekinit (bindjes së thellë): 1) **Ilmul jekini** (bindje e sigurt që rezulton me anë të dijes); 2) **Ajnul jekini** (bindja që rezulton me anë të të parit); dhe 3) **Hak-kul jekini** (bindja që rezulton nga përjetimi i thellë

ndijesor apo nga shijimi konkret i një sendi)¹⁰⁵, të cilat i ka përmendur Allahu xh.sh. në Kuranin e Tij: **"...sikur ta dinit me një dije të sigurt (nuk do të bënit ashtu)"**¹⁰⁶; **"Madje atë do ta shihni të bindur plotësisht"**¹⁰⁷; **"Ai është e vërtetë bindëse"**¹⁰⁸

Këto janë tri kategori, e para e të cilave është '**ilmul jekini**'. Ky është besim i plotë që nuk përmban kurrfarë dyshimi dhe as pasigurie që mund t'i kundërvihet besimit të tij. Siç është '**ilmul jekini**' (bindja e sigurt, që rezulton me anë të dijes) për ekzistimin e Xhennetit dhe se ai është shtëpi e të devotshëmve. Kjo është e kategorisë së dijes. Dhe, siç është bindja e thellë me besim të plotë ndaj lajmëtarit që transmeton nga Allahu xh.sh.¹⁰⁹

Kategoria e dytë '**ajnul jekini** (bindja e thellë që rezulton nga të parët) është shkalla e pamjes dhe e dëshmisë konkrete. Dallimi në mes kategorisë së parë dhe kësaj është sikurse dallimi në mes dijes dhe pamjes konkrete. Andaj bindja që rezulton nga të dëgjuarit, syri i saj është të parët. Dhe kjo është ajo kategoria për të cilën ka pyetur Ibrahimimi a.s. në thënien e tij: **"Zoti im, ma mundëso të shoh se si i ngjall të vdekurit?"**¹¹⁰, që me anë të bindjes së sigurt të arrijë bindjen që rezulton nga të parët. Pra, pyetja e tij është që ta qetësojë zemrën përmes (edhe me anë) të të parit. Ndërkohë që ai edhe paraprakisht, me anë të lajmit, ishte plotësisht i bindur, sepse kur Allahu xh.sh. i tha: **"A nuk je duke besuar?", ai (Ibrahimi) tha: "Po, (gjithsesi)"**.

Dhe kategoria e tretë është **Hak-kul jekini** (bindja që rezulton nga ndjesitë apo të shijuarit konkret të një sendi). Ibnul Kajimi thotë: Këtë kategori nuk e arrin dot askush në këtë botë, përveç pejgamberëve a.s.. Pejgamberi ynë s.a.v.s., me sytë e tij pa Xhennetin dhe Xhehennimin. Musai a.s. dëgjoi Fjalën e Allahut xh.sh. pa kurrfarë ndërmjetësi-

¹⁰¹ Sa'dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta'lik Ibrahim Shemsud-Din, op. cit. 3/447.

¹⁰² Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilaniij, AVNUL MURIDI LISH-SHERHI XHEVHERETIT-TEVHIDI, op.cit. 1/271.

¹⁰³ Alijul Kari El hanefij, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq.144.

¹⁰⁴ EL KUR'AN, El Bekare:260.

¹⁰⁵ Ibni Kajjim El Xhevziijeh, MEDARIXHU-SALIKINI, tahkik dhe ta'lik Muhamed El Mu'tesimu bil-Lahi El Bagdadij, op.cit. 2/378-380.

¹⁰⁶ EL KUR'AN, Et-Tekathur: 5.

¹⁰⁷ EL KUR'AN, Et-Tekathur: 7.

¹⁰⁸ EL KUR'AN, El Hak-ka: 51.

¹⁰⁹ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilaniij, AVNUL MURIDI, op.cit 1/262.

¹¹⁰ EL KUR'AN, El Bekare:260.

mi dhe me Të foli fjalë. Ndërsa Musai po shihte, Madhëria (e Allahut) iu drejtua kodrës dhe atë e bëri copë e grimë¹¹¹.

Sidoqoftë, edhe ne arrijmë hak-kul jekinin nga një aspekt. E ai është shijimi i asaj që ka të bëjë me të vërtetat e imanit, të cilat i ka sjellë Pejgamberi a.s. dhe janë të lidhura për zemrat dhe për veprat. Sepse, kur zemra i pranon ato dhe i shijon, atëherë në realitetin e saj realizohet hak-kul jekini¹¹².

Prandaj Allahu xh.sh. ka thënë: **”Ai është e vërtetë bindëse”**, domethënë (është fjala për) Kuranin ose të Dërguarin, ndërsa zemra e ka pranuar besimin në ata të dy, sikurse shqisat pranojnë atë që lidhet me ta...¹¹³.

Për këtë edhe disa dijetarë marrin një shembull: Kur ndokush që është i besueshëm pa asnjë dyshim në të, të informon se ai ka mjaltë, dhe ti i beson, atëherë ky është ‘ilmul jekini’. Ndërsa kur ai e sjell atë (mjaltin) para teje dhe ti e sheh, atëherë kjo është ‘ajnul jekini’. Ndërsa kur ti (më pas edhe) e shijon, atëherë ky është ‘hak-kul jekini’¹¹⁴.

Meqë imani është prej kualiteteve shpirtërore të njeriut, ai e pranon shtimin dhe mungimin në kuptim të **‘el kuv-vetu ved-da’fu – i fortë dhe i dobët’** në përmasa të kategorive të bindjes (fi meratibil ikani). Pastaj veprat e mira dhe ibadetet janë fryt i imanit dhe rezultat i bindjes. Zemra ndriçon në saje të dritës së njohjes, në dallim nga mëkati i cili e nxin zemrën dhe e dobëson vërtet dashurinë ndaj Zotit. Bile, shpeshherë vazhdimësia në mëkate e tërheq atë në errësirat e pabesimit. Sepse mëkati i vogël e shpie në mëkat të madh, e mëkati i madh e tërheq në pabesim¹¹⁵.

Kjo është ajo që citon dijetari Ibnul Humami, se hanefijtë dhe me ta edhe Imamul Haremejni, nuk e ndalojnë shtimin dhe mungimin (e

imanit) nga aspekte të ndryshme që nuk janë vetë esenca e imanit, por tek ta dhe tek ata që pajtohen me ta, ndryshojnë (jetefavetu) objektivat që besohen (el mu’menu bihi), jo për shkak të ndryshimit të vetë besimit. Pra, transmetohet nga Ebu Hanife r.a. se ka thënë: *”Imani im është sikur imani i Xhebrailit a.s.. Mirëpo, nuk them se imani im është i ngjashëm (el mithlu) me imanin e Xhebrailit a.s., sepse ngjashmëria (el mithlijetu) kërkon pashmangshëm barazimin në të gjitha cilësitë. Ndërsa ‘teshibi’ - përgjasimi nuk e kërkon atë, por mjafton që me anë të përgjithësimit të imanit, mundësohet barazimi i pjesërishëm. Ndaj askush në mes të imanit të njerëzve dhe imanit të melaqeve e të pejgamberëve a.s.s., nuk mund të barazohet në çdo aspekt.*¹¹⁶

Prandaj imani si objektiv i mëvetësishëm më vete dhe i miratuar nga besimtari, është i pandryshueshëm, ndërsa perceptimet e njerëzve ndaj realitetit të tij, janë të ndryshueshme. Imam Tahaviju thotë: *”Imani është një dhe bartësit e tij në esencën e tij janë të barabartë. Epërsia në mes tyre ekziston në frikën, devotshmërinë, ruajtjen nga pasionet dhe në zbatimin e obligimeve fundamentale të fesë*¹¹⁷. Edhe Imam Ebu Hanife thotë një gjë të tillë: Dihet mirëfilli se, megjithëse njerëzit dallojnë midis tyre në shumë pikëpamje, nga aspekti i imanit (tasdik) ata janë të barabartë. Asnjëri prej tyre nuk ka përparësi ndonjë gjë në krahasim me tjetrin. Dallimet që mund të vërehen tek ata janë vetëm të karakterit të punës dhe të aktivitetit të tyre. Prandaj edhe obligimet janë të ndryshme. Megjithatë, edhe feja e engjëjve, edhe feja e pejgamberëve - është një.¹¹⁸

Do të thotë që imani, si diçka ekzistente në zemrën dhe shpirtin e besimtarit, është një, kurse përjetimet emocionale ndaj tij apo ngjashmëria e kryerjes së ibadeteve nga ana e njerëzve, nuk do të thotë se

¹¹¹ Ibnul Kajjim El Xhevziyyeh, MEDARIXHU-SALIKINI, tahkik dhe ta’lik Muhamed El Mu’tesimu bil-Lahi El Bagdadij, op.cit. 2/380.

¹¹² Ibnul Kajjim El Xhevziyyeh, MEDARIXHU-SALIKINI, tahkik dhe ta’lik Muhamed El Mu’tesimu bil-Lahi El Bagdadij, op.cit. 2/380.

¹¹³ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit 1/263.

¹¹⁴ Abdul Kerim Tetan, Muhamed Edib El Kilanijj, AVNUL MURIDI, op.cit 1/263.

¹¹⁵ Alijul Kari El hanefij, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq.146.

¹¹⁶ Alijul Kari El hanefij, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq.234.

¹¹⁷ El al-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE, op. cit. fq.331.

¹¹⁸ PESË KRYEVEPRAT E EBU HANIFËS, parathënien doc.dr. Ibrahim Emiroglu, përk. Mustafë Jetish Bajrami, Boton Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë, 2002, fq.121.

imanin po e rrisin. Assesi jo. Ato e rrisin këmbëngulshmërinë tonë ndaj imanit, por jo edhe vetë imanin.

Ibni Ebil Izz El Hanefij, kur e shpjegon thënien e Imam Tahavijut r.a.:... *“bartësit e imanit në esencën e tij janë të barabartë...”*, thotë: *”Kjo dëfton se barazimi është në esencën e tij. Mbase barazimi nuk është i detyrueshëm në çdo aspekt. Sepse, drita e maksimës ‘la ilahe il-lall-llah-nuk ka zot tjetër pos Allahut’, ndryshon në zemrat e bartësve të saj e këtë nuk e di askush, pos Allahut xh.sh.. Mirëpo, ka prej njerëzve për të cilët drita e ‘la ilahe il-lall-llah’ në zemrën e tyre është sikurse **dielli**, ka prej tyre për të cilët drita e saj në zemrën e tij është sikurse **pishtari (mesh’al) madhështor**, tek të tjerët sikurse **kandili ndriçues**, ndërsa tek të tjerë sikurse **kandili me efekt të dobët**. Dhe kështu, Ditën e Kijametit, dritat do të shfaqen sipas intensitetit të imanit (bindjes) të tyre dhe të veprimeve të tyre, në përputhshmëri me atë që ekziston në zemrat e tyre prej imanit dhe tevhidit, si nga aspekti i dijes, si nga aspekti i veprave ¹¹⁹.*

Pra, shihet qartë se maksima *‘la ilahe il-lall-llah’* (kupto: imani) është e pandryshueshme nga esenca e saj dhe është e njëjtë për të gjithë të lartcekurit dhe tek të gjithë ata, ndërsa përjetimet dhe perceptimet e tyre ndaj saj janë të nduarnduarshme. Andaj Allhu xh.sh. në Kuran thotë: *”...S’ka dyshim se tek Allahu më i nderuari ndër ju është ai që është ruajtur më tepër ...”¹²⁰*, dhe hadithi i Pejgamberit a.s.: *”Besimtari i fortë është më i mirë dhe më i dashur tek Allahu xh.sh. se besimtari i dobët. Dhe në secilin prej tyre ka mirësi...”¹²¹*. Fortësia (el kuv-vetu) nënkupton edhe fortësinë nga aspekti i jashtëm i veprimit, edhe fortësinë nga aspekti i brendshëm dituror...¹²²

¹¹⁹ Elal-lametu ibn Ebil Izz El Hanefij, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE, op. cit. fq.334.

¹²⁰ EL KUR’AN, El Huxhurat:13.

¹²¹ Transmeton Imam Muslimi prej Ebu Hurejres. SAHIHUL MUSLIM, 8/56.

¹²² El Mul-la Alijull Kari, SHERHUL FIKHIL EKBER..., Muhamed Esh-sha’ar, op. cit. fq. 186.

Pikat konkluduese që arsyetojnë mosndryshimin e imanit

Deri më tani e pamë se, si ata që mbështesin ndryshimin e imanit kanë argumentet e tyre, si ata që mbështesin mosndryshimin e imanit, kanë gjithashtu argumentet e tyre. E gjithë mënyra e sqarimit dhe e përfundimit është në mënyrën e të kuptuarit të ajeteve, siç këtë e kemi theksuar që në fillim, ndërsa sa u përket haditheve që flasin drejtpërdrejti për shtimin ose moshtimin e imanit, nuk janë të nivelit që të mund të bazohemi tek ato, si për pro ashtu edhe për kundër.

Këtë e fokuson më së miri Alijull Kari në sherhul Fikhil Ekber, ku thotë: *”Dije se hadithet e njohura që thonë se “imani është fjalë dhe vepër, shtohet dhe mungohet” dhe “imani as nuk shtohet dhe as nuk mungohet”, që të gjitha janë jo të sakta (në transmetim) sipas asaj që citon Firuz Ābādi¹²³ në ‘Sirati Mustekim. Ndërsa, për sa i përket hadithit: “Imani është besim me zemër, deklaram me gjuhë dhe veprim me gjymtyrë”¹²⁴, e të cilin e transmeton Ibni Maxheh nga Alijju r.a. me transmetim merfu’, Ibni El Xhevziyyu këtë hadith e gjykon të rrejshëm.¹²⁵*

Ndërsa ajo që transmeton fekihu Ebu Lejth Es-Samarkandi gjatë komentimit të ajeteve: *”E kur zbret ndonjë kaptinë, ka prej atyre që thonë: “Cilit prej jush ia shtoi kjo besimin?” Sa u përket atyre që besuan, atyre u shtohet besimi dhe gëzohen për të. E për sa u përket atyre që kanë sëmundje në zemrat e tyre, ajo (zbritja e kaptinës) ndytësisë së tyre u shton ndytësi, dhe ata vdesin si pabesimtarë”¹²⁶,*

¹²³ Është imam i gjuhës i njohur si Ebu Tahir Mexhidud-din Muhamed bin Ja’kub bin Muhamed bin Ibrahim bin Umer Esh-Shiraziyy EL FIRUZĀBĀDI, vdiç më 817 h. cituar sipas Alijull Kari El hanefij, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq. 234.

¹²⁴ Transmeton Ibni maxheh nr.65, nga Alij bin Ebi Talibi. Ibni Maxheh thotë: Ka thënë Ebu Salet sikur ky sened t’i lexohej ndonjë të çmenduri, ai me siguri do të shfajësohej (se nuk e ka thënë). Alijull Kari El hanefij, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq. 234.

¹²⁵ Alijull Kari El hanefij, SHERHU KITABIL FIKHIL EKBER, tahkik Alij Muhamed Dandeli, op. cit. fq. 234.

¹²⁶ EL KUR’AN, Et-Tevbe:124-125.

ai fekihi thotë: Na ka treguar Muhamed bin Fadl dhe Ebul kasim Es-Sabadhi, nga faris bin Merdevijeh, nga Muhamed bin El Fadl bin El Abid, nga Jahja bin Isa, nga Ebu Mutii', nga Hamad bin Selemet, nga Ebil Muhaz-zem, nga Ebi Hurejre r.a. i cili ka thënë: "Ka ardhur një delegacion e Thekifit tek Resulull-llahu s.a.v.s. dhe ata i thanë: "O i dërguari i Zotit, a shtohet dhe a mungohet imani? Ai (Pejgamberi a.s.) tha: "Jo, imani është i plotë në zemër. Shtimi i tij është kufr (pabesim), ndërsa mungimi i tij është shirk (të bërët shok Allahut)"¹²⁷

Komentuesi i akaidit të imam Tahavijut, Ibni Ebil Izz El Hanefij, për këtë hadith thotë: "Është pyetur dijetari ynë shejh Imadud-din Ibni Kethir r.a. për këtë hadith, e është përgjigjur: Vargu zinxhiror i transmetuesve prej Ebil-Lejth deri te Ebi Mutii' është i panjohur dhe nuk dihet asgjë prej librave të njohur të historisë"¹²⁸

Meqë për nga vërtetësia, hadithet që karakterizohen drejtpërsëdrejti për komentimin e esencës së imanit, përkatësisht shtimin-mungimin e tij dhe për mosshkrimin – mosmungimin e tij, nuk vlerësohen si të sakta, atëherë, për sa i përket shpjegimit të ajeteve që në përmbajtjen e tyre të jashtme theksojnë shtimin e imanit, dijetari i njohur shejh Xhemalud-din Ahmed bin Muhamed El Gaznevij El Hanefij, thotë se është në disa aspekte¹²⁹:

1. Me 'shtim - ez-zijadetu' (të imanit) kuptohet shtimi i objektivave në të cilët besohet (el mu'menu bihi). Ashabët r.a. kanë besuar me besim të tërësishëm, ndërkohë që ai vinte obligim pas obligimi dhe ata besonin secilin farz në mënyrë të veçantë. Kjo do të thotë se imani në mënyrë të përgjithshme është obligim lidhur me ato që dihen se janë të përgjithëshme, dhe në mënyrë të detajizuar lidhur me ato që dihen se janë të detajizuara. Dhe njerëzit ndryshojnë nga aspekti më shumë dhe më pak në perceptimin e detajizimeve. Andaj edhe imani i tyre ndryshon nga aspekti i shtimit dhe mungimit. Kjo nuk është e

¹²⁷ El al-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE, op. cit. fq.342.

¹²⁸ El al-lametu ibn Ebil Izz El Hanefijj, SHERHUL AKIDETIT TAHAVIJE, op. cit. fq.342-343.

¹²⁹ El Gaznevijj El Hanefijj, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da'uk, op. cit. fq.256.

veçuar vetëm në kohën e Pejgamberit a.s. sikur mendohet¹³⁰. Pra, besimi i tyre shtohet nga aspekti i detajizimeve, krahas besimit të tyre në mënyrë të tërësishme¹³¹.

2. Me 'shtim - ez-zijadetu' kjo kuptohet sipas vazhdimësisë (në besim), vërtetimit dhe kalimit të një kohe të gjatë dhe çasteve (orëve) në të¹³². Është shumë e natyrshme që ai që ka përkushtim serioz në zbatimin e ibadeteve (adhurimeve) dhe krahas kësaj, me këtë përkushtim kalon kohë dhe vite të tëra në ibadet, të jetë në pozitë më të favorshme se ai që edhe përkushtimin e ka më të vogël, edhe kalon më pak kohë në zbatimin e ibadeteve fetare. P.sh. nuk është njësoj, sikur kur e falim një kohë të namazit, sikur kur me kalimin e kohës, arrijmë t'i falim edhe pesë të tjera. Atëherë kalimi prej një kohe të faljes së namazit në pesë kohë, konsiderohet ndryshim i gjendja dhe, si i tillë, është shtim. Të kësaj natyre janë thëniet e selefit si: "Eja të besojmë një orë...", pastaj: "eja tek ne ta shtojmë imanin" etj., që janë cituar më lart.

3. Shprehja 'zijadetuhum imanen'¹³³ - atyre u shtohet besimi' do të thotë (u shtohet) nga aspekti i (vertikales së) bindjes (el jekinu) dhe sinqeritetit (el ihlasu), në çdo orë, pa dyshim. Sepse atyre, kur i shihnin muxhizet (mrekullitë) e Pejgamberit a.s., pastaj triumf pas triumfi, hyrjen e njerëzve në fenë islame, u shtojnë bindja edhe sinqeriteti i tyre në vërtetësinë e pejgamberisë së tij, në revelatën e tij dhe në të vërtetën e Dinit Islam. Shembull për këtë është kur p.sh. ndokush është velijj (i dashur i Allahut) dhe ai ka ithtar që e ndjek atë. Atëherë, sa herë që ai (pasuesi i tij) sheh tek ai keramete (veprime me të cilat evliatë nderohen prej Zotit) dhe shtim të ibadeteve, atij i shtohen bindja, sinqeriteti dhe besimi në të. Kjo është kështu¹³⁴.

¹³⁰ Sa'dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta'lik Ibrahim Shemsud-Din, op. cit. fq. 3/449.

¹³¹ El Gaznevijj El Hanefijj, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da'uk, op. cit. fq.257.

¹³² Sa'dud-din Et-Taftazani, SHERHUL MEKASID, ta'lik Ibrahim Shemsud-Din, op. cit. fq. 3/449.

¹³³ Krahaso ajete në të cilat vjen ky formulim me varianta e saj të përafërta.

¹³⁴ El Gaznevijj El Hanefijj, KITABU USULID-DINI, tahkik ed-duktur Omer Vefik Da'uk, op. cit. fq.258.

Orhan Bislimgaj

**IMAN IS A UNITY –
THERE IS NO INCREASE OR DECREASE
WITH RESPECT TO THE CONTENT OF BELIEF
IMAM AL- AZAM ABU HANIFA**

(Summary)

“There is no increase or decrease with respect to the content of belief, whether for angels or men, but only with respect to degrees of certainty and affirmation. The believers are equal in what they believe and in their assertion of the divine unity, but enjoy differing degrees of excellence with respect to their deeds”.

Iman is a unity, it is indivisible. It is not something tangible as deeds are. Deeds are tangible despite the fact that their results can be interlinked in one way or another with iman. Iman is an abstract notion, which differs from deeds. It is unique, it does not consist of any parts (the fact that God is a divine unity imposes the need for iman to be the same).

أورحان بسليماي

**الايان وحدة لا تتجزأ و هو لا يزيد و لا ينقص
(تفسير عقائدى لكلمة الامام الاعظم أبو حنيفة رضى الله عنه)**

(خلاصة البحث)

"إن إيمان أهل السماء و الأرض لا يزيد و لا ينقص. المؤمنون هم سواسية فيما يختص الايمان و التوحيد و لكن قد تكون لديهم فوارق فيما يتعلق باعمالهم".
الايان وحدة لا تتجزأ و هو ليس شيئاً ملموساً مثل العمل. العمل شئ غير ملموس و إن كانت نتائجه بشكل أو بآخر لها علاقة بالايان، و لكن الايمان وحده يعد شيئاً غير ملموس و يختلف عن العمل.

PSIKOLOGJI

Dr. Pajazit Nushi

SKICË E MENDIMIT PSIKOLOGJIK MBI RELIGJIONIN DHE PSIKOLOGJINË E RELIGJIONIT - (2)

Shkollat psikologjike për religjionin

Shkollat psikologjike janë drejtime a rryma pikëpamjesh, parimesh e metodash, që përbëjnë një tërësi karakteristike mendimesh psikologjike për çështjet studimore të psikologjisë. Ndër çështjet psikologjike të këtuja janë edhe religjioni, mendimi dhe sjelljet religjioze të njeriut. Për këtë çështje u ndërtuan pikëpamje të ndryshme psikologjike, nga ana e studiuesve të religjionit, të cilët u grupuan në faza të njëjta dhe të ndryshme kohore rreth një pikëpamjeje karakteristike për religjionin, për mendimin dhe për sjelljet religjioze. Shkolla të këtuja janë disa. Ndër këto shkolla dallohen shkollat psikologjike, të cilat do t'i paraqesim më poshtë.

Shkolla e emocionalizmit

Shkolla e emocionalizmit është shkollë e lindur në krahët e filozofisë, por që ka përmbajtje të theksuar psikologjike. Pikëpamjet e kësaj shkolle për religjionin kanë karakter gjenetik; përfaqësuesit e kësaj shkolle janë të mendimit se rrënjët e religjionit u zhvilluan në kuadrin e procesit të zhvillimit të ndjenjave njerëzore. Meqë njeriu është qenie e varur nga Zoti, tek njeriu u zhvillua përjetimi karakteristik shpirtëror i varësisë së tij nga i Plotfuqishmi, përkatësisht nga Zoti. Në literaturën e filozofisë idealiste përmendet F. Shlajermah qysh nga gjysma e dytë e shekullit tetëmbëdhjetë ndër themeluesit e kësaj shkolle.

Shkolla strukturaliste dhe besimi religjioz

Shkolla strukturaliste e mbështeti sistemin e qëndrimeve psikologjike në metodën e zërthimit të tërësive psikologjike në pjesët përbërëse të tyre duke synuar të gjejë ato struktura psikike të pandashme, nga të cilat formoheshin proceset psikike, tiparet e personalitetet, sistemet e sjelljeve, etj. V. Vunt dhe E. Tiçener ishin themelues të kësaj shkolle. Sipas pikëpamjeve dhe qëndrimeve të përfaqësuesve të shkollës strukturaliste, veprimtaria psikike e njeriut përbëhet nga tri struktura: nga përfytyrimet, ndjenjat dhe nga vullneti. Besimi religjioz i individit shtrihej në këto struktura: pikëpamja religjioze kishte lidhje me përfytyrim individual të Zotit, me ndjenjën e besimit ndaj Tij dhe me sjelljet e posaçme, që janë të lidhura me vullnetin e individit besimtar. V. Vunti u mor edhe me konceptimin e zhvillimit të besimit religjioz. Sipas tij, zhvillimi i besimit religjioz i njerëzisë ka kaluar nëpër katër faza. Këto janë: 1. faza primitive e besimit religjioz; 2. faza e totemizmit; 3. faza e politeizmit dhe 4. faza e monoteizmit. Fazën e parë e karakterizon pafuqia e plotë e njeriut për t'i kuptuar fenomenet natyrore e shoqërore dhe sjelljet e tyre ndaj këtyre fenomeneve si ndaj fuqive të mbinatyrshme; fazën e dytë e karakterizon besimi i njerëzve në totem, zakonisht në një kafshë të caktuar, të cilën e konsideronin "hyjni". Ndaj kësaj hyjnie kishin qëndrime dhe sjellje të posaç-

çme, madje edhe besonin se këto hyjni ishin paraardhës të tyre. Faza e tretë është faza e besimit në shumë zota, kurse faza e fundit i përket zhvillimit të besueshmërisë tek njeriu në një Zot. Ndarja e këtyre ishte rezultat i zbulimeve arkeologjike dhe i interpretimit të shumë zbulimeve të këtyra nga ana e mendimtarëve të njohur. Kjo ndarje fazore e zhvillimit të besueshmërisë tek njerëzit ka vënë themelet e hulumtimeve gjenetike të besimit fetar, të cilat u organizuan më pastaj. Disa nga fazat e përmendura u pasuruan me fakte të reja, por shpjegimi dhe argumentimi i plotë i tyre ngeli ndër detyra aktuale të psikologjisë.

Shkolla psikanalitike

Zigmund Frojd dhe Karl Gustav Jung i kanë dhënë vend të veçantë studimit të religjionit në kuadrin e shkollës psikanalitike. Shkolla psikanalitike, sikurse është e njohur, i kushtoi kujdes të veçantë, sistemit dinamik të njeriut, ku struktura e pavetëdijes dhe energjia që buron nga përmbajtja eprshore e saj, ka tërhequr vëmendjen e shumë studiuesve jo vetëm nga psikologjia, por edhe nga antropologjia, sociologjia e kulturës, etika, etj. Psikatri Z. Frojd pohohet se “nuk ka qenë fetar”, por ai ka qenë anëtar aktiv i Kishës Hebraike në Vjenë! Për këtë shkak disa Z. Frojdit e quajnë “ambivalent ndaj religjionit”¹⁸. Por, ky fakt është më pak i rëndësishëm përballë trajtimit të religjionit në veprat e Z. Frojdit. Nuk ka dyshim se psikanaliza dhe feja kanë raporte të ndërlikuara ndërmjet tyre. Këtë e ka konstatuar edhe mendimtari Erich From, kur në vendin më të theksuar, në fletën e pasballinës së librit të tij, ka shkruar: “...në faqet e këtij libri...dua të tregoj karakterin e gabuar të zgjidhjeve të gabuara që përjashtojnë njëri-tjetrin të këtij problemi (që përjashtojnë psikanalizën nga feja P.N.): ose opozitë e papajtueshme, ose përputhje e plotë e interesave dhe e qëllimeve të psikanalizës dhe të fesë. Një shqyrtim i kujdesshëm dhe i paanshëm, mund të tregojë se raportet midis tyre janë tepër të ndërli-

¹⁸ Dr. Dragan Krstic, Psiholoski recnik, Drugo dopunjeno izdanje, Savremena administracija, Beograd, 1991, fq.484.

kuara, që të mund t'i futësh ato në çfarëdo prej këtyre zgjidhjeve të thjeshtësuara dhe të volitshme”¹⁹.

Z. Frojd çështjen e religjionit dhe të besimit religjioz e trajton në veprat e tij, sikurse janë: “Tabuja dhe Totemi”, “Ardhmëria e një iluzionit”, “Shpjegimi i Ëndrrave”, “Plotësimi i Dëshirave”, etj. Në mbështetje të analizës së këtyre veprave, dallohet qartë shpjegimi i besimit religjioz dhe zhvillimi i tij tek njeriu. Sipas tij, besimi religjioz është një ndjenjë që vet zanafillën e ka në përvojën fëmijërore. Përvoja e fëmijërisë tregon se ai e ndien veten të mbrojtur nga i ati dhe ndaj t'et ndien frikë. Fëmija të atin e çmon jo vetëm mbrojtës të tij, por edhe njeri me nivel të lartë mençurie, përkatësisht me urtësi, të cilit fëmija duhet t'i nënshtrohet aktivitetin dhe jetën e tij. Aktet e ndaluara nga i ati nuk bën të shkelen, sepse ai, pra i ati, është i plotfuqishëm. Sikur që fëmija i ka përballuar forcat e pashpjegueshme nga ana e tij duke gjetur mbështetje në fuqinë e babait të tij, ashtu edhe tash kërkon mbështetje në dëshira të tij të zhvilluara ndaj një qenieje iluzore. Për këtë shkak Z. Frojdi besimin në religjion e konsideron se është “mendim i dëshirueshëm”. Prej një mendimi të këtyre tek njeriu zhvillohet dhe përforcohet gjithnjë e më shumë ndjenja e besimit në religjionin e caktuar, sepse ai vazhdimisht ballafaqohet me fuqi të pashpjegueshme për të dhe ndaj këtyre fuqive kërkon mbrojtje njësoj sikurse ka kërkuar nga i ati i tij në moshën fëmijërore. Ndjenja fëmijërore e pafuqisë është e lidhur me ndjenjën e varësisë së fëmijës nga ai që ka fuqi, që është i urtë, i mençur dhe mbrojtës i tij. Frojdi këtë përvojë të grumbulluar nga moshë fëmijërore e fëmijës, e konsideron burim të besimit religjioz të njeriut dhe burim të idesë dhe përfytyrimit të Zotit nga ana e njeriut. Një pikëpamjeje të këtyre i janë bërë mjaft kritika.

Karl Gustav Jungu, psikanalist që u nda nga pikëpamjet e Frojdit edhe në fushën e trajtimit të religjionit, ka qenë themelues i psikologjisë analitike, por njëkohësisht edhe fetar. Në shqyrtimin e besimit religjioz, K.G.Jung nisat nga metoda fenomenologjike e kërkimit të fakteve për besimin religjioz. Duke zbatuar këtë metodë dhe duke

¹⁹ Erich From, Psiakanaliza dhe Feja, Plejad, Tiranë, 2002, fq. 99927-774-2-2.

bërë orvatje për të përshkruar me saktësi gjendjet, përvojat, ngjarjet fetare të njeriut, përkatësisht si i quajti K. G. Jungu “me një fjalë faktet”²⁰, ai arrin në përfundimin se besimi fetar shkaktohet nga një forcë që gjendet jashtë njeriut dhe e veçanta e kësaj fuqie është se kjo fuqi është fuqia më e lartë e njeriut, së cilës ai i nënshtrohet në mënyrë të veçantë. Faktet me fuqi të këtillë janë të vendosura në pavetëdijen e njeriut. Shpirti i njeriut ka funksion religjioz. Në shpirtin e njeriut gjenden arketipa religjiozë, të cilët K. G. Jungu i konsideron “dispozita shpirtërore që, varësisht nga përkatësia e individit në një kulturë a religjion të caktuar, prodhojnë figura hyjnore të shumëllojshme”²¹. K. G. Jungu “religjiozitetin e njeriut e shqyrton si të dhënë natyrore dhe të vërtetë themelore psikologjike”. Sipas tij, “Feja, mund të thuhet, është termi që përshkruan sjelljen e posaçme të një vetëdijeje, që është ndryshuar nga numinoziteti”²². Duke hulumtuar fakte për ekzistencën e Zotit, K. G. Jungu pohon se “personaliteti njerëzor konsiston në dy gjëra: së pari në vetëdijen dhe në gjithçka që ajo mbulon, dhe, së dyti, në një thellësi papërcaktueshmërisht të gjerë të psikikës së pavetëdijshme”²³. Në këtë thellësi, pra në pavetëdijshmëri, K.G. Jungu pohon se gjendet mendja e pavetëdijshme, së cilës i atribuon arketipin e Hyjnisë dhe, sipas tij “kjo është maksimumi që mund të pohojmë për ekzistencën e Zotit”²⁴. Jo vetëm kaq; ndarja e sjelljeve të njeriut nga arketipat shkakton çrregullime psikike, kurse psikoterapia e këtyre individëve me çrregullime të këtilla, mbështetet në orvatjet e lidhjeve të shkëputura ndërmjet arketipit religjioz dhe shtresave të tjera të personalitetit. K. G. Jungu ka qenë fetar i madh dhe si psikanalist i veçantë nuk i është qasur studimit të fesë për njohje të simptomave emocionale drejtimesh të kundërta, madje edhe simptoma konfliktesh emocionale, pavarësisht se ky ka qenë psikiater.

²⁰ Karl Gustav Jung, Psikologjia dhe Besimi, Botimet Dritan, Tiranë, 2003, fq.11.

²¹ Helmut Hark, Lexikon Jungscher Grundbegriffe” Eäalter Verlag AG, 1988 & DERETA, 1988, fq.141.

²² Karl Gustav Jung, Po aty, fq.14.

²³ Po aty, fq.58-59.

²⁴ Po aty, fq. 86.

Erich From është ndër mendimtarët bashkëkohorë që u mor me studimin e raportit ndërmjet religjionit dhe psikanalizës. Sipas E. Fromit “...fakti që një numër i konsiderueshëm i shërbyesve të kishave studion psikanalizën, dëshmon se sa thellë ka depërtuar bindja për domosdoshmërinë e lidhjes së religjionit dhe të psikanalizës...”²⁵. Në këtë pikëpamje E. From në veprën e tij “Psikanaliza e Religjioni” jo vetëm që tregon lidhmërinë ndërmjet tyre, por tregon se psikanaliza ndihmon për të kuptuar besimin fetar dhe sjelljet fetare të njeriut. Sipas tij, “... psikanaliza tregon rrënjët psikologjike të nevojës për veprime rituale, si edhe veçimin e ritualeve të bezdisshme (të fiksuara) dhe irracionale nga ato, të cilat janë shprehje e lidhjes së përgjithshme të ngushtë të njerëzve me idealet e tyre”²⁶.

Mirëpo, psikanalizës i bëhen vërejtje serioze për shpjegimin e rrënjëve të religjionit. Vetëm përvoja e grumbulluar e fëmijërisë dhe projektimi i saj në sjellje të ndërlikuara të të rriturit pranohet vështirë si burim i besimit religjioz të njeriut. Nocioni dhe termi iluzion për një sjellje religjioze konkrete, pavarësisht nga bërthama mendore e zhvillimit të kësaj sjelljeje dhe nga shpjegimi saj nga ana e Z. Frojdit, është gati i papranueshëm. Bashkëpunëtori dhe miku i Z. Frojdit, K. G. Jung u nda nga ai pikërisht për mospajtime të shpjegimit të burimit të besimit religjioz mbi baza të përvojës individuale.

Shkolla funksionaliste

Uliam Xhejms krijoi një sistem qëndrimesh specifike për zhvillimin e strukturave psikike dhe të aktivitetit psikik të njeriut. Sipas tij, këto u zhvilluan dhe u formuan falë funksionit të dobishëm të tyre për zhvillimin e qenies së njeriut, të jetës dhe të veprimtarisë së tij. Sipas tij, besimi religjioz u zhvillua dhe mori status të një aktiviteti parësor për personalitetin e njeriut në mbështetje të funksionit dobiprurës për qenien e njeriut dhe për zhvillimin e tij. Në këtë pikëpamje i afrohet pragmatizmit. Meqë besimi religjioz funksionon, madje tiparet e per-

²⁵ Erich From, Psikanaliza dhe Feja, Plejad, 2002, fq. 15.

²⁶ Po aty, fq.102.

sonalitetit i nënshtrohen besimit religjioz, besimi në religjion është i vlefshëm, ai është i dobishëm dhe për këtë shkak ka karakter të përgjithshëm. Në veprën e tij të botuar më 1902 “Varietet e eksperiencës së religjionit dhe studimi i natyrës humane” U. Xhejmsi tregoi rolin e përvojës së njeriut në zhvillimin dhe në formimin e besimit religjioz²⁷. Pohohet se kjo veprë e U. Xhejmsit ka qenë një ndër veprat më të rëndësishme të tij. Qëndrimet e tij dhe shpjegimin e tyre ai i mbështeti edhe në përvojën e tij, sepse ai ka qenë filozof dhe psikolog i njohur dhe me bindje të thella fetare. Pikërisht me qëndrimet e tij për zhvillimin e besimit religjioz, U. Xhejmsi ushtroi ndikim në zhvillimin e pikëpamjeve dhe të qëndrimeve të shkollës së bihevizmit.

Shkolla biheviziste

Shkolla biheviziste (behavior = sjellje) i përket psikologjisë objektivistike, sipas së cilës lëndë e psikologjisë mund të jenë sjelljet e individit e jo gjendjet e vetëdijes së tij. Personaliteti i njeriut dhe i tërë repertori i gjerë i sjelljeve të tij zhvillohen dhe formohen në mbështetje të ndikimit që ushtrojnë në njeriun faktorët e jashtëm, përkatësisht faktorët e mjedisit, ku zhvillohet dhe formohet personaliteti i secilit njeri. Xhon Uotson ishte themelues i kësaj shkolle, e cila luajti rol të rëndësishëm në zhvillimin e psikologjisë dhe të metës eksperimentale dhe modaliteteve të saj në hulumtimin e sjelljeve të individit. Sipas pikëpamjes së shkollës biheviziste me Xh. Uotsonin në krye sjelljet e shumëllojshme të njeriut dhe ndryshimi i tyre, përfshirë, natyrisht, edhe sjelljet religjioze të njeriut, janë produkt i ndikimit që ushtrojnë në njeriun faktorët e mjedisit social. Pavarësisht se pikëpamjet dhe qëndrimet e kësaj shkolle pësuan ndryshime të pakta pas vitit 1913 nën ndikimin e neobihevizistëve Tolman, Hal, Skinner etj., zhvillimi dhe formimi i sjelljeve religjioze u shpjegua kryesisht sipas skemës S (stimul) – R (reagim) dhe ligjit të përforcimit të atyre sjelljeve që kishin vlerë dhe rëndësi të veçantë për individin dhe për mjedisin e tij. Në kuadër të kësaj skeme, sjelljet religjioze u trajtuan

sjellje të mësuara dhe kishin status të sjelljeve të rëndësishme për të kuptuar personalitetin e njeriut dhe raportet e individit me të tjerët dhe me dukuritë e mjedisit të tij.

Shkolla biheviziste me sistemin e nocioneve dhe të temave specifike të sistemit të këtyre i është kundërvënë pikëpamjes hereditore të religjionit dhe të sjelljeve religjioze me kërkesë të theksueshme të objektivizimit të natyrës së këtyre sjelljeve dhe të zhvillimit e formimit të tyre. Nga ky këndvështrim i religjionit dhe i sjelljeve religjioze, shkolla biheviziste ndikoi pozitivisht në studimin e këtyre sjelljeve. Por, vetëm të mësuarit, me gjithë rëndësinë e padyshimtë të tij, nuk trajtohet faktor i vetëm që shkakton zhvillimin e sjelljeve religjioze.

Shkolla gjenetike-strukturaliste e zhvillimit religjioz

Fillet e shkollës gjenetike-strukturaliste të zhvillimit religjioz janë të lidhura me pikëpamjen e shkollës konjitiviste për religjionin dhe me shqyrtimin e rolit të arsyes së njeriut në besimin tek Zotit. Shkolla psikologjike konjitiviste në kuptimin e ngushtë të pikëpamjeve të saj i përket mbarimit të shekullit nëntëmbëdhjetë dhe fillimit të shekullit njëzet, kur u botuan rezultatet e para të gjurmimit të zhvillimit mendor të fëmijëve nga ana e psikologut të njohur Zhan Piazhe. Në mbështetje të rezultateve të hulumtimit të shkollës konjitiviste, me gjurmimin mendor të zhvillimit religjioz u morën drejtpërdrejt disa nga psikologët e njohur. Këta gjurmuan zhvillimin e nocionit të Zotit tek fëmijët e moshave të ndryshme. Ky nocion gjendet në repertorin e nocioneve të thuash tek të gjithë njerëzit e moshave të ndryshme, që janë të aftë për të menduar. Këta mbështetën rezultatet e tyre në shkallët e zhvillimit të mendimit, përkatësisht të inteligjencës së fëmijëve, të zbuluara më herët nga ana e Zh. Piazhesë. R. Goldman në veprën e tij “Mendimi Religjioz nga Fëmijëria kah Adolehenca”, botuar në Nju-Jork më 1954, dalloi shkallët e zhvillimit të mendimit religjioz në popullatën e moshës zhvillimore deri në mbarim të adolehencës. Ky studiu identifikoi tri shkallë të zhvillimit të mendimit religjioz. Këto shkallë

²⁷ Shih gjërësisht W. James, “Raznolikosti Religioznog Iskustva”, Zagreb, 1990.

janë: 1. Mendimi religjioz intuitiv, 2. Mendimi religjioz konkret dhe 3. Mendimi religjioz abstrakt.

Mendimi religjioz intuitiv karakterizon grupmoshat e fëmijëve deri në mbarim të moshës shtatë-tetë-vjeçare. Kjo fazë ndahet në dy stadi: në stadin parareligjioz dhe në stadin religjioz intuitiv. Në stadin parareligjioz (rreth moshës 2-3 vjeç) tek fëmijët është i zhvilluar mendimi karakteristik me tipare të antropomorfizmit dhe të artificializmit. Fëmijët e kësaj moshe i përnjerëzojnë ose u japin karakteristika të njeriut objekteve inorganike dhe qenieve organike. Përnjerëzohet edhe Zoti, sepse edhe ky, sikur të tjerët, lind, rritet, zhvillohet, ka shpirt, etj. Disa dukurive natyrore u japin karakteristika artificiale. Për fëmijët e kësaj moshe retë lëvizin, sepse këto i vë në lëvizje njeriu! Në stadin e mëvonshëm të kësaj faze tek fëmijët zgjerohet interesimi për njohjen e objekteve konkrete dhe, krahas këtij interesimi, fillon të zhvillohet edhe interesimi për njohjen e kuptimësisë së simboleve abstrakte. Gjatë zhvillimit të mendimit religjioz intuitiv zhvillimi i të folurit luan rol të rëndësishëm. Kësaj shkalle të zhvillimit të mendimit i përgjigjet shkalla e zhvillimit të mendimit paraoperacional të skemës së Zh. Piazhësë.

Mendimi religjioz konkret është karakteristik për fëmijët e grupmoshave deri në moshën 13-vjeçare. Fëmijët e kësaj moshe kryesisht janë të liruar nga antropomorfizmat dhe nga artificializmat dhe u qasen njohjes së objekteve dhe lidhjeve ndërmjet tyre duke pasur për bazë perceptimin e tyre. Zgjerimi i aftësisë së të kuptuarit të lidhjeve shkak-rrjedhim karakterizon fëmijët e kësaj faze. Në kuadrin e kësaj aftësie të fëmijëve të kësaj moshe, këta fillojnë t'i shpjegojnë ndryshimet e objekteve, të dukurive, të gjendjeve duke kërkuar shkaqet e këtyre ndryshimeve dhe lidhjet reciproke ndërmjet tyre. Meqë Zoti dhe fuqia e Tij nuk gjendet në formë konkrete, fëmija këtë e mendon si hyjni mbinatyrore me fuqi të mbinatyrshme. Mendimit religjioz konkret i përgjigjet shkalla e zhvillimit të mendimit konkret-operacional të skemës së zhvillimit të mendimit sipas Zh. Piazhësë. Mendimi religjioz abstrakt u përket fëmijëve të grupmoshave mbi 13 vjeç dhe zgjat gjatë kohës së pubertetit duke mos përfunduar plotësisht as në mbarim

të moshës së miturisë. Pikërisht në këtë moshë zhvillohet të kuptuarit e simboleve e të domethënies së tyre, duke përfshirë edhe simbolet e religjionit të caktuar. Vendin e operacioneve të mendimit konkret e zë të menduarit abstrakt në mbështetje të simboleve dhe të domethënies së tyre. Madje, fillon të zhvillohet edhe ajo formë e operimit me simbole, që i kundërvihet mendimit konkret. Fëmijët e kësaj moshe janë në gjendje të drejtojnë mendimin e tyre në përmbajtjet e përvojës së brendshme; në këtë kuadër këta fëmijë janë në gjendje të bëjnë vetëvëzhgime mbi religjionin dhe besimin në Zotin. Fillon të zhvillohet mendimi krijues me gjykime hipotetike. Mendimi religjioz abstrakt i përgjigjet shkallës së zhvillimit të mendimit formalo-operacional të skemës së zhvillimit të mendimit të fëmijëve sipas Zh. Piazhësë. Rezultatet e hulumtimit të zhvillimit të mendimit për Zotin tek fëmijët kanë treguar se zhvillimi i kuptimësisë për Zotin tek fëmijët ecën paralel me zhvillimin e kuptimësisë së moralit dhe të sjelljeve morale. Kësaj pikëpamjeje i përket edhe psikologu Lorenc Kohlberg, studiues i zhvillimit të gjykimeve dhe të sjelljeve morale²⁸. Xhejms Fouler (1981), duke u mbështetur në teorinë e E. Eriksonit për personalitetin, ka vënë në dukje se “zhvillimi teorik dhe besimi religjioz prej stadi të parë intuitiv projekton besimin religjioz deri në stadin e gjashtë të rënditjes universale të besimit. Në stadin e fundit, sipas Zh. Foulertit, rënditen të gjithë - sipas konceptit të Gandit, Martin Luter Kingut, Nënës Terezë...”²⁹.

²⁸ Shih veprën e Don Losh Gjolajt, “Çështje të psikologjisë dhe të psikanalizës – Personaliteti dhe karakteri”, Shpresa, Prishtinë, 2004, fq. 98-99.

²⁹ Jurgen Straub, Alexandr Kochinka und Hans Werbig, Psychologie in der Praxis – Anwendungs- und Berufsfelder einer modernen Wissenschaft, 2000, Duetscher Taschenbuch Verlag, 2000, fq.765.

Ndikimi i pikëpamjeve të shkollave psikologjike në zhvillimin e psikologjisë së religjionit

Shkollat psikologjike të lartpërmendura kanë dhënë fakte për njohjen, përjetimin dhe sjelljet religjioze, sikurse edhe për zhvillimin e tyre. Por, këto shkolla me pikëpamjet dhe qëndrimet e tyre kanë ngehur kryesisht në përshkrimin e mendimit, të besimit religjioz dhe të sjelljeve religjioze. Gjithsesi është për të pritur se vëllimi i këtyre njohurive psikologjike do të zgjerohet dhe do të thellohet vazhdimisht. Por, ky vëllim faktesh të identifikuar deri më sot dhe niveli përshkrues i tyre me shpjegime të pakta kauzale e gjenetike - është i pamjaftueshëm për ta ngritur në nivelin e një disipline të posaçme të sistemit të shkencave psikologjike edhe psikologjinë e religjionit. Përpos kësaj, hulumtimi i religjionit has në vështirësi metodologjike; sjelljet religjioze e motivet e tyre, njohja substanciale e “Zotit” dhe e funksioneve të besimit religjioz kërkon metoda specifike të hulumtimit. Krahas këtyre vështirësive, as disipinat e tjera, sikurse edhe as psikologjia, nuk e kanë definuar ende saktësisht religjionin – kategorinë konceptuale e themelore të shkencës së psikologjisë së religjionit, por jo vetëm të psikologjisë së religjionit. Mungesa e saktësisë së përcaktimit të kategorive konceptuale, siç është kategoria konceptuale për religjionin, për zotin, për besimin tek Zoti, etj. janë pengesa serioze për konceptimin e lëndës dhe të metodave të psikologjisë së religjionit.

III

Pikëpamja bashkëkohore për psikologjinë e religjionit

Në librin e vëllimshëm të psikologjisë, të botuar në vitin 2000, që ka titullin “Psikologjia në praktikë – Zbatimi dhe fusha profesionale e një shkence moderne” – nga Jyrgen Shtraub, Aleksander Kohinka dhe Hans Verbik³⁰, në mesin e tri disiplinave të njohura të psikologjisë zbatuese dhe të trembëdhjetë disiplinave speciale të psikologjisë zbatuese ka gjetur vend edhe psikologjia e religjionit³¹. Këtë pjesë e ka përpunuar njohësi i dalluar i psikologjisë së religjionit Ulrike Pop-Baier. Studiuesi U. Pop - Baieri na kujton emrat e trembëdhjetë psikologëve të njohur të dukurive dhe të sjelljeve psikike, ndër të cilët gjenden edhe personalitete hulumtuesish të psikologjisë bashkëkohore, sikurse janë Gordon Olport, Abraham Maslou, Burhus Frederik Skinner, etj. Të gjitha këto personalitete të njohura psikologësh, që janë marrë me studime psikologjike dhe kanë lënë pas vepra të njohura në disipinat e ndryshme të psikologjisë, në veprat e tyre kanë trajtuar edhe tema nga psikologjia e religjionit. Tema nga psikologjia e religjionit, pra, u përpunuan prej kohës së Frensis Galtonit (1822 – 1911) deri në vitin 2000. Megjithëkëtë, psikologjia e religjionit është përmendur, sikurse thuhet në këtë vepër “para së gjithash si fushë zbatuese e teorive dhe e metodave të psikologjisë zhvillimore, të psikologjisë së personalitetit edhe të psikologjisë sociale (të këtyre e kanë konsideruar, p.sh. Gorsuh më 1994; Mosbrugger më 1998)”³². Trajtimi i këtyre i pozicionit a vendit të psikologjisë së religjionit është rezultat i ndërlikueshmërisë së besimit religjioz, por edhe i rezultateve jo gjithëpërfshirëse të hulumtimit të besimit religjioz, që janë pasojë e mungësës së metodave dhe procedurave hulumtuese të përshtatshme për hulumtimin e anës njohëse, ndjenjore dhe vepruese të njeriut religjioz. Për

³⁰ Psychologie in der Praxis, Anvendungs – und Berufsfelder einer modernen Wissenschaft
Herausgegeben von Jyrgen Straub, Alexander Kochinka und Hans Eerbik, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2000.

³¹ Po aty, fq.754-765.

³² Po aty, fq. 754.

këto shkaqe, psikologjisë së religjionit i është përcaktuar kryesisht pozicioni i psikologjisë speciale zbatuese në jetën dhe në aktivitetin e njeriut. Vetëm për caktimin e pozicionit të këtyre të psikologjisë së religjionit, u shfrytëzuan 92 vepra psikologjike!³³. Megjithëkëtë, ndihet nevojë e shtuar e hulumtimeve të mendimeve, bindjeve dhe sjelljeve religjioze, sepse shumë nga konfliktet sociale të botës bashkëkohore, përfshirë edhe konflikte të armatosura, kanë përmasë edhe religjioze. Njohja e plotë e kësaj përmase të konflikteve në procesin e zhvillimit të shoqërisë shumëkulturore dhe të jetës etike shumë të diferencuar, është ndër faktorët e rëndësishëm të pengimit të konflikteve të shumëllojshme të bashkësive sociale të vendeve të ndryshme. Në këtë drejtim të mendimit paqësor dhe gjithëpërfshirës, zhvillimi i psikologjisë së religjionit do të luajë rol të posaçëm.

Çështja e metodave hulumtuese të besimit religjioz

Besimi religjioz, sikurse pamë, është ndër dukuritë psikike më të lashta. Megjithëkëtë, njohja e kësaj dukurie psikike edhe sot është jo e plotë. Një prej shkaqeve serioze të njohjes së pamjaftueshme të dukurisë së religjionit të njeriut është natyra e brendshme njohëse, emocionale dhe motivuese e besimit religjioz dhe metodat e kufizuara hulumtuese të kësaj dukurie të ndërlikuar. Me të drejtë pohohet se metoda e introspeksionit, madje edhe forma e intrespeksionit eksperimental, ka mangësitë e saj për njohjen e jetës dhe të sjelljeve religjioze. Përpos kësaj, matja dhe vlerësimi i sjelljeve të jashtme religjioze të individit janë të papërshtatshme për njohjen e natyrës së brendshme të saj.

Megjithëkëtë, disa gjurmues të jetës dhe të sjelljeve religjioze, si B. Dozinger më 1974, Boteberg, Mosbrugger dhe Frank - kanë arritur të konstruktojnë instrumente psikologjik, të veçanta për njohjen e jetës dhe të sjelljeve religjioze. B. Dozingeri konstruktoi pyetësorin “Kisha, Zoti dhe Krishti”, me të cilin provoi tendencën e besimit fetar tek të rinjtë. “Shkalla e transhentalizmit” u konstruktua nga Bote-

³³ Po aty, fq. 770 – 775.

bergu më 1982, etj. Për matjen dhe vlerësimin e qëndrimeve përgjithësisht, sikurse është e njohur, zbatohet shkalla Linker dhe shkalla Gutman. Këto shkallë mund të zbatohen edhe për hulumtimin e qëndrimeve religjioze. Diferenciali semantik është një nga mënyrat e të provuarit të qëndrimeve religjioze. Në mbështetje të këtyre të dhënave për metodat hulumtuese të dukurisë dhe të sjelljeve religjioze, vërehet se fusha e hulumtimit të dukurisë së religjionit dhe të sjelljeve religjioze ka disa mënyra dhe forma hulumtuese të dukurisë së religjionit. Falë këtyre metodave dhe procedurave hulumtuese, psikologjia e religjionit ka arritur të afirmohet si subdisiplinë e psikologjisë, e cila merret me “njohjen e origjinës së religjionit, me njohjen e rolit të religjionit për ekzistencën humane të njeriut, të aftësisë religjioze, të eksperiencës religjioze të njeriut, etj.”³⁴.

Skicë për objektin e psikologjisë bashkëkohore të religjionit

Religjioni është një prej kategorive qendrore të studimit të teologjisë, të sociologjisë së religjionit, etj., por religjioni me anën e vet njerëzore, është temë qendrore edhe e psikologjisë së religjionit. Njohja e saj ka rëndësi dhe vlera të veçanta edhe në filozofi, në antropologji, në etnologji, etj. Mendimi e besimi religjioz, sikurse edhe sjelljet religjioze të individit përbëjnë objektin e studimit të psikologjisë së religjionit. Por, kjo nuk është e tëra që duhet studiuar në psikologji të religjionit. Psikologjia e religjionit duhet të merret me hulumtimin e efekteve të besimit fetar në zhvillimin e personalitetit dhe të karakterit të njeriut. Nga këndvështrimi i rolit të besimit religjioz në zhvillimin dhe në formimin e personalitetit dhe të karakterit të individit, njohja e lëndës së psikologjisë së religjionit ka rëndësi të posaçme. Rëndësia e këtyre mund të dalë edhe nga thënia e E. Fromit, kur flet për rolin e psikologut. E. From rolin e psikologut e përcakton në këtë drejtim: “... psikologun duhet ta interesojë përmbajtja specifike e kësaj apo

³⁴ Artur S. Reber, Dictionary of Psychology, second Edition, Penguin Books, London, 1995, fq. 659.

asaj feje, pasi për të, e rëndësishme është se cilat synime të njeriut shpreh feja e tij dhe në ç' mënyrë ajo ndikon tek ai, nëse është ajo vulllë e dobishme apo e dëmshme, për zhvillimin e aftësive të tij. Psikologun e intereson jo vetëm analiza e rrënjëve psikologjike të feve të ndryshme, por edhe vlerat e tyre³⁵. Pikëpamje të ngjashme për lëndën e psikologjisë së religjionit dhe të psikologut ka edhe K. G. Jungu. Sipas tij "Ai (psikologu P.N.) duhet të vrojtojë anën njerëzore të fenomenit fetar, duke u interesuar për eksperiencën fetare fillestare, pa u ndikuar prej asaj që kredoja thotë mbi këtë"³⁶. Këto qëndrime të posaçme të E. Fromit dhe të K. G. Jungut, së bashku me përcaktimet bashkëkohore të lëndës së psikologjisë përgjithësisht, ndihmojnë në përcaktimin e detyrave të psikologjisë së religjionit. Në kuadrin e trajtimit të objektit të psikologjisë së religjionit, psikologjia përgjithësisht i është qasur studimit të religjionit dhe të sjelljeve religjioze të njeriut duke i trajtuar këto si çështje gjenetike. Nisur nga kjo pikëpamje, ajo mendimin dhe besimin religjioz, sikurse edhe sjelljet religjioze, i ka përcaktuar si mendim, besim dhe sjellje të lindura të njeriut. Kjo pikëpamje e trajtimit psikologjik të religjionit është mbështetur në karakterin universal të besimit religjioz dhe të sjelljeve religjioze, në paraqitje të hershme të besimit dhe të sjelljeve religjioze tek njeriu dhe në ngjashmërinë e tipeve të sjelljeve religjioze të të gjithë njerëzve. Në këtë drejtim është folur edhe për bazën instinktive të besimit dhe të sjelljeve religjioze³⁷. Eduard Shpranger ka folur për tipet e njerëzve sipas interesimeve të tyre dhe, ndër gjashtë tipet, ka përmendur edhe tipin religjioz të individit. Tipi religjioz i individit është i preokupuar me kuptimin e besimit religjioz dhe me sjelljet religjioze e me tiparet e tyre, të cilave u nënshtrohen të gjithë tiparet e tjera të personalitetit. Sipas tij këta tipa njerëzish janë tipa të lindur, prandaj edhe njeriu i tipit religjioz lind³⁸. Rezultatet e disa gjurmimeve antropologji-

³⁵ Erich From, vep. e cituar, fq. 31.

³⁶ Karl Gustav Jung, vep. e cit., fq. 15.

³⁷ Artur S. Reber, Dictionary of Psychology, Second Edition, Penguin Books, London, 1995, fq. 660.

³⁸ Eduard Spranger, Psychologie des Jugendalters", Berlin, 1932.

ke kanë treguar se besimi religjioz dhe sjelljet religjioze të pjesëtarëve të disa fiseve primitive të Guinesë së Re janë të panjohura, mirëpo pjesëtarë të këtyre fiseve, kur janë shpërngulur nga vendlindja e tyre dhe janë vendosur në mjedise religjioze, i kanë përvetësuar lehtë sjelljet rituale të besimit religjioz të rezidentëve të atij mjedisi. Beheviolistët mohojnë kategorikisht lindjen e llojeve të ndryshme të sjelljeve të njeriut, duke i trajtuar këto produkt të procesit të të mësuarit.

Pikëpamje të ngjashme për lindjen e religjiozitetit tek njeriu ka edhe K. G. Jung, kur pohon përmbajtjen e pavetëdijes së njeriut dhe arketipat e rolin e tyre në jetën e njeriut. Ai, bie fjala, ka pohuar se sentenca e njohur e Tomas Hobsit "Homo homini lupus est (njeriu për njeriun është ujk), jo vetëm që është e vërtetë, por kjo është e përjetshme. Ndërkaq, besimi religjioz i kundërvihet, e zbut dhe asgjëson fuqinë e këtij mendimi. Sipas tij, "Historia e vërtetë e mendjes nuk ruhet në vëllimet e mësuar, po në organizmin e gjallë mendor të tij"³⁹. Duke skicuar mendimin psikologjik për lëndën e psikologjisë së religjionit, vërejmë se psikologjia e religjionit e ka lëndën e saj, por studimi i lëndës së saj është i ndërlikuar. Megjithëkëtë, psikologjia nuk mund të mos përfillë studimin e besimit religjioz dhe të sjelljeve religjioze të njeriut, ngase këto përbëjnë një realitet psikik të padiskutueshëm, ndonëse shumë më të ndërlikuar nga strukturat e tjera psikike dhe nga format e tjera të shumëllojshme të aktivitetit psikik të njeriut.

Detyrat e psikologjisë së religjionit

Detyrat e psikologjisë së religjionit mund të jenë dy farësh: detyra teorike dhe detyra praktike. Detyrat teorike të psikologjisë së religjionit kanë të bëjnë me shqyrtimin e origjinës të besimit fetar të njerëzisë dhe të njeriut, të procesit dhe të faktorëve të zhvillimit fetar, të vlerave të besimit fetar për zhvillimin e vetvetes dhe të anëtarëve të tjerë të mjedisit të tij. Në detyra teorike bëjnë pjesë edhe format e ndërlikues së fakteve dhe të shpjegimeve religjioze psikologjike me ato filozofike, etike, sociologjike, teologjike, etj. Avancimi i metodave dhe i pro-

³⁹ Karl Gustav Jung, vep. e cit., fq.52.

cedurave hulumtuese të fenomenit të religjionit është, gjithsesi, ndër detyrat e rëndësishme teorike të psikologjisë së religjionit. “Çfarëdo shqyrtimi i fesë ndeshet me vështirësi serioze terminologjike”, ka pohuar E. From⁴⁰. Zhvillimi psikologjisë së religjionit nënkupton edhe zhvillimin e gjuhës së psikologjisë së religjionit, posaçërisht zhvillimin e terminologjisë së saj. Në gjuhën shqipe kjo është një nga detyrat teorike me rëndësi të veçantë, sepse me çështje terminologjike e shprehjeve të sakta të nocioneve të psikologjisë së religjionit leksikologët te leksikografët dhe psikologët janë marrë shkarazi dhe disa nga termat e kësaj fushe janë përcaktuar sipas domethënies konotative të tyre. Posaçërisht, terminologjia e fesë islame, përgjithësisht, sidomos ajo e psikologjisë së religjionit islam, kërkon angazhim sistematik dhe serioz, sepse duhet filluar ndoshta nga përcaktimi i domethënies së termave fillestarë të kësaj fushe të studimit. Psikologjia e religjionit duhet t’u japë përgjigje pyetjeve: Çfarë sistemi pikëpamjesh dhe veprimesh ka një religjion?; Cilat janë vlerat e përbashkëta të religjioneve monoteiste?; Cilat janë orientimet e sjelljeve të një individi, të cilat marrin energji vepruese nga sistemi i pikëpamjeve të një religjioni?; Cili është objekti i adhurimit të një religjioni?; Pse adhurohen, bie fjala, shkuarja në haxh, agjërimi, ndihma ndaj e të vobektëve, nga ana e besimtarëve islamë?; Ku gjen mbështetje besimi religjioz në jetën psikike të njeriut? etj.

Detyrat praktike të psikologjisë së religjionit ndahen vështirë nga detyrat teorike të kësaj fushe të psikologjisë. Këto kanë të bëjnë kryesisht me vlerat e religjionit dhe me interiorizimin e tyre duke i shndërruar këto vlera në bindje dhe në veprime konkrete të njeriut besimtar. Fryma e paqes ndërnjerëzore, toleranca fetare, drejtësia shoqërore, mirëkuptimi, bashkëpunimi ndërmjet njerëzve, thjeshtësia njerëzore, skofia, solidariteti, etj. janë disa nga vlerat e religjioneve monoteiste. Si duhen kultivuar këto vlera? Për këtë bën fjalë pedagogjia, sidomos edukata morale, që gjejnë mbështetje në psikologjinë e të mësuarit dhe në parimet e në ligjet e saj. Në mbështetje të kulturës pedagogji-

⁴⁰ Erich From, vep. e cit. fq. 27.

ke, etike dhe psikologjike të prindërve, sidomos të arsimtarëve vlerat e lartpërmendura përvetësohen dhe zbatohen në jetën e rëndomtë dhe në veprimtarinë e përditshme të njeriut. Mendimtari i njohur shqiptar Aleksandër Xhuvani, qysh në gjysmën e parë të shekullit njëzet, ka shkruar: “Mbasi një nga qëllimet e edukatës është edhe formimi i karakterit, feja, me doktrinën e saj morale të shëndoshë, është fort e vulltshme për formimin moral të njeriut”⁴¹. Më në fund, detyrat teorike dhe praktike të psikologjisë së religjionit kanë mbështetje të fortë në dokumentet ndërkombëtare për të drejtat dhe liritë individuale dhe kolektive të njeriut. Në Deklaratën Universale mbi të Drejtat e Njeriut të Asamblesë së Organizatës së Kombeve të Bashkuara shkruan: “Çdo njeri gëzon të drejtën e lirisë së mendimit, të ndërgjegjes dhe të fesë; kjo e drejtë nënkupton lirinë për të ndryshuar fenë ose bindjet si edhe lirinë për të manifestuar fenë ose bindjet, vetëm për vetëm apo bashkërisht, si në publik ashtu edhe privatisht, nëpërmjet arsimit, kultit dhe kryerjes së riteve”⁴². Jo vetëm kaq. Asambleja e OKB-së më 25 nëntor 1981 ka shpallur Deklaratën për eliminimin e të gjitha formave të intolerancës dhe të diskriminimit që mbështeten në fenë ose bindjen. Sipas kësaj deklaratë; “Diskriminimi midis njerëzve për arsye feje ose besimi përbën një fyerje të dinjitetit njerëzor dhe një mohim të Kartës së Organizatës së Kombeve të Bashkuara. Ai duhet të dënohet si një shkelje e të drejtave të njeriut dhe lirive themelore të shpallura në Deklaratën e Përgjithshme për të Drejta të Njeriut, dhe si një pengesë në marrëdhëniet miqësore dhe paqësore midis kombeve”⁴³. Të vërtetat për religjionin, për besimin religjioz dhe për sjelljet religjioze të njeriut duhet të njihen. Këtë e ka detyrë kryesore “Psikologjia e religjionit”. Vetëm njohja e së vërtetës i krijon hapësirë të duhur lirisë së plotë të njeriut. Pra, kjo, përkatësisht njohja e së vërtetës psikologjike për religjionin, për besimin religjioz dhe për sjelljet religjioze të

⁴¹ Aleksandër Xhuvani, Didaktika, Tiranë, 1937, fq. 10.

⁴² Deklarata mbi të Drejtat e Njeriut, neni 18, OKB, Nev Jork, 1955, fq. 3.

⁴³ Prof. dr. Zejnullah Gruda, Mbrojtja Ndërkombëtare e të Drejtave të Njeriut II Dokumente, Universiteti i Prishtinës & Këshilli për Mbrojtjen e të Drejtave e të Lirive të Njeriut, Prishtinë, 2000, fq. 230.

njerëzve, është kusht i lirisë së njeriut. “Religjioni është pyetja e parë në fëmijëri dhe e fundit në pleqëri” ka pohuar studiuesi i filozofisë dhe i sociologjisë së religjionit Esad Cimiç⁴⁴. Njeriu për këtë ka aftësi dhe në vetveten e tij duhet të kërkojë e të gjejë energji racionale për t’i dhënë përgjigje kësaj pyetjeje dhe për njohjen e së vërtetës për religjionin. “Mbretëria e Zotit është brenda nesh”.

R e z y m e

Në këtë skicë të njohjes së religjionit dhe të besimit të njeriut në Zotin, sikurse edhe të përcaktimit të lëndës, të detyrave dhe të metodave të studimit të religjionit e të sjelljeve religjioze të njeriut u dëshmuar se njohja e religjionit dhe e besimit religjioz është një proces i ndërlikuar. Religjioni dhe dukuria e besimit religjioz është ndër dukuritë e lashta, e cila që nga shfaqja e saj ka komponente psikologjike. Komponentet psikologjike të religjionit, përkatësisht të religjioneve, janë të lidhura me jetën dhe me veprimtarinë e njeriut, kur ky vë raport shpirtëror me fuqi të mbinatyrshme, përkatësisht me Zotin ose Perëndinë duke shfaqur sjellje të veçanta ndaj kultit të tij. Këto sjellje i përkasin personalitetit të besimtarit dhe unitetit psikik të tij, i cili e identifikon anën shpirtërore të personalitetit të tij me parimet, me normat dhe me Zotin e religjionit të cilit i përket. Në organizimin e tipareve psikike dhe në unitetin, sikurse edhe në veçantinë e personalitetit, tipari religjioz bëhet konstituent i personalitetit dhe i jep orientim karakteristik mendimit dhe sjelljeve të tij. Këto tipare kanë bazë njohëse, emocionale dhe motivuese.

Njohja e strukturës së besimit religjioz të personalitetit, të tipareve të tij dhe të raportit të këtyre tipareve me tiparin religjioz në unitetin e personalitetit i përket psikologjisë së religjionit. Psikologjia e religjionit u zhvillua në krahët e filozofisë, sidomos të filozofisë së religjionit. Më vonë lënda e saj u spostua në psikologjinë sociale, në psikologjinë e personalitetit dhe në psikologjinë gjenetike.

Me gjithë lëndën e ndërlikuar të religjionit, të procesit të ndërlikuar të njohjes së religjionit dhe papërshtatshmërinë e metodave hulumtuese të dukurive e sjelljeve psikike për studimin e mendimit dhe të sjelljeve religjioze të njeriut, psikologjia e religjionit ka objektin, metodat e procedurat e kufizuara dhe detyrat e studimit të lëndës së saj; ka arritur të formojë një sistem relativisht konsulent të nocioneve për mendimin, për sjelljet dhe për personalitetin religjioz. Terminologjia e saj ka filluar të lëshojë rrënjë të qëndrueshme. Zhvillimi i këtillë ka shpënë në konstituimin e disiplinës së veçantë të psikologjisë së religjionit duke u radhitur në grupin e disiplinave të psikologjisë speciale zbatuese. Evoluimi i disa formave të besimit religjioz, shtrirja e besimit religjioz ndër popuj dhe dimensionin universal i këtij besimi, sikurse edhe trajtimi i besimit religjioz - e drejtë dhe liri themelore e njeriut, kësaj disipline të psikologjisë i shtron detyra të ndërlikuara teorike dhe praktike. Realizimi i këtyre detyrave mund ta avancojë zhvillimin e kësaj disipline shkencore duke bashkëpunuar me disiplinat e tjera, sikurse janë sociologjia, kulturologjia, etika, antropologjia, etj., sidomos duke shfrytëzuar zhvillimin e metodave hulumtuese të dukurive psikologjike dhe të arriturat në studimet e psikologjisë së personalitetit, të psikologjisë sociale dhe të psikologjisë gjenetike.

Bazat e psikologjisë së fesë islame

Feja islame u shfaq nga gjysma e parë e shekullit VI në Arabi. Besimi në një Zot, në All-llahun dhe në të Dërguarin e tij, profetin Muhamed a.s. është themeli i konceptimit dhe i besimit në të Vetmin Zot, sikurse edhe i organizimit dhe i kontrollimit të sjelljeve ndaj Tij dhe ndaj obligimeve fetare të myslimanit. Parimi esencial i fesë islame është “nuk ka Zot tjetër, përveç All-llahut dhe profetit Muhamed, të dërguarit i All-llahut”.

Besimi dhe sjelljet themelore të islamikëve ndaj Zotit të tyre dhe të dërguarit të Tij kanë të bëjnë në radhë të parë me pesë detyra të besimtarit të fesë islame. Këto detyra janë: besimi i pakufizuar në All-llahun, falja e lutjeve të pesë kohëve të namazit, agjërimi i muajit të

⁴⁴ Esad Cimiç, Drana Ateizacije, Beograd, 1984, fq. 14.

Ramazanit, dhënia e lëmshës sipas mundësive që ka besimtari, dhe shkuarja në Qabe (Haxhillëku). Gjithë jeta shpirtërore e njeriut dhe sjelljet e tij janë konceptuar në Kuranin e madhërishtëm, kurse sjelljet e drejta të besimtarit islam janë përcaktuar në të drejtën islame, përkatësisht në Sheriat. Feja islame ka dy rryma: rrymën sunite dhe rrymën shiite. Rryma sunite është rrymë e shumicës së madhe (rreth 90% të myslimanëve janë suninj), kurse rryma shiite është rrymë e pakicës, e cila ka prijës të saj Imam Aliu dhe konsideron se pasardhësit e tij janë trashëgimtarë të vërtetë të Imam Aliut. Këta janë të ndarë në rende të veçanta, që quhen tarikate. Ekzistojnë mbi katërmbëdhjetë tarikate. Ndër tarikatet më të njohura janë: bektashinjtë, Kaderinjtë, Helvetinjtë, Rrufainjtë, etj. Secili nga tarikatet ka themeluesit e saj, sikurse edhe parimet e veta. Në këtë pikëpamje feja islame është e ndërlikuar. Si e këtillë, feja islame ka mbështetje të fuqishme psikologjike. Këtë mund ta njohim me studimin e mistikës islame.

Mistika në përgjithësi ka të bëjë me pranimin dhe me besimin e njeriut në një qenie mbinatyrore a hyjnore. Kjo qenie mbinatyrore nuk ka mundësi të njihet, por në të besohet, ndaj saj përjetohet ndjenjë e posaçme, që e preokupon njeriun dhe ndikon në veprimtarinë e tij duke i dhënë asaj drejtim të posaçëm. Njeriu i këtillë, pra besimtari, nga feja e tij udhëzohet për të gjetur rrugën, mjetet dhe formën e vendosjes së një raporti me Zotin, për t'iu afruar sa më afër Atij dhe më në fund për t'iu bashkuar me Të. Në këtë hark të zhvillimit të besimit, ai orvatet të kryejë rregullisht obligimet e tij njerëzore ndaj Zotit të vet. Këto obligime janë të parapara edhe në mistikën islame. Në mistikën islame, sikurse edhe përgjithësisht në mistikë, baza e gjithësisë është fuqia mbinatyrore. Kjo fuqi mund të kuptohet me anë të ndjenjave, të besimit, të vullnetit, etj., por jo me anë të mendjes së njeriut.

Mistika islame ndër shqiptarët është e njohur më tepër me termin e arabishtës tasavuf. Mistika islame ka disa veçanti të saj, që janë të rëndësishme për psikologjinë e fesë islame.

Për mistikën islame zemra e njeriut është bartëse e gjithë asaj që e përbën njeriun; zemra është tërësia e botës shpirtërore; në zemër gjendet i besueshmi i myslimanit, përmbajtja e fesë së tij, kuptimi i

jetës në këtë botë dhe në botën e amshueshme. Këtu është i vendosur besimi në Zotin tek myslimani. Zoti i njeriut, i myslimanit, ka përcaktuar jetën e gjithmbarshme shpirtërore dhe në zhvillimin e saj Ai është i plotëfuqishëm. Këtë e dallojmë në përmbajtje të shumë kaptinave të Kuranit. Nga këto shkëputëm vetëm një, ku është thënë: “O njerëz! Adhuroni Perëndinë, i Cili ju ka krijuar ju dhe ata para jush, për t’u ruajtur nga mohimi”. Për njohjen e njeriut, të jetës shpirtërore, të synimeve dhe të veprimeve të tij, duhet gjurmuar brendia e tij. Brendësia e njeriut është zemra e tij.

Fjala dhe termi zemër në disa gjuhë ka pasur domethënie shumë të ngjashme me domethënien e fjalës zemër të sufizmit. Në gjuhën shqipe fjala zemër ka edhe domethënie të këtillë, por në shprehjen figurative të saj. Kështu, në Fjalorin e shqipes së sotme fjala zemër ka edhe këtë domethënie: “vatra simbolike e ndjenjave ose e dëshirave më të thella, e gjendjes shpirtërore, etj.; tërësia e ndjenjave të njeriut, bota shpirtërore e njeriut, e parë si tërësi e vetive dhe e tipareve të karakterit të tij; njeriu si bartës i këtyre ndjenjave, vetive e tipareve...”. Ndërkaq, fjala zemër në shqipe, por jo vetëm në shqipe është term shkencor i anatomisë.

Veçori tjetër e mistikës islame është çështja e trajtimit të vullnetit të lirë të njeriut. Kjo është çështje filozofike, etike dhe psikologjike e ndërlikuar. Në psikologji vullneti konsiderohet i shkaktuar nga motivet e njeriut, madje në literaturën e psikologjisë së ShBA-së vullneti i njeriut është identifikuar me motive dhe për këtë shkak gjithnjë e më pak termi vullnet është i pranishëm në literaturën e psikologjisë së këtij vendi. Vullneti i lirë përmendet në veprat burimore të Islamit. Mirëpo, edhe këtu në çështjen e përcaktimit të vullnetit të lirë të njeriut ka mendime të ndryshme, prej të cilave përmenden dy pikëpamje dominuese. Këto janë: “Vullneti i njeriut është i lirë dhe njeriu është përgjegjës për sjelljet e tij”. Disa nga sektet e tarikateve e zbatojnë këtë pikëpamje. Ndërkaq, tek suninjtë dominon pikëpamja sipas së cilës “...çdo gjë është e paracaktuar nga Perëndia.” Perëndinë e falenderon çdo gjë në qiej dhe çdo gjë në Tokë. Ai është i Plotëfuqishëm dhe i Gjithëdhijshëm”, thuhet në Kuran. Në mendimin islam dominon

dashuria e pakufishme ndaj Perëndisë, nderimi e besnikëria e thellë ndaj Tij. Për mistikën islame përjetimi i brendshëm i Perëndisë nga ana e njeriut, përbën esencën e besimit islam. Nga ky përjetim buron jeta shpirtërore dhe energjia e gjithë aktivitetit të njeriut.

Për psikologjinë e fesë islame, pikëpamjet dhe qëndrimet e njeriut besimtar i fesë islame, kanë përbërës të rëndësishëm psikologjikë. Përjetimi i Perëndisë, besimi në Perëndinë, të afruarit e njeriut nga Ai, zemra e njeriut (në domethënien e përmendur), vullneti i lirë, etj. janë nocione dhe terma psikologjike karakteristike për fenë islame. Studimi i kuptimit të tyre dhe i sjelljeve të besimtarit islam është detyrë e psikologjisë së religjionit islam. Në shembullin e psikologjisë së fesë islame mësojmë se psikologjia e religjionit, krahas pikëpamjeve të përgjithshme, ka edhe pikëpamje të veçanta, që i përkasin vetëm një religjioni. Për këtë do të bëhet fjalë posaçërisht. Vështrimet e gjertanishme dhe rezultatet e tyre tregojnë se psikologjia e fesë islame ka lëndën, detyrat dhe metodat e gjurmimit të saj. Prandaj, psikologjia e fesë islame mund të konstituohet edhe si lëndë e veçantë, sikurse edhe psikologjia e fesë së krishterë. Por, edhe me këtë rast duhet përmendur se edhe psikologjia e fesë islame u zhvillua në krahët e filozofisë islame e më vonë edhe në krahët e shkencave të mjekësisë, sidomos të psikiatrisë.

Farabi, filozof arab, i cili jetoi prej vitit 870-950, ka qenë komentues i njohur i veprave të Aristotelit dhe të Platonit. Ky ka konceptuar nocione psikologjike në veprën e njohur të tij “Banorët e qytetit të shenjtë”, Abu- Ali ibn Sina ose Avicena (980-1037), ka qenë ndër filozofët dhe mjekët e njohur të Botës Arabe. Ai ka pohuar se mendja e Perëndisë i paraprin gjithësisë, kurse mendja e njeriut vjen pas gjës-endeve dhe dukurive. Mendja e përgjithshme është unike për të gjithë njerëzit dhe kjo merr pjesë aktive në procesin e njohjes, por njohja e objekteve, e dukurive dhe e cilësive të tyre është e pamundur pa përvojën shqisore. Shpirti i njeriut është i pavdekshëm. Psikologjinë e ka konsideruar shkencë natyrore dhe ka qenë i interesuar posaçërisht për rolin dhe ndikimin e trashëgimisë dhe të faktorëve të jashtëm në ndryshimet individuale dhe në sjelljet e njerëzve. Abu Hamit Gazali

(1058-1111) u mor me studime të misticizmit dhe me ndryshimet individuale ndërmjet njerëzve dhe shumë çështje të tjera, për se do të flitet posaçërisht. Mirëpo, duhet përmendur se në Egjipt psikologjia u zhvillua në shkallë më të lartë se në vendet e tjera arabe. Këtu qysh në vitin 1948 është themeluar Asociacioni Egjiptian i Studimeve të Psikologjisë 18 (përkthim i një pjese të veprës “Psikologjia në Botën Arabe” nga S. Dibra, Dituria Islame Nr. 176-177, mars, 2005, fq.47-48). Megjithëkëtë, lënda e psikologjisë islame meriton shqyrtim të hollësishëm, që do të jepet si botim i veçantë.

Pajazit Nushi

AN OUTLINE OF THE PSYCHOLOGICAL THOUGHT ON RELIGION AND THE PSYCHOLOGY OF RELIGION

Psychological schools of thought on the issue of religion

(Summary)

Psychological schools represent certain ideas, principles and methods, which comprise a specific totality of psychological thought on certain issues of interest for psychology. Among these issues is that of religion as well as religious thought and behavior of individuals. Different psychological views were developed on this issue by those who study religion (who supported a specific view on religion, religious thought and behavior). There are a number of such schools.

د. بايازید نوشی

نظرة الفكر النفسي عن الدين و علم النفس الديني (خلاصة البحث)

المدارس النفسية عن الدين:

المدارس النفسية تعتبر مذاهب و تيارات مختلفة و كلها تسعى إلى دراسة علم النفس. و من ضمن المواضيع التي يخضع في إطار دراسته هو الدين و كذلك التصرفات الدينية للانسان.

و قد تم إعداد توجهات نفسية مختلفة بهذا الشأن من قبل دراسي الدين و مع مرور الزمن تم تكوين مدارس و مذاهب متعددة عن علم النفس الديني و التي سنذكرها فيما بعد.

MENDIMI ISLAM

Husein Gjozo

NJERIU- MISIONI DHE ESENCA E QENIES SË TIJ

Në Providencën Hyjnore ekziston plani i amshueshëm, sipas të cilit gjithçka lind, jeton dhe zhvillohet në mënyrë të saktë. Në sistemin unikal të Zotit, i cili përfshin gjithçka që ekziston, gjithë botën ekzistuese, e tëra ka vendin e vet, rolin, funksionin dhe qëllimin e vet. Kurrë nuk është e rastit, kurrë nuk ka të krijuar rastësisht, pa qëllim dhe pa funksion të caktuar: “Ne nuk e krijuam qiellin, Tokën dhe çdo gjë që ka mes tyre, shkel e shko (pa ndonjë qëllim të caktuar). Sikur të kishim dashur të argëtoheshim dhe sikur të donim ta bënim atë, Ne do të argëtoheshim në kompetencën Tonë, por Ne nuk e bëmë atë. Përkundrazi, Ne të pavërtetën e godasim me të vërtetën dhe ajo (e vërteta) triumfon ndaj saj, ndërsa ajo (gënjeshtra) zhduket. E, medet për ju, për atë që ia mvishni Atij (Zotit)” /Enbija, 16-18/

Njeriut në botën e dukshme i është caktuar vendi dhe roli i posaçëm. Pozita e tij është me shumë rëndësi, por edhe shumë e ndërlikuar. Vizioni i krijimit të njeriut dhe i përcaktimit të misionit të tij, i gjendur në Kuran, flet mbi hedhjen e njeriut në materie, për “rënien” e tij në tokë, për divergjencat dhe antagonizmat e njeriut dhe të natyrës, për takimin e njeriut dhe të një bote të huaj e armiqësore. Momenti i ndarjes së njeriut nga natyra, dalja e tij nga jeta animale në atë më të lartën, njerëzore, nga jeta e pavetëdijshme, spontane, në të vetëdijshmen, të ndërgjegjshmen, ka qenë një moment i dhembshëm, dramatik, bile edhe katastrofik. Njeriu mori mbi vete përgjegjësinë (emanetin), të cilën asnjë krijesë tjetër nuk ka dashur ta pranojë. Lirinë e vet, e cila e ndau nga kafshët duke i dhënë një pozitë të veçantë në botë, njeriu e pagoi shumë shtrenjtë. Ai u vë para një sprove ndërmjet mëkatit dhe lirisë. Ai u vu në një gjendje të vështirë, të rëndë e tronditëse me plotë vuajtje, dhembje e fatkeqësi. Ai është i tendosur ndërmjet mëkatit dhe lirisë. Pikërisht këtu qëndron antagonizmi më i komplikuar e më i ngatërruar që është pjesë përbërëse e qenies dhe e natyrës së njeriut. Liria si karakteristike, si veçoria më qenësore e njeriut, ka shkaktuar shndërrimin e jetës në një luftë të ashpër e dramatike midis së mirës dhe së keqes, së vërtetës dhe gënjeshtrës. Menjëherë, që në start, liria njeriut i solli mëkatin. Në fillim i ka ofruar mundësinë që në mënyrë të qetë e pa brenga të jetojë në Xhennet, ku “s’do të ndiente uri, etje, vapë dhe s’do të ishte i zhveshur”. Mirëpo, sakaq, gaboi, në fakt ai e tregoi veten e vet se nuk është melek (engjëll) që s’gabon, sepse nuk është i lirë – por është njeri që gabon, ngase është i lirë.

Kurani, në mënyrë shumë të gjallë, pitoreske e simbolike, na përshkruan fillimin e dramës njerëzore, e cila do të vazhdojë gjithnjë deri në përfundimin e jetës dhe botës.

Ademi s’mundi të qëndronte në Xhennet, sepe si njeri, atje nuk e kishte vendin. Menjëherë gaboi. Akti i parë i lirisë së tij, si rezultat solli mëkatin. Iblisi e mashtrroi dhe ra nën ndikimin e epsheve dhe shtytjeve. E tregoi veten se është qenie e lidhur ngushtë për këtë jetë tokësore në të cilën duhet t’i shtrohet një vargu provimesh e sprovimi-

mesh, baticash e zbaticash, por si i tillë, sytë e vet gjithnjë do t'i drejtojnë nga Qielli.

Njeriu, de fakto, është i tendosur ndërmjet qiellit dhe Tokës. Ai, me një pjesë të vetes së vet, me pjesën trupore e fizike, ndodhet i lidhur ngushtë për Tokën, kurse me pjesën tjetër të vetes, me pjesën shpirtërore, është i lidhur për botën më të lartë. Këtu, në të vërtetë, nis drama e tij, - drama e luftës së ashpër midis së mirës dhe së keqes, ndërmjet vlerave materiale dhe shpirtërore, nevojave lëndore fizike dhe shpirtërore. Me gjithë ndalimin e prerë që iu shqiptua, Ademini e joshën dhe e tërhoqën nevojat fizike e trupore, prandaj, duke qenë në Xhennet – gabo. Iblisi e nxiti atë dhe e bëri të hante pemën e ndaluar; i pati premtuar atij jetë të amshueshme dhe mbretëri të paskajshme.

Natyra e qenies njerëzore është, vërtet, dualiste. Në njeriun vazhdimisht veprojnë e luftojnë ndërmjet tyre fuqitë e mira kreative (meleku) dhe fuqitë e këqija destruktive (Iblisi), fuqitë e materies dhe hyjnones, trupit dhe shpirtit.

Kurani, duke na përshkruar rastin e Ademini dhe dëbimin e tij nga Xheneti, njëkohësisht zbulon edhe natyrën e njeriut si të tillë. Ademini meleqtë i përkulën, i ranë në sexhde, e pranuan dhe i bënë nderimin më të lartë. Iblisi kundërshtoi dhe refuzoi t'i përkulej njeriut. Me këtë, i Gjithfuqishmi, në mënyrën e Vet, na vë në dijeni mbi natyrën e dyanshme të njeriut: shtazorja dhe njerëzorja, lëndorja dhe shpirtërorja, djallëzorja dhe engjëllorja.

Kështu, njeriu në tërësinë e vet të plotë ndodhet në një situatë të tillë. Ai është arenë luftërash të mëdha (xhihadi ekber), kundërthëniesh dhe divergjencash të ashpra (iblis-melek, dalalet-huda, nexhdejn-fuxhureha ve takvaha) dhe i aspiratave e synimeve më të larta.

Tipari qenësor i njeriut, ai që e ndan dhe e bën ndryshe nga bota shtazore, është gjithsesi synimi i tij që të shkëputet nga toka, të shkundet nga dheu dhe të lirohet nga shtazëria e të ngrihet në botën e lartë. Kjo me siguri është më qenësorja në njeriun. Fjala është për një këmbëngulësi të vazhdueshme, permanente të njeriut që të lirohet nga presioni i tokës dhe të fluturojë në hapësirat qiellore. Kjo përpjekje e pareshtur, nga një anë, dhe pamundësia për t'u shkoqur, për t'u shkë-

putur nga toka, nga ana tjetër, përbëjnë bazën themelore të dramës njerëzore. Ademi si njeri, nuk mundi të qëndronte në Xhenet, siç u pa. Ai u dëbua, u nxor prej atje dhe u lëshua në botën e mëkatit e të armiqësisë (ba'dakum bi ba'din aduvvun). Iblisit iu dha mundësia që ta joshte dhe ta mashtronte deri në Ditën e Gjykimit: Ai (iblisi) tha: **“Zoti im, më jep afat deri në ditën kur ata do të ringjallen!”** (dhe Zoti) i tha: **“Po, je prej të afatizuarve, deri në kohën e ditës së caktuar!”** – **“E pasha madhërinë Tëndë (tha iblisi), kam për t'i shmangur nga rruga e drejtë që të gjithë, përveç atyre që janë të sinqertë nga robërit e Tu”.** (përkthimi i ajeteve 79-83 nga sure “Sad”, v.e p.)

Megjithëkëtë njeriu e pranoi misionin që të jetë zëvendës i Zotit (halif) në Tokë. Me gjithë dobësitë e të metat e tij, Zoti e zgjodhi për këtë pozitë të fisme, edhe pse meleqtë e kundërshtuan: Pandehën se ata janë më të përshtatshëm për një mision të këtillë, nga se nuk gabojnë dhe vazhdimisht janë në shërbim të Zotit (Ve idh kale rabbuke lil melaike). Njeriu, kështu, në njëfarë dore, u bë shfrytëzues dhe qeverisës i botës. Kurani e tregon qartazi se njeriut i është lënë në dispozicion gjithçka që gjendet në Tokë dhe në qiej: (Ve sehmare lekum ma fissemavati ve ma fil erdi xhemian minhu). Ai ka për detyrë që ta njohë natyrën, të zbulojë mirësitë e dhuntitë e Allahut në të dhe t'i shfrytëzojë ato duke i vënë në shërbim të jetës.

Në shikim të parë, duket sikur njeriu nuk është pjekur dhe s'është i denjë për t'i besuar një mision kaq të madhërisëm e fisnik. Nga ky fakt, fillon edhe kundërshtimi i meleqve. Ata zbuluan dhe vunë në dukje natyrën e gabueshme të njeriut. Zbuluan, pikërisht, elementin qenësor në natyrën e tij-mëkatit si rezultat i lirisë.

Në dialogun me meleqtë, Zoti nuk e demantoi kundërshtimin (vërejtjen) e meleqve, nuk e kontestoi pohimin e tyre se njeriu ka për të gabuar dhe për të derdhur gjak. Mirëpo, Ai (Zoti) e zbuloi anën tjetër të njeriut, e cila ishte e panjohur për meleqtë. Allahu më së miri di kujt t'ia besojë detyrën e mëkëmbësisë në tokë (hajthu jexhalu risaletehu elem ekul lekum innia a'lemu ma la ta'lemun).

Ç'është pra ajo, në bazë të së cilës njeriu është aftësuar dhe është caktuar për të bartur një mision të tillë, dhe ç'është ajo që ia mundëson kryerjen e këtij misioni me sukses?

Kurani na zbulon tri përparësi të njeriut:

1. Aftësia e njohjes,
2. Udhëzimi i Zotit,
3. Liria.

1) “Në dialogun” me meleqtë dhe në përgjigjen lidhur me vërejtjen e tyre, Zoti vuri në spikamë qartazi aftësinë e njohjes që, siç mund të shihet nga konteksti i ajetit, ishte vendimtare në zgjedhjen dhe përcaktimin e njeriut në pozitën si “zëvendës i Zotit në tokë”. Në provim meleqtë humbën, kurse Ademi fitoi, sepse tregoi aftësi për të zbuluar dhe për t'i definuar nocionet e sendeve. Meleqtë nuk qenë në gjendje ta bënin atë. Ndaj, pranuan pamundësinë e tyre, për shkak se Zoti ua kishte bërë të pamundur. Ata janë inkuadruar në mënyrë direkte në rrjedhën e ndodhive, por nuk kanë aftësi njohjeje dhe as vullnet të lirë. Nuk mund të gabojnë, por as të bëjnë mirë sipas zgjedhjes së lirë. Ata në mënyrë imediate i udhëheq vullneti i Zotit, kurse njeriu e udhëheq në mënyrë indirekte, të ndërmjetuar; aty gjen shprehjen vullneti subjektiv i njeriut. Mendoj se akoma nuk është hulumtuar dhe nuk është bërë një studim i thukët lidhur me atë se ç'mund të jetë dhe deri në ç'masë është arritur ajo që ne i themi “iradei xhuzijj në raport me “iradei kulijj”.

2) Rasti i Ademit dhe i misionit të tij në Tokë trajtohet në disa kaptina. Gjithkund vërtetohet i njëjti qëllim: Bekare, 2-30; Taha, 115-127; Sad, 75-85. Në të gjitha vendet theksohet roli mashtrues i Iblisit (djallit, v. e p.). Ai, siç e pamë, qysh në Xhenet e nxiti Ademin për mëkat, për ç'gjë Ademi gaboi dhe u nxor nga Xheneti. Iblisi nuk iu nënshtrua Ademit, nuk pranoi epërsinë e tij. Kërkoi nga Zoti, siç u theksua, t'i lejohej për t'i mashtruar njerëzit deri në Ditën e Gjykimit, dhe kjo iu lejua.

Njeriu në këtë botë u nënshtrohet tërësisht ndikimeve të ndryshme, si të brendshmeve ashtu edhe atyre të jashtmeve. Iblisi tij i brend-

shëm, i cili përshkon tërë qenien e njeriut (depërton nëpër të gjitha poret e trupit – jexhri mexhreddemi, -hadith), ushtron presion të jashtëzakonshëm në nxitjen e epsheve dhe në një masë të madhe përcakton qëndrimin dhe veprimtarinë e njeriut. Elementet shtazarake tek njeriu vazhdojnë të jenë ende zotëruese.

Është i pakontestueshëm fakti se, mendja si instrument i njohuri-ve, i kuptimit dhe dallimit mes së mirës dhe së keqes, domethënë mes asaj se ç'është e mirë dhe ç'është e keqe, është treguar e paaftë dhe e pamjaftueshme në përvetësimin e së mirës dhe refuzimin e së keqes. Nuk është njësoj të dish dhe të veprosh. Tjetër është të dish e tjetër është të pranosh dhe të veprosh. Historia ka treguar se me zhvillimin e mendjes së njeriut dhe me përparimin e shkencës, nuk është zvogëluar e keqja, të paktën ajo që buron dhe shkaktohet nga njeriu.

Prandaj, mund të konstatojmë me të drejtë se vetëm njohja, vetëm mendja dhe shkenca, nuk janë të mjaftueshme në luftë kundër së keqes.

Prandaj lind nvoja e domosdoshme për ndihmën e Zotit, për Shpalljen e Tij, e cila, e vetmja si e tillë, është në gjendje t'u kundërvihet pasioneve dhe mjeteve mashtruese e ndjellakeqe të Iblisit. **“Kush i përmbahet udhëzimit Tim, ai s'ka për të humbur dhe s'ka për të dështuar”.** (Taha, 123)

Mendja zbulon dhe njeh të vërtetën, kurse zemra si burim i vullnetit, e pranon. Autoriteti i mendjes s'është i mjaftueshëm të ndikojë në zemrën dhe ta bëjë që ajo të pranojë të vërtetën. Këtu është i nevojshëm autoriteti i Zotit. Nga ajo që perceptojmë ne, zemër, shpirt, e nënkuptojmë atë që është Hyjnore në njeriun, ku depërton udhëzimi Hyjnor dhe që është i aftë ta pranojë. Vetëm zemra e ndriçuar me dritën hyjnore mund ta pranojë Udhëzimin (huen lil muttekin).

Të gjitha faktet flasin bindshëm se njeriu, pa ndihmën e Zotit, nuk mund të luftojë kundër Iblisit të brendshëm dhe të jashtëm. Jeta është përplot vështirësi. Ajo është mjaft e ndërlikuar. Njeriu i lënë vetëm me veten e tij, është plotësisht i humbur, i paaftë në jetë. (Innel insane le fi husrin – El Asr, 1, Inna haleknel insane fi kebedin-El-Beled, 4, Ve hulkal insane daifa-En-Nisa 28). Dobësinë e vet njeriu mund ta

mposhtë dhe të ngrihet në pedestalin më të lartë vetëm me anë të besimit në Allahun (iman), me anë të mbështetjes tek Allahu dhe të shpresës për ndihmën e Tij (il-lel-ledhine amenu ve amilussalihati.- El Asr, 2).

Zhvillimi dhe përparimi bashkëkohor na tregojnë më së miri se njeriu nuk mundet dot pa Zotin. Provoi të jetojë pa Të, u mbështet në mendje dhe shkencë, me shpresë se me ndihmën e tyre, kryesisht mund të mbërrijë shkallën më të lartë të mirëqenies dhe kulmin e lumturisë. Tashmë është bërë e qartë se në këtë mbështetje përjetoi zhgënjimin më të madh. Me gjithë të mbërrimet shkencore, teknike dhe teknologjike, me gjithë progresin e madh material, - njeriu nuk gjeti vetveten dhe as fatbardhësinë e vet. Nuk gjeti shprehjen. Lirisht mund të thuhet se ai ka humbur plotësisht, qoftë ta ketë ngulfatur makina ose ta ketë përpirë kolektivi. U reduktua në shpenzues. Vlen vetëm aq sa shpenzon të mira materiale po jo edhe sa prodhon, sepse në prodhim e ka zëvendësuar makina.

3) Zoti, krahas mendjes me të cilën mund të kuptohet se ç'është mirë dhe ç'është keq, njeriut i sqaroi të mirën dhe të keqen, i tregoi dy rrugë (ve hedejnahun-nexhdejn-Beled, 10), por i dha edhe lirinë për të zgjedhur njërin ose tjetrën. *“Thuaj:’E vërteta është nga Zoti juaj, kush të dojë, le të besojë, e kush të dojë, le të mohojë”* (Kehf, 29). *“Sikur të kishte dashur Zoti yt, do t’i besonin ç’janë në tokë, që të gjithë”*. (Junus, 99). *“Sikur të donte Allahu, do t’ju bënte një popull (në fe e shariat), por deshi t’ju sprovovë në atë që iu dha juve, andaj, përpiquini për punë të mira”* (El-Maide, 48).

Liria gjithsesi paraqet tiparin kryesor e thelbësor të njeriut dhe të qenies së tij. Krijesat e tjera dhe ekzistenca në përgjithësi, ata që kanë jetë dhe ata që nuk kanë jetë, mund të thuhet se disponojnë një lloj mendjeje e udhëzimi. Të gjithë kanë shpalljen e vet, inspirimin e vet dhe instinktin, në bazë të të cilave zotërojnë, jetojnë dhe zhvillohen. Por askush, përpos njeriut, nuk e ka lirinë. Deri në ç’masë është i lirë njeriu, për aq do të jetë në gjendje të kryejë misionin e vet në Tokë dhe të dëshmojë veten si njeri. Lirinë e plotë mund ta realizojë atëherë kur ta ketë liruuar veten nga të gjitha format dhe llojet e robërimit e të

tjetërsimit, e kjo është e mundur vetëm me anë të imanit, dhe jo përmes shkencës dhe progresit material, siç e ka menduar gabimisht njeriu bashkëkohor, i cili, me gjithë frazat dhe ligjërimet e ëmbla mbi lirinë, prapëseprapë ka ngelur rob i vërtetë, më parë rob i pasioneve të veta, materies, makinës dhe, së fundi, i kolektivit, shoqërisë dhe sistemit. Njeriu është i humbur tërësisht dhe i tjetërsuar.

Krahas kësaj, njeriu, duke keqpërdorur hilafetin dhe qeverisjen mbi natyrën, qysh në këtë fazë të zhvillimit ka rrezikuar veten e vet dhe jetën në përgjithësi. U gjend para problemit ekologjik me pasoja të paparashikueshme dhe jashtëzakonisht të rrezikshme. Nuk u soll ashtu si duhej të sillej ndaj natyrës. Nuk veproi gjithnjë si përfaqësues i denjë i Zotit. Me fjalë të tjera, s’i kushtoi kujdes ruajtjes së rendit të Zotit në tërësinë harmonike në procesin e kërkimit, eksploatimit dhe shfrytëzimit të resurseve natyrore. Mendoi vetëm për veten dhe për interesin e tij vetiak. Njeriu bashkëkohor pati qëndrim krejtësisht të njëanshëm ndaj natyrës.

Sot është më se e dukshme se me vazhdimin e mënyrës së deritanishme, si po e shfrytëzon natyrën dhe pasurinë e saj, qytetërimi perëndimor, gjatë këtyre 4-5 shekujve të fundit njerëzimit mund t’i sjell pasoja katastrofike. Në të vërtetë, sukcesi i këtij njeriu modern në shfrytëzimin e pasurive natyrore paraqet rrezik të madh. Të gjitha problemet e shkaktuara si rezultat i njëanshmërisë së njeriut bashkëkohor kundrejt natyrës (duke filluar prej popullzimit dhe ndotjes masive e deri tek rënia e nivelit të jetesës, madje, edhe kërcënimi me zhdukje totale) kanë tërhequr vëmendjen e dijetarëve të shquar që të ndalen dhe të shqyrtojnë botëkuptimin mbi bazën e të cilit është themeluar shkenca moderne dhe aplikohet ajo. Si duket, aplikimi i shkencës në një mënyrë a në një tjetër, e cila pretendon të jetë njohuri objektive e natyrës, e zhveshur nga analiza hyjnore, shpirtërore dhe metafizike, - në çdo aspekt ka pësuar dështim. Aplikimi i shkencës së këtillë, si duket, synon nga zhdukja e objektit të vet.

Këto njohuri po mësohen gjithnjë e më shumë dhe gjithnjë e më shpesh po publikohen nëpërmjet medieve të ndryshme botërore nga shkencëtarë të shquar. Është evident fakti se progresi teknik bashkë-

kohor ka rrezikuar natyrën, njeriun dhe jetën në përgjithësi. Në eksploatimin, zbulimin dhe shfrytëzimin e pasurive natyrorer, njeriu ka parasysh vetëm interesin e tij të ngushtë. Nuk e shikon natyrën si tërësi integrale harmonike, e cila, me dimenzionin e saj metafizik dhe me bazën shpirtërore, përbën veprën e Zotit në strukturën e botës inteligjente dhe shërben si fakt, si dëshmi dhe argument i ekzistimit të Zotit.

Njeriu, si zëvendës i Zotit në tokë, e pushton dhe qeveris natyrën vetëm në emër të Zotit. Pikërisht në këtë rrafsh shtrihet domethënia, kuptimi i thellë i urdhrit të parë të Zotit: “Ikre bismi Rabbike”, dhe kuptimi i imperativit që çdo punë të fillohet në emër të Allahut. Të njohësh natyrën dhe ta shfrytëzosh në emër të Allahut, kjo kërkon, para së gjithash, të kesh qëllim fisnik dhe mjete fisnike.

Një qëndrim i këtille ndaj natyrës, përjashton të gjitha format e eksploatimit që në vete përmbajnë elemente shkatërrimtare dhe rrezikojnë prishjen e harmonisë dhe integritetit të saj, siç ka ndodhur kjo, mjerisht, si rezultat i qëndrimit të njëanshëm bashkëkohor ndaj natyrës. Grykësia si rezultat i lakmisë së tepruar njerëzore, ka shkaktuar probleme serioze ekologjike me pasoja të paparashikueshme. Njeriu, rëndom, është tërbuar dhe bëhet gjithnjë e më i babëzitur kur pasurohet dhe sigurohet materialisht. (Innel insane le jagta en re’a hustagna). Pikërisht këtu qëndron burimi i sherreve dhe i të gjitha padrejtësive, pabarazisë, eksploatimit, diskriminimit, e të tjera. Kështu u shkaktuan të këqija të panumërta nga klasat e ndryshme shoqërore, skllavopronare, feudale, kapitaliste, si edhe në të gjitha sistemet e tjera socialiste.

E tërë bota e shfaqur, sipas Kuranit, i është lënë në dispozicion njeriut. Gjithçka në këtë botë, sipas vullnetit absolut të Zotit, është në shërbim të jetës. Krejt është e ndërlidhur ndërmjet veti në një tërësi të përshtatshme harmonike, në të cilën, në shkallë mahnitëse, dominon dhe mbizotëron një rend preciz e i përkryer dhe një bukuri mahnitëse, e mrekullueshme.

T’i qasesh natyrës në emër të Zotit, ta pushtosh dhe ta qeverisësh atë, - kjo do të thotë të zbulosh qëllimin e urtësisë së amshuar të Zotit dhe, në këtë kuptim, t’i shfrytëzosh pasuritë e saj, duke i vënë në

shërbim të jetës dhe jo vetëm të njeriut, por të jetës përgjithësisht, të asaj njerëzore, shtazore e bimore. Të gjithë kanë të drejta të parabarta për shfrytëzimin e begative natyrore, të gjithë kanë vendin e vet, rolin dhe funksionin e përcaktuar në natyrë.

Dëshmia historike na flet se njeriu të shumtën, mjerisht, ka keqpërdorur pozitën e vet të rëndësishme në natyrë si zëvendës i Zotit. Për së tepërmi është treguar vetjak dhe në mënyrë të dhunshme ka vepruar ndaj natyrës dhe ndaj gjithçkaje që ndodhet në të. Ai po vepron njësoj edhe sot e kësaj dite. Keqpërdorimi i begative dhe mirësive të Zotit, të cilat i ka zbuluar shkenca, ka arritur kulmin. Thënë ndryshe, çdo gjë është kthyer kundër njeriut. Në njëfarë mënyre njeriu kurrnjëherë nuk ka qenë më i rrezikuar sesa sot. Janë rrënuar të gjitha vlerat e tij shpirtërore, të gjitha mbështetjet shpirtërore i janë shkatërruar dhe, më në fund, ai i është ekspozuar kërcënimit për zhdukje si qenie biologjike nga vetë dora e tij, në mënyrë direkte apo indirekte, me luftë apo pa të.

Ku janë shkaqet dhe arsyet e një sjelljeje të tillë të njeriut? A janë ato në vetë atë, apo diku jashtë tij? Ku duhen kërkuar ato?

Mendoj se ky problem është me shumë rëndësi dhe duhet t’i kushtohet një studim i veçantë, veçanërisht fatit dhe perspektivës së njeriut. Nuk mendoj vetëm në qëndrimin tonë ndaj këtij problemi. Kjo që po bëjmë, është vetëm një provë, orvajtje, një vërejtje e paraqitur në formë teze, e cila, si e tillë, duhet shqyrtuar, studiuar dhe përpunuar me kujdes. Hulumtimet objektive shkencore duhet të merren patjetër sa më seriozisht me këtë problem.

Kur’ani mbështet pikëpamjen se në vetë njeriun duhet kërkuar misterin e fatit të tij. Është fakt se njeriu e sendërton atë që ka në mendimet e veta, në ndjesitë dhe përjetimet e veta. Ai i sendërton vetëm dëshirat, aspiratat, idetë dhe idealet e veta. Sendërton ekskluzivisht atë që do dhe dëshiron.

Kurani konfirmon pa mëdyshje parimin themelor sipas të cilit gjithçka ndodh, jeton dhe zhvillohet domosdoshmërisht sipas inspirimit të brendshëm që ka çdo qenie, çdo send dhe objekt. Gjithçka nga

Zoti është inspiruar me natyrën e qenies së vet, e cila përcakton ekzistencën e saj.

Kurani thotë: "Allahu nuk ndërron gjendjen e një populli përderisa ai nuk ndryshon vetveten". (Innallahe la jugajjiru ma bi kavmin hatta jugajjiru ma bi enfusihim). "Çkado që ju ndodh në jetë si fatkeqësi, është pasojë e veprave tuaja" (Ve ma esabekum min musibetin fe bi ma kesebet ejdikum).

Tashmë është e qartë se fati dhe mirëqenia e njeriut nuk mund të zgjidhen dhe të realizohen vetëm me arsimimin shkencor e teknik, pra vetëm me prodhimin e të mirave materiale. Me arsimim njeriu bëhet i aftë që të prodhojë, por jo edhe të bëjë ndarjen. Shkenca dhe teknika janë vetëm mjete që mund të keqpërdoren, siç po ndodh kjo vazhdimisht në kohën tonë.

Gjithçka, prandaj, varet prej njeriut, i cili qeveris mjetet e prodhimit dhe bën ndarjen e prodhimit. Ai bën përcaktimin se ç'është të prodhojë: armën bërthamore, atomin apo ushqimin, banesën dhe atë që është elementare për mirëqenien e njëmendtë të njerëzimit.

Forcat lëvizëse të gjërave, kthesat e sendeve, sot, pa dyshim, kanë pësuar dështim të madh. Sepse, qëllimi dhe plani i tyre ishte ndryshimi i botës, e jo i njeriut. Në projektimet e tilla njeriu u la pas dore tërësisht. Bota, vërtet ndryshoi dhe ajo po ndryshon vazhdimisht me një shpejtësi marramendëse. Mirëpo, ç'e do kur ajo është pa shpirt, pa mbështetje dhe pa bazë hyjnore. Krejt kjo është e kuptueshme, ngase njeriu që po e ndërton dhe po e ndryshon, është privuar nga shpirti dhe vlerat shpirtërore. Prandaj është e natyrshme se atë që s'e ke, s'mund t'ia ofrosh dikujt" (Fakidu shej'in la jutih li gajrihi).

Për këtë arsye Kurani me tërë qenien e vet i drejtohet njeriut. Tërë mësimet e tij, parimet, rregullat, themelatat dhe dispozitat e tij i orienton nga arsimimi i njeriut, nga fisnikërimi i asaj që ne e quajmë shpirt dhe zemër, duke e penguar dhe reduktuar përdorimin me masë të asaj që është shtazarake tek njeriu.

II Bashkësia njerëzore

Islami ka për synim të themelojë bashkësi integrale të përgjithshme njerëzore, e cila nuk fillon në akiden e përbashkët të fesë. Kurani, sikundër është thënë, në shumë vende tërheq vërejtjen se nuk duhet të mbahemi me iluzionin se të gjithë njerëzit do t'i përkasin një feje, se të gjithë do të pranojnë Islamin. Këtë Zoti ua ka lënë në dorë njerëzve që ata të vendosin plotësisht të lire. Është çështje e tyre që të zgjedhin dhe të vendosin se a duan të besojnë apo jo, nëse duan të besojnë, si do ta bëjnë këtë dhe në ç'mënyrë. As Muhamedi a.s. s'ka mundur dhe as ka qenë i autorizuar që në këtë pikëpamje të bëjë diçka çfarëdo qoftë, përveçse t'ua prezantonte njerëzve dhe t'ua bënte më të qartë Shpalljen.

Fundi i fundit, as jeta nuk do të ishte ajo që është, po të mos kishte sprovime, po të mos kishte luftëra të vazhdueshme ndërmjet së mirës dhe së keqes, ndërmjet imanit dhe kufrit.

Mirëpo, megjithatë, pa marrë parasysh dallimet e ndryshme, njerëzit mbesin njerëz. Kanë të drejta të njëjta për jetën dhe dhuntitë e kësaj toke. Kanë prejardhje të përbashkët, të gjithë rrjedhin prej Ademit dhe Havasë, zhvillohen në kushte të njëjta, në ligje të njëjta, kalojnë nëpër formacione dhe struktura të njëjta në formë familjeje, fisi dhe populli.

Këtë parim, i cili përbën bazën për bashkësinë integrale njerëzore, Kurani në mënyrë shumë të qartë e ka definuar dhe e ka vënë në spikamë në suren Huxhurat, ajeti 13, i cili vërteton prejardhjen e përbashkët të gjinisë njerëzore, grupimin në formë shoqërore që nga fisi e populli, por jo për ndonjë konfrontim, po për arsye të njohjes reciproke

ke, të përafrimit dhe të harmonisë njerëzore. Në këtë bashkësi integrale njerëzore eliminohen të gjitha dallimet. Pozita dhe vlera e çdo anëtari të saj përcaktohet vetëm në bazë të kontributit të tij personal, në bazë të qëndrimit dhe mundit që bën. (Inne ekremekum indallahi etkakum). Ky kriter që përcakton Kurani, përjashton çdo lloj diskriminimi dhe mundëson barazinë e plotë dhe të qenët njësoj të të gjithë njerëzve pa marrë parasysh përcaktimet e tyre. Në lidhje me të krishterët dhe hebrenjtë, Kurani niset nga fakti se ata janë ithtarë të Librit (Ehli kitab). E urdhëron Muhamedin a.s. që t'u thotë të krishterëve dhe hebrenjve se myslimanët e pranojnë atë që i është shpallur Ibrahimit, Ismailit, Musait dhe të gjithë të dëguarve të Zotit, dhe se ndërmjet tyre nuk bëjnë kurrfarë dallimi. (Ali-Imran, 85).

Menjëherë që në fillimet e Islamit është proklamuar parimi i koekzistencës dhe tolerancës lidhur me të krishterët dhe hebrenjtë. Me ta ka gjetur *modus vivendin*. Të gjitha të tjerat, kuptohet, janë dallime ideologjike. Kurani në këtë pikëpamje zhvillon dialog me të krishterët dhe hebrenjtë. Në jetën e përbashkët, ndërkaq, u janë siguruar të gjitha të drejtat fetare, ekonomike dhe politike. Termini *ehli dhimme*, që ka të bëjë me jomyslimanët në shoqërinë islame, flet mbi kujdesin e madh dhe obligimet ndaj tyre.

Në bazë të Kuranit, në raport ndaj të krishterëve dhe hebrenjve, themelore janë parimet e përbashkëta: Besimi në Zotin, Dita e Gjykimit, sjellja njerëzore, përkatësisht aktiviteti i dobishëm. **“Thuaj: “O ithtarë të Librit, ejani (të bashkohemi) te një fjalë që është e njëjtë mes nesh dhe mes jush: të mos adhurojmë askënd, pos Allahut, të mos i bëjmë Atij asnjë send shok, të mos konsiderojmë njëri-tjetrin zota pos Allahut...”** (Ali-Imran, 64).

Kjo thirrje ka implikimin e saj praktike. Nuk është kjo vetëm një thirrje për besim të drejtë. Kjo, njëherësh, është edhe një vërejtje për koekzistencë e jetesë të përbashkët, në bazë të drejtë dhe të shëndoshë të besimit dhe tolerancës. Të gjithë jemi njerëz. Një Krijues kemi, prej një materieje të njëjtë jemi të krijuar. Të gjithë jemi njësoj dhe të barabartë. Njeriu njeriut nuk bën t'i bëhet rob, as të shohë tek ai ndonjë qenie më të lartë, më superiore nga vetvetja. Besimi në Një Zot i

barazon të gjithë njerëzit dhe përjashton çdo lloj pabarazie. Është më se e qartë, sistemi unikal i universit ekziston, bazohet dhe rrjedh nga ekzistimi i burimit unikal të Qenies Absolute, Që inspiron, frymëzon një botë të këtillë unike. E natyrshme është që bashkësia unike njerëzore të bazohet në këtë parim dhe është e mundshme të sendërtohet vetëm si e tillë.

Në tekstin kuranor më poshtë, jepen parimet e besimit në Allahun, në Ditën e Gjykimit dhe parimi i veprimit të mirë, punës së mirë (ameli salih): **“Vërtet, ata që besuan, ata që ishin jahudinj, të krishterë, sabejë – kush besoi nga ata Allahun dhe botën tjetër dhe bëri vepra të mira, ata e kanë shpërblimin tek Zoti i tyre. Për ta nuk ka frikë, s’kanë edhe pse të pikëllohen!”** (Bekare, 62) Mendoj se në komentimet e deritashme të Kuranit domethënies dhe përmbajtjes së këtij ajeti të cituar nuk u është kushtuar kujdes i duhur. Shumica e komentuesve janë përpjekur t’i japin krejtësisht kuptim tjetër, që hapësirën, gjerësinë dhe thellësinë e kuptimit kuranor ta ngushtojnë dhe ta mbyllin në korniza të ngushta duke e kufizuar në hapësira fare të vogla. Desha të them se këtu bëhet fjalë për hebrenjtë, të krishterët dhe sabejë të kanë qenë para Islamit, gjegjësisht ata që kanë qenë dhe kanë pranuar Islamin, e kjo nuk ka të bëjë me ata që (edhe pas ardhjes së Islamit, v.p.) kanë ngelur si të tillë tek besimi i vjetër. Sepse, çfarë dallimi kishte me qenë atëherë ndërmjet besimtarëve të drejtë dhe grupeve të tjera që përmenden në këtë ajet, kur dihet se edhe besimdrejtët para Islamit ishin mushrikë. Në qoftë se kuptimin e ajetit e reduktojmë në këtë, domethënia e tij do të jetë krejtësisht e pakuptimtë. Besimdrejtët në këtë rast do të ishin në një pozitë më të pavolitshme, sepse shumica ishin nga mushrikët.

Ajeti i Kuranit dëshmon qartë një parim shumë të rëndësishëm, vërteton dhe vë në dukje rendin e shpërblimit të Zotit, ndarjen e drejtësisë së Tij, e cila nuk realizohet për hir të babait, as për hir të gjyshit. Tek shpërblimi i Zotit s’është aspak gjë e qenësishme vetëm epiteti: mysliman, hebre apo i krishterë. Shpërblimi nuk fitohet vetëm në saje të këtij apo atij epiteti. Ibn Xherrir Taberia në komentimin e tij sjell dialogun që u zhvillua ndërmjet myslimanëve, jehudinjve dhe të krishte-

rëve. Jahudinjtë u thoshin myslimanëve se ishin më të vjetër nga myslimanët; se feja e tyre ishte më e vjetër sesa Islami; se libri i tyre, Bibla, ishte libër më i vjetër se Kurani; se i dërguari i tyre ishte shumë më përpara se Muhamedi; se ata janë pasardhësit e Ibrahimit dhe se vetëm ata kanë për të hyrë në Xhenet (velen jed – hulel xhennete illa men kane jehuda). Po kështu, njësoj flisnin edhe të krishterët. Në të gjitha këto thënie të tyre myslimanët ua kthenin duke e quajur veten si më të mirë, sepse feja e tyre dhe i dërguari janë të fundit, prandaj, të krishterët dhe hebrenjtë duhet t'i pasojnë patjetër. Lidhur me të gjitha këto, Kurani përgjigjet në mënyrë të prerë, se nuk është për faktin se ç' dëshirojnë myslimanët ose ehli kitabët. Nuk është çështja tek fjalët, por tek veprat. Kush bën mire, do të shpërblehet, e kush bën keq, do të ndëshkohet. Dëshirat boshe nuk shpërblehen. Shpërblehen vetëm veprat e mira, ato vepra të cilat janë bërë nga motivet dhe qëllimet fisnike dhe në emër të Zotit. Kjo vërtetohet bindshëm në ajetin 123 të sures Nisa, në ajetet 111, 113 të sures Bekare.

Ajeti në fjalë (Bekare, 63) në mënyrë kategorike argumenton këtë parim, i cili, sipas mendimit tonë, paraqet një nga themelet bazë të mendimit islam mbi botën. Shëmbëllimi moral sipas Kuranit, nuk qëndron në përcaktimin formal ose në përkatësinë verbale të kësaj apo asaj feje, të këtij apo atij sistemi, partie, ideologjie. Vlera dhe shëmbëllimi për shpërblim vlerësohen sipas veprave, duke pasur besim në Allahun dhe duke marrë parasysh qëllimin e mirë e fisnik. Kështu, kush bën vepra të mira në këtë mënyrë, shpërblimi s'ka për t'i munguar.

Islami është krejtësisht i hapur ndaj ithtarëve të konfesionëve të tjera. Në integritetin e bashkësisë njerëzore, sipas Kuranit, ata i lidh dhe i bashkon besimi në Allahun, në Ditën e Gjykimit (Ahiret) dhe vepra e mirë. S'ka asnjë fe që s'i predikon këto parime, ndaj, për këtë shkak, nuk ka kurrfarë pengese në inaugurimin e përafrimit ndërmjet tyre dhe në jetesën e përbashkët.

Kur është fjala për këtë çështje, është e domosdoshme që në mënyrë të saktë të bëjmë dallimin mes Krishterimit dhe judaizmit prej të krishterëve dhe hebrenjve. Në Kuran hasim ajete që nuk flasin pozi-

tivisht për të krishterët dhe hebrenjtë: *“As hebrenjtë, as të krishterët kurrë nuk do të jenë të kënaqur me ty, derisa të mos e pranosh fenë e tyre”*. (Bekare, 120). *“O ju që besuat! Mos i merrni për miq tuaj as hebrenjtë, as të krishterët”*. (Maide, 51). Në ajete të tjera theksohet se të krishterët ushqejnë miqësi ndaj myslimanëve, kurse hebrenjtë janë armiq të përbetuar të myslimanëve.

Këto dhe ajete të tjera si këto, dhe versionin evropian mbi xhihadin, i cili këtë institucion në Islam e komenton si dëshirë intime të secilit mysliman për të zhdukur çdo gjë që është joislame, - u kanë shërbyer shumë autorëve të krishterë evropianë që Islamin ta paraqesin si fe që bën thirrje kryesisht për luftën e shenjtë e permanente (xhihad) kundër jomyslimanëve. Sipas botëkuptimit të tyre, Islami është përhapur dhe imponuar me shpatë.

Ky konstatim si i tillë, është plotësisht i gabuar. Në ajetet e theksuara më sipër, bëhet fjalë për situata të caktuara konfliktesh e konfrontimesh. Ato kanë të bëjnë me gjendjen e luftës, kur ndërmjet Islamit dhe Dari Harb-it kishte konfrontim të plotë. Në realitet, rregullat e këtyre ajeteve vlejnë për gjendjen e jashtëzakonshme, për gjendje me kërcënime rreziku, në të cilat ndërmerren masa të jashtëzakonshme, ndërpriten të drejtat kushtetutare të qytetarëve dhe aplikohet një regjim i posaçëm.

Kurani ka proklamuar në mënyrë kategorike dhe bindëse përjashtimin e çdo lloj forme të dhunës në imponimin e besimit islam. Ka proklamuar qartë parimin e lirisë në besim ose në mosbesim (Men shae fel ju' min ve men shae fel jekfur).

Mirëpo, sot kur mbaroi shekulli XX dhe hymë në shekullin XXI, ata që flasin se Islami është përhapur me dhunë, po ata, haptazi flasin për përdorimin e dhunës dhe të forcës në përhapjen e ideologjive dhe sistemeve të tyre.

Puna dhe vepra

Njeriu dëshmohet me punë. Ai ekzistencën dhe misionin e vet e tregon dhe e arsyeton ekskluzivisht nëpërmjet inkuadrimit aktiv në

realizimin dhe sendërtimin e vullnetit të Zotit në botë. Atij i është nënshtruar dhe i është lënë në dorë qeverisja dhe shfrytëzimi i gjithë botës. Me germë të qartë të Kuranit njeriu është bërë zëvendës i Zotit në tokë. Këtë mision shumë delikat mund ta kryejë vetëm me anë të punës, e cila kërkon mund dhe angazhim të madh. Si zëvendës i Zotit, njeriu është ngarkuar me detyrën që ta njohë dhe ta pushtojë botën, në mënyrë që të mund ta shfrytëzojë për qëllime të caktuara.

Njeriu vlen për aq sa dhe si punon. Ai, me punën e vet personale, mund t'i sigurojë vetes fatin e mirë në të dy botët, në këtë botë kalimtare dhe në botën e amshueshme (Ahiret). *“Njeriut i përket vetëm ajo që ka punuar, dhe munda, përpjekja e tij me siguri do të shihet, sipas tyre do të shpërblehet me shpërblimin më të plotë”*. (Nexhm, 39-40) *“E kush punon ndonjë të mirë qoftë sa grimca, atë do ta shohë; kush punon ndonjë të keqe qoftë sa grimca, atë do ta shohë”* (Zil-zal, 7-8). *“Kush vjen me një të mirë, shpërblehet dhjetë fish, e kush vjen me një të keqe, ai ndëshkohet vetëm për të”*. *“Askush nuk do të bartë barrën e tjetrit”*. (En-am, 160-164).

Në qoftë se i shtojmë kësaj edhe mësimin islam monoteist mbi Zotin, i cili përjashton çdo ndërmjetësim dhe zhduk barrierat ndërmjet njeriut dhe Zotit, atëherë do ta kemi të qartë se deri në ç'masë insiston Kurani në zhvillimin e vetëdijes, vetëpërgjegjësisë, kreativitetit etj. Islami dëshiron që në njeriun të formojë vetëdije të drejtë për vetveten si kreator, si bartës akiv i të gjitha proceseve dhe ngjarjeve dhe si mjeshër i fatit të vet, në pajtim me vullnetin e Zotit dhe me rendin e caktuar prej Tij në botë. Ky është objektivi islam.

Orientimi dhe aktivizimi i njeriut në fushën e krijimtarisë së jashtme pozitive dhe të përmbushjes së dobishme, është pikësynimi kryesor i të gjitha institucioneve në Islam. E tërë kjo duhet të argumentohet me vepër në praktikë. Po qe se nuk dëshmohet me vepër, imani nuk është i drejtë, është i rrejshëm, hipokrizi. Fjala duhet të dëshmohet patjetër me vepër, me punë konkrete. Kurani, ndërkaq, ua zë për të madhe atyre që s'e punojnë atë që flasin (Lime tekulune ma la tefalun). Dhe gjithkund ku përmendet imani, i shtohet edhe ameli salih – puna,

vepra e mirë. Gjithashtu, pranë namazit, gati në të gjitha tekstet e Kuranit, përmendet edhe zekati.

Kurani kultivon dashurinë për punën. Ibadeti më i dashur tek Zoti, është puna. Me punë arrihet razia (kënaqësia) e Zotit. Kisha dashur t'ju gjeja duke punuar këtë copë toke dhe në këtë mënyrë kishit për t'i ndihmuar edhe njeriut edhe shtazës, kjo do të kishte qenë më mirë sesa i jeni dhënë ibadetit”, (nafile, v.p.) - u tha Muhamedi a.s. një grupi besimtarësh, të cilët kishin deklaruar se do të hiqnin dorë nga kjo botë kalimtare për t'iu kthyer kryekëput agjërimit dhe lutjes.

Gjithçka në të vërtetë është fryt i punës. Me anë të punës, si akt i krijimit, ka zënë fill e gjithë bota e dukshme-kozmosi. Atributet e Zotit janë amshueshmërisht aktive. Dhe aktiviteti i tyre manifestohet në përplotësimin krijues në formë procesi, lëvizjeje dhe ndodhish, gjë që gjithçka i atribuohet punës. Të gjitha atributet hyjnore mund të reduktohen në punë. Ekzistenca jonë dhe gjallimi janë fryt i punës dhe, jo vetëm i punës sonë të vetëdijshme e të motivuar, por edhe i punës në vetë ne, e cila realizohet-kryhet pavarësisht nga dëshira dhe vullneti ynë, siç është funksionimi i zemrës, veshkëve, trurit, qarkullimi i gjakut dhe funksionimi i organeve të tjera. Gjithçka me punë!

Kurani e vërteton bindshëm këtë fakt dhe përcakton se çfarë qëndrimi duhet të kemi ndaj punës.

Mirëpo, ç'është puna dhe vepra e mirë në Islam?

Vepra e mirë (ameli salih) përmban në vete dy elemente (elementin e jetës së kësaj bote dhe të botës tjetër – dynja-Ahiret), përkatësisht dy dimensione (dimensionin shoqëror dhe metafizik).

Elementi i kësaj bote tokësore ose një pjesë e dimensionit shoqëror, qëndron në efektin shoqëror: domethënë, vlerësohet nëse puna është e dobishme apo e dëmshme për shoqërinë. Dhe ky vlerësim i përket shoqërisë. Në bazë të kriterëve dhe instrumenteve të caktuara si dhe të nivelit institucional, shoqëria vlerëson se ç'është e dobishme e ç'është e dëmshme, cilat vepra janë kontribut për të mirën e përgjithshme, njeriun, e cilat dëmtojnë, - dhe sipas një vlerësimi të tillë, jepet shpërblimi ose dënohet autori.

Thuhet për veprën se është e mirë nëse efekti i veprës është i dobishëm për shoqërinë, dhe anasjelltas, e dëmshme, nëse efekti i saj për shoqërinë është i dëmshëm.

Këto vlerësime bëhen në bazë të interesit të shoqërisë, kurse këtë interes e përcaktojnë njerëzit në pajtim me frymën e ideologjisë, sistemit dhe partisë në pushtet. Këto ideologji, sisteme e parti mund të jenë dhe janë të ndryshme varësisht nga periudhat e ndryshme kohore. Kështu ka lindur teoria e relativitetit mbi të mirën dhe të keqen. Kur një sistem dhe ideologji e caktuar e kanë identifikuar të mirën dhe të vërtetën për interesat momentale, vetëm për sot, siç ka ndodhur shpesh, teoricienëve për një pikëpamje të tillë, s'u mbetet tjetër vetëm të pohojnë se e mira dhe e vërteta kanë kuptim relativ. Ajo çka është e mirë sot, nuk është e thënë që të jetë e mirë nesër. Kështu, në këtë mënyrë, lindi teza se nuk ka të vërtetë absolute, as vlera absolute.

Sot është e qartë se interesat momentale, paraqitja dhe mënyra e aplikimit të tyre, pa dyshim u janë nënshtruar ndryshimeve, kështu që kanë zëvendësuar të mirën absolute dhe vlerat absolute. E mira si nocion, si ide, ka karakteristika absolute, vlera absolute. Po praktikimi dhe të kuptuarit e së mirës gjatë historisë, ka pësuar ndryshime.

Dimensioni metafizik i veprës së mirë qëndron në motivin, nijetin e mirë që puna të kryhet në emër të Zotit. Çdo punë duhet filluar në emër të Tij dhe për ta fituar kënaqësinë e Tij. Puna në emër të Allahut, siç e kemi sqaruar në komentimin e Besmeles, nënkupton nijetin fisnik, mjetet fisnike dhe cakun, duke përjashtuar çdo egoizëm, makutëri, hipokrizi e spekulim. Në emër të Allahut s'mund të kihet për qëllim diçka tjetër jashtë së mirës për njeriun dhe shoqërinë. Të punosh diçka në emër të Allahut, do të thotë të punohet me qëllim për t'u bërë mirë të tjerëve. Islami hedh poshtë makiavelizmin.

Vepra dhe puna së cilës i mungon dimensionin metafizik, nuk mund të jetë e cilësuar si e mirë. Zoti shpërblet veprat sipas nijetit dhe cakut. Ky dimension i takon Zotit. I vetmi është Ai që vlerëson dhe di qëllimet dhe motivet intime të njeriut. Muhamedi a.s. ka theksuar se veprat çmohen dhe e marrin vlerën sipas nijetit-motivit, e jo sipas efekteve shoqërore. Nëse vepra, qoftë të jetë me rëndësi të veça-

ntë për shoqërinë, po është kryer nga motive dhe qëllime të ulëta, nuk do të jetë pranuar tek Zoti, as autori i saj s'do jetë i shpërblyer nga Zoti, sepse i mungon dimensionin i lartë që është bazë për nxitje motivesh më të larta e më fisnike (që e lidh me Zotin v.p.). Atë çka bëjnë – e bëjnë vetëm për interesin e kësaj bote materiale, tokësore, në dobi të nevojave fizike, të ekzistencës fizike. *“Ata që mohuan argumentet Tona dhe takimin në Ditën e Gjykimit, ata asgjësuan veprat e tyre...”* (A'raf, 147). *“...Kush mohon besimin, ai ka asgjësuar veprën e vet...”* (Maide, 5).

Puna nuk është fryt vetëm i nevojave materiale. Ajo është më shumë se kaq, sidomos kur është fjala për punën e gjinisë njerëzore. Sa u përket shtazëve, puna mund të reduktohet në nevojën e kulluar biologjiko-fiziologjike. Ndërkaq, njeriu nuk jeton vetëm për të ngrënë. Prandaj edhe nuk punon vetëm sa për të ngrënë. Puna, pa marrë parasysh nijetin dhe cakun si elemente qenësore të saj, ka tipare e veçori, të thuash të kategorisë morale. Ajo, kur kthehet në vepër humane, krijon përjetim të veçantë, të këndshëm, më të këndshëm se ajo që provokon kënaqësinë e diçkaje që është produkt i punës materiale.

Hallalli dhe harami

Lidhur me punën, shtrohet çështja e hallallit dhe haramit. Vetëm në fushën e veprimtarisë gjen shprehjen kjo kategori morale dhe juridike. Jashtë aksionit, s'mund të ketë diçka as morale, as jomorale, s'mund të ketë as hallall, as haram. Në raportin e njeriut ndaj vetvetes, ndaj njeriut tjetër dhe ndaj botës, shtrohet edhe çështja e së mirës dhe së keqes, hallallit dhe haramit.

Ç'është hallalli dhe ç'është harami?

Gjithçka që ekziston në sistemin e përgjithshëm hyjnor, ka qëllimin e vet, funksionin dhe vendin e vet të caktuar si pjesë përbërëse e tërësisë. Asgjë s'është krijuar pa qëllim e pa plan. Prej këtu gjithçka në parim është hallall-e lejuar. Ky është parimi themelor, të cilin Islami e vërteton në pikëpamjen e vet mbi botën. (El aslu fil eshjai el hillu vel

ibahatu) Zoti s'ka krijuar kurrngjë rastësisht, e as në lojë. Çdo send dhe çdo qenie që ekziston në këtë botë, ka rolin e vet të caktuar dhe i shërbën qëllimit të caktuar, që përmbush në rendin e përgjithshëm hyjnor. Kurrngjë s'është e tepërt.

Këtë parim shumë domethënës dhe të rëndësishëm dijetarët islamë e kanë konstatuar dhe e kanë argumentuar në bazë të një numri të madh tekstesh kuranore. **“Ai (Allahu) është që për ju krijoi gjithçka ka në Tokë...”** (Bekare, 29). **“Dhe për ju nënshtroi gjithë ç'ka në qiej dhe ç'ka në Tokë...”** (Xhathije, 13). **“A s'po e shihni që Allahu për të mirën tuaj nënshtroi ç'ka në qiej e ç'ka në Tokë dhe plotësoi ndaj jush të mirat e Tij të dukshme dhe të padukshme...”** (Llukman, 20).

Nga këto tekste kuranore bëhet e qartë se gjithçka që ekziston në botën e shfaqur, është në shërbim dhe funksion të njeriut dhe jetës. Gjithçka i është shtruar atij dhe i është lënë në dispozicion.

Ndalimi (haram), ndërkaq, ka të bëjë në të vërtetë me keqpërdorimin dhe qëndrimin e gabueshëm ndaj dhuntive që i janë besuar njeriut, përkatësisht me përdorimin e gjërave dhe sendeve për qëllime për të cilat nuk janë destinuar. Në natyrë gjithçka është e mirë, rendi hyjnor dhe sistemi i tij funksionojnë përsosurisht. I vetmi njeriu është në gjendje që mund ta çrregullojë funksionimin e përkryer dhe të përsosur të këtij sistemi e në një farë dore të sjellë parregullsi në të. Ky është fakt për të cilin kanë aluduar meleqtë në dialog me Allahun. Kurse kjo, megjithatë, është pasojë e lirisë së njeriut. Ai është i lirë dhe mund të dalë nga kornizat e rendit hyjnor dhe nga vullneti hyjnor.

E drejta për përcaktimin dhe argumentimin e hallallit e haramit i përket ekskluzivisht Allahut. Vetëm Allahu ka të drejtë lejimi apo ndalimi. Ai është i vetmi *muhallil* dhe *muharim*.

E pamë se gjithçka që ekziston, është e lejuar – hallall, në qoftë se përdoret për qëllimet për të cilat është destinuar. Zoti, në veçanti ka ndarë disa sende dhe përdorimin e tyre e ka ndaluar (e ka bërë haram) për qëllimet për të cilat s'janë destinuar. Lista e ndalimeve (haramit) nuk është e gjatë. Harami konstatohet, dokumentohet, argumentohet me anë të teksteve autentike të qarta e konkrete të Kuranit. Tekste të

tilla ka fare pak. Rrethi i gjërave të ndaluara (haram) është shumë i ngushtuar, ndërsa sfera e të lejuarave (hallall) është shumë e gjerë, sepse tekstet autentike që kanë të bëjnë me ndalimin, janë shumë të pakta. Përderisa në Kuran nuk ka tekst të lejimit apo ndalimit, llogaritet në bazë të principit: *el aslu fil eshjai el ibahatu*, në listën e hallallit. Në këtë kuptim flet hadithi: **“Ajo që e lejoi Zoti në Librin e Tij është hallall dhe ajo që e ndaloi Zoti në Librin e Tij, është haram, ndërsa për atë që heshti – është falje, pra, pranoni mëshirën prej Zotit sepse Allahu nuk harron asgjë”** – pastaj i Dërguari i Zotit citoi ajetin 64, të sures “Merjem”: **“Zoti juaj nuk harron gjë”**. (Hakim). Në një hadith tjetër Muhamedi a.s. ka thënë: Zoti ka obliguar farze, pra, mos i humbni; Zoti ka caktuar kufij, pra, mos i tejkaloni; Zoti ka ndaluar disa gjëra, pra, mos i aplikoni! E heshtja e Tij ndaj disa gjërave është mëshirë për ju e jo harresë, pra, mos i gjurmoni ato!”. (Darukutni).

Parimi i përgjithshëm i të lejuarave (el aslu huve el ibahatu) nuk ka të bëjë vetëm me gjërat dhe qeniet. Ai përfshin gjithë aktivitetin njerëzor dhe sjelljen e tyre (muamelat). Këtu është lënë një hapësirë mjaft e madhe për ixhtihad. Në bazë të parimeve të përgjithshme islame dhe të gjykimit të vet, njeriu vlerëson së ç'është e mirë e ç'është e keqe, ç'është e dobishme e ç'është e dëmshme, ndaj edhe sipas këtij vlerësimi merr qëndrim dhe vepron.

Këtu ndeshemi tash me një parim tjetër shumë të rëndësishëm për interesin e përgjithshëm shoqëror (el mesalih el mursela ose el maslehatul ammetu). Gjithçka që është në interesin e përgjithshëm, çka është në shërbim të shoqërisë dhe njeriut, është e lejuar dhe mund të shfrytëzohet. Kjo vlen për të gjitha fushat e jetës përpos në *akide* dhe *ibadet*. (Hallalli dhe harami qarkullojnë në sferën e Sheriatit të përgjithshëm islam, që për bazë ka realizimin e mirësisë për njerëzit, mënjanimin e vështirësive dhe lehtësimin e çështjeve të tyre, mbrojtjen nga korrupsioni, sigurimin e interesit të përgjithshëm, interesin e njeriut në tërësi, atë fizik, ekonomik, shpirtëror, mendor, mbrojtjen e interesit të bashkësisë, interesin e meshkujve dhe të femrave, mbrojtjen e tërë gjinisë njerëzore, pa marrë parasysh ngjyrën, gjuhën, racën e tyre etj. (v.p.). Shoqëria është kompetente që nëpërmjet institucioneve gjegjë-

se, të përcaktojë dhe të vlerësojë se çka është ose ç' mund të jetë interes i përgjithshëm në momentin e dhënë.

Kur është fjala për hallallin dhe haramin, shtrohet pyetja: A thua Zoti Fuqplotë në përcaktimin e këtyre kategorive të sjelljes njerëzore, do të jetë udhëhequr nga ndonjë qëllim e interes; a thua mund të identifikohet hallalli me atë që është e mirë dhe e dobishme, kurse harami me atë që është e keqe dhe e dëmshme?

Pa hyrë në detaje mbi këtë çështje, në diskutimet sterile ndërmjet mutezilëve dhe kundërshtarëve të tyre, - mund të thuhet me siguri se do të hasim në faktin se Ligjdhënësi (Shari), kur vendoste dispozitat ligjore mbi hallallin dhe haramin, ka patur parasysh ekskluzivisht të mirën për njerëzit. (Meqë Zoti është krijues i njerëzve dhe dhurues i begatave të panumërta, atëherë është e drejtë e Tij që t'i lejojë apo t'i ndalojë, si dhe t'i obligojë ashtu siç dëshiron Ai. Nga mëshira e Vet, Zoti ka caktuar hallalle e haramet ndaj robërve të Vet për shkaqe të logjikshme, me qëllim që të mbrojë interesin e njerëzve. Zoti i Madhëruar ka lejuar vetëm të mirën dhe ka ndaluar vetëm të keqen, për arsye se e mira është e dobishme për njerëzit, e keqja është e dëmshme. (v.p.) E, si do të ishte manifestuar ndryshe mëshira dhe dashuria e Tij ndaj njerëzve?!!!

Dihet dhe është dëshmuar me fakte në Usuli fikh se mbarë jurisprudenca (Teshri), gjegjësisht të gjitha normat, dispozitat ligjore, themelatat dhe institucionet reduktohen në disa qëllime themelore (mekasid), siç janë mbrojtja e jetës, liria e besimit, pasuria, nderi dhe dinjiteti njerëzor. Të gjitha këto regulativa ndodhen në funksion të qëllimeve të përmendura. Zoti ua do të mirën njerëzve. Gjithçka që ka përcaktuar për njerëzit, e ka bërë nga dashuria ndaj tyre, në mënyrë që ata të sendërtojnë mirëqenien dhe fatin e tyre sa më mirë e sa më lehtë.

Zoti i kurajon dhe i nxit njerëzit që t'i shfrytëzojnë dhuntitë natyrore dhe të mos i ndalojnë vetvetes atë që u është e lejuar. **“Thuaj: Kush i ndaloj bukuritë dhe ushqimet e mira që i krijoi Allahu për robërit e vet?” Thuaj: “Ato janë në këtë botë për ata që besuan, e në Ditën e Gjykimit (në Ahiret) janë të posaçme për ta. Ja, kështu ia bëjmë të qarta argumentet një populli që kupton. “Thuaj: Zoti im i**

ndaloj vetëm të këqijat e turpshme, qofshin të hapëta ose të fshehta, ndaloj mëkatit, ndaloj shtypjen e tjetrit pa të drejtë, ndaloj t'i bëni Allahut ortak pa pasur për të kurrfarë argumenti, dhe ndaloj të thoni për Allahun atë që nuk e dini”. (A'raf,32-33).

Përcaktimi i hallallit dhe haramit nuk mund t'u lihet pasioneve, interesave momentale e vetjake të disa njerëzve, grupeve dhe sistemeve. Këtë mund ta bëjë vetëm ai që qëndron mbi interesat vetjakë, mbi pasionet njerëzore, hapësirën dhe kohën, e ai është Zoti. **“E sikur të përputhej e vërteta me dëshirat e tyre, do të shkatërroheshin qiejt e Toka dhe çdo gjë që gjendet në to...”** (Muminun, 71). **“Thuaj: A e shihni atë që Allahu jua dha si ushqim (të lejuar), ju nga ai bëti diçka të ndaluar (haram) e diçka të lejuar (hallall). Thuaj: A ju lejoi Allahu të veproni kështu, apo i shpifni ju Allahut?”** (Junus, 59). **“O besimtarë! Mos i ndaloni (mos i bëni haram) të mirat që për ju i lejoi Allahu (i bëri hallall) dhe mos e teproni, se Allahu nuk i do ata që e teprojnë (i kalojnë limitet e kufijve të Zotit). Dhe hani nga ajo që Allahu ju furnizoi si hallall të mirë dhe frikësojuni Allahut të cilit i besoni”.** (Maide, 87-88).

Lidhur me çështjen e hallallit dhe haramit, siç shihet, Kurani në mënyrë strikte mban pozicionin mesatar. Dhe pikërisht ky është qëllimi kryesor që të vendosë dhe të mbajë baraspeshën ndërmjet vlerave materiale dhe shpirtërore, ndërmjet nevojave fizike, materiale e trupore dhe nevojave shpirtërore. Krejt duhet shfrytëzuar me masë dhe pa i tejkaluar kufijtë e caktuar. Myslimani nuk duhet t'u largohet të mirave materiale, nuk duhet t'i largohet jetës, të tërhiqet e të bëjë një jetë asketi dhe t'i kushtohet vetëm ibadetit. Muhamedi a.s. ka dënuar kategorikisht ekstremizmin e tillë. Shumë ashpër ka reaguar kur dëgjoji se një grup ashabësh kishin vendosur të tërhiqeshin nga jeta dhe t'i përkushtoheshin vetëm ibadetit. Njëri prej tyre u betua se do të agjëronte për çdo ditë; tjetri u betua se do të falej pandërprerë, kurse i treti u betua se nuk do të martohet kurrë dhe se, në emër të Allahut, do të hiqte dorë nga jeta seksuale. Muhamedi a.s. i qortoi dhe u tha: **“Unë jam i Dërguari i Allahut, unë më së miri e njoh Zotin dhe më shumë se kushdo tjetër i jam përkushtuar. Por, megjithatë, edhe agjëroj, edhe bëj**

iftar, edhe falem, edhe flej, edhe martohem". Dhe shtoi: "Kush nuk ndjek këtë rrugë, nuk është prej ymetit tim".

Tash t'i kthehemi objektit kryesor të temës që ka të bëjë lidhur me punën.

Hallalli dhe harami janë karakteristikat qenësore; kur këto dy kategori gjejnë shprehjen vetëm në veprimtarinë dhe aktivitetin kreativ të njeriut.

Njeriu edhe këtu paraqitet si faktori kryesor. Është aktor i fatit të vet. Ai e komenton dhe e vë në zbatim Fjalën Hyjnore, në se bën pjesë edhe hallalli edhe harami. Këtu, në të vërtetë, edhe qëndron provimi më i rëndë i njeriut në aplikimin e këtyre dy kategorive. Njeriu nuk mund të ngadhënjë mbi vetveten se përndryshe nuk do të ishte në sprovim. Ai nuk mund të mposhtë unin e vet, egoizmin e vet, mbylljen në interesin e ngushtë personal. Pikërisht këtu qëndron fshehtësia e mëkatit të tij, dalja nga kufijtë e lejuar.

Nga "Gllasnik" nr. 2 dhe 5/ 1979.
Përktheu: **Avni Aliu**

Husein Gjozo

MAN – HIS MISSION AND THE ESSENCE OF HIS EXISTENCE

(Summary)

In the divine intervention there is an eternal plan, according to which everything is born, lives and develops in a defined manner. In the unique system of God, which includes everything that exists, everything has its place, role, function and purpose. Nothing is created by chance, without a specific function and purpose: "And We did not create the heaven and the earth and what is between them for sport. Had We wished to make a diversion, We would have made it from before Ourselves: by no means would We do (it). Nay! We cast the truth against the falsehood, so that it breaks its head, and lo! it vanishes; and woe to you for what you describe". (Al-Anbiya, 16-18)

حسين جوزو

الانسان – رسالته وجوهر وجوده

(خلاصة البحث)

إن في هذا الكون البديع و الواسع تخطيط أبدي رائع كل شيء يولد و يعيش و ينمو وفقا لقوانين صارمة و حسب النظام الالهى الفريد الذى يشمل كل شيء و لكل واحد مكانه و وظيفته و هدفه و أى شيء لو كان هو كبيرا أو صغيرا لم يترك

للصدفة و بدون هدف و وظيفة محددة، و يقول الله تبارك و تعالى في القرآن الكريم: "و ما خلقنا السماء و الارض و ما بينهما لا عبين. لو أردنا أن نتخذ لهما لا تحذناه من لدنا أن كنا فاعلين. بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق و لكم الويل مما تصفون" (الانبياء: ١٦-١٨)

ETIKË

Nexhat S. Ibrahim

SHUMËPËRMASAT E PERSONALITETIT TË MUHAMMEDIT ALEJHI'S-SELAM

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ.

*“Ju keni shembull të shkëlqyer
në të Dërguarin e All-llahut...”.*

(El-Kur'an, El-Ahzab, 21).

Prej kur u paraqit në Tokë, njeriu ka synuar të depërtojë në gjithësi dhe të zbulojë ligjet dhe fshehtësitë e saj. Sa më shumë që mësonte dhe kuptonte, aq më tepër e admironte madhështia e saj, para vetvetes dukej gjithnjë e më i dobët dhe gjithnjë e me pak gjente arsye për mendjemadhësi.

Pejgamberi a.s. i përngjet gjithësisë. Prej fillimit shkencëtarët kanë punuar në mënyrë të zellshme për të zbuluar aspekte të ndryshme të humanitetit të tij të madh për ta kuptuar sendërtimin e attributeve hyjnore në mendjen, karakterin dhe urtësinë e tij. Ata, pa dyshim, kanë arritur nivel solid të diturisë. Mirëpo, shumë gjëra u janë shmangur

dhe para tyre është një rrugë ende e gjatë dhe, në të vërtetë, e paskajshme.¹

Pejgamberia është dhuratë që nuk mund të arrihet apo të fitohet. Zoti, me urtësinë e Tij, pejgamberinë ia dhuron atij që është i gatshëm dhe i fuqishëm ta bartë atë. Ai më së miri e di ku dhe kur do të jetë me dobi më të madhe dërgimi i pejgamberit. Muhammedi a.s. me të vërtetë ishte i gatshëm që porosinë pejgamberike t'ia përcillte tërë njerëzisë. Ai ishte i përgatitur për ta bartur porosinë e fesë më të përsosur², për t'u bërë pejgamberi i fundit, dritë unikale e udhëzimit dhe mëshirë për shekuj .

Pagabueshmëria e pejgamberit në dorëzimin e porosisë dhe zbatimin e misionit të besuar hyjnor, është çështje rreth së cilës shkencëtarët janë pajtuar qysh në fillim. Njëherë kur pejgamberët të zgjidhen për detyrë, thirrja pejgamberike dhe zbatimi i detyrave të besuara nuk bartin me vete kurrfarë kompenzimi të kësaj bote. Puna e tyre është pasojë e domosdoshme e shpalljes së këtillë hyjnore. Sikur edhe të gjithë njerëzit, pejgamberët në çështje botërore mund të gabojnë, por virtyti i tyre është në çështjen që Zoti ua tërheq vërejtjen, i qorton ata dhe ua përmirëson gabimin e tyre.³

¹ Shih: Muhammed Mustafa El-Meragi, në: M. H. Hejkel, Zivot Muhammeda a.s., Sarajevë, 1425 h./2004, fq. 5. M. Fethullah Gülen, Prophet Muhammad: Aspects of his life, vol. 2, Virginia, USA, 2000.

² إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ - Inne'd-dine inda'll-lahi'l-islam: *“E vetmja fe e drejtë te Allahu është feja islame.”* Ali Imran, 19.

³ Do t'i theksojmë dy shembuj kur Allahu e qorton Muhammedin a.s.:

Shembulli i parë:

“Mos nxito me gjuhë (derisa i përsërit fjalët e Shpalljes), sepse, me të vërtetë, Ne e kemi për detyrë tubimin (në zemrën tënde) dhe ta lexojmë atë ty (ashtu si duhet); e kur të ta lexojmë atë, ti përcille me të dëgjuar leximin e tij (me tërë shpirtin tënd). E pastaj është obligim yni që ta shkoqisim atë.” (El-Kijameh, 16-19).

Për ta kuptuar më të plotë këtë fragment parentetik kuranor (ajetet 16-19) duhet pasur parasysh edhe ajeti 114 i sures Ta Ha: *“...Ti mos nxito me Kuranin para se të përfundojë shpallja e tij te ti, ...”*. Kjo vërejtje i është bërë Muhammedit a.s. por edhe tërë besimtarëve. Shih: Muhammed Asad, Poruka Kur'ana, Sarajevë, 1425 h./2004, fq. 476 dhe 932.

Shembulli i dytë:

“Ai vrenjti fytyrën dhe u kthye, ngase atij i erdhi i verbri.” Abese, 1-2.

Muhammedit a.s. i qe urdhëruar ta dorëzonte porosinë hyjnore. Por atij nuk i është treguar si ta bënte këtë as si t'i mbronte frytet e punës së tij. Atij sikur edhe çdo njeriu tjetër të arsyeshëm e të ndjeshëm i qe lënë që punët e tij t'i bënte ashtu si i thoshte inteligjenca dhe urtësia e tij. Shpallja që merrte ishte absolutisht e saktë dhe e qartë për nga esenca, uniteti, atributet dhe adhurimi i Zotit. Por kjo nuk ndodhte me institucionet shoqërore të familjes, fshatit dhe qytetit, shtetit dhe lidhjeve të tij me institucionet pikërisht të përmendura dhe shtetet e tjera. Së këndejmi ka shumë hapësirë për hulumtimin e madhërisë së Pejgamberit para zgjedhjes së tij për pejgamber, sikur edhe pas kësaj zgjedhjeje. Ai u bë i deleguar i Krijuesit të tij, i ftoi njerëzit tek Ai, i mbrojti ata.

Mirëpo, mbi personalitetin e Muhammedit a.s. dhe mbi raportin e tij ndaj fesë, është meritore të flitet në bazë të Kuranit e të Syneetit dhe në bazë të asaj që për të kanë thënë njerëzit në kohë të ndryshme dhe nga pikëpamje të ndryshme.

Ekziston një pyetje interesante: A mund të flitet për pejgamberin Muhammed a.s. në mënyrë meritore sikur për individin në fe, sikur për personalitetin, i cili, që të besojë, nuk ka nevojë për shoqërinë e njerëzve, nuk ka nevojë për bashkësinë, sepse, i gjetur në shoqëri me Shpalljen, për Muhammedin a.s. çdo bashkësi tjetër ishte bërë e tepërt?

Kësaj pyetjeje nuk bën t'i përgjigjemi afirmativisht. Përkundrazi, Kurani për Muhammedin a.s. flet sikur për një njeri të gjallë dhe për Pejgamberin e Zotit, i cili vepron brenda shumë rrafsheve ndërsjellë-

Komentatorët thonë se “një ditë, sipas transmetimeve autentike, Muhammedi a.s. ishte i thelluar në bisedë me disa krerë mekas, me shpresën që t'i bindte ata dhe nëpërmjet tyre të ndikonte edhe tek banorët e tjerë. Mirëpo, në këto çaste, iu afrua Muhammedit a.s. një pasues i tij, i verbëti Abdullah ibn Shurejh, i njohur sipas emrit të gjyshës së tij Ibn Umm Mektum, me lutjen që t'i sqaronte disa ajete kuranore. I shqetësuar nga kjo ndërprerje, Muhammedi a.s. “u mërrol dhe u kthye” nga i verbri. Menjëherë u shpallën dhjetë ajetet e para të sures Abese, si qortim. Pas shumë vitesh, Muhammedi a.s. e përshëndeti Ibn Umm Mektum: Merhaben bi men `âtebeni fihî rabbî që d.m.th.: “Mirësevjen ti për shkak të të cilit Krijuesi im më ka qortuar.” Sipas: Muhammed Asad, Poruka Kur'ana, Sarajevë, 1425 h./2004, fq. 951 dhe: Shejh Muhammed El-Gazali, Tematski tefsir kur'anskih sura, Sarajevë, 1424 h./2003, fq. 697-698.

sisht të lidhura. Feja e tij dhe misioni i tij nuk i përkasin vetëm atij dhe Zotit, por jetësimi i fesë së gjallë dhe veprimi e praktikimi i emaneteve islame është në shumë nivele: Për Muhammedin a.s. në Kuran flitet si për njeriun që vepron në fe, në histori, në shoqëri, në familje, në bashkësi.

Pra, Pejgamberi a.s. nga shpella Hira, ku mori Shpalljen e parë, kthehet në qytetin e Mekës, në mesin e njerëzve të gjallë, kthehet në shoqëri të gjallë njerëzore, e cila i jeton të gjitha problemet e veta.⁴

Për shembull, ai ishte një kryetar familjeje i shkëlqyer dhe do të shërbejë shembull për të gjithë myslimanët; ai ishte një udhëheqës ushtarak i shkëlqyer, një mjeshër i luftës, sepse me një grusht njerëzish që i bënë dritë përreth, ai pati rrafshuar tërësisht fronet e mbretërve që i patën shpallur luftë botës, dhe sa e sa sundimtarë i pati kthyer në skllëvër.⁵

Nga veprat e sires (jetëshkrimet) shohim se Muhammedi a.s. nuk ishte mistik, i cili nga vetmia e tij dhe shoqërimi me Fshehtësinë Hyjnore, do t'i kundronte nga largësia njerëzit dhe qytetet, ndonëse në jetën e tij kishte shumë hollësi të cilat mistikët islamë i kanë marrë si *par excellence* mistike.

Muhammedi a.s. po ashtu nuk është as elitist, filozof (i historisë ose shoqërisë), i cili si rezultat të meditimeve, do të jepte sisteme të gatshme për shoqërinë njerëzore, ndonëse në jetën e tij vrojtojmë dhe lexojmë edhe një filozofi madhështore të Islamit.

Ai nuk është as revolucionar i cili me një lëvizje rrënon çdo gjë të vjetër, të trashëguar dhe shkatërron tërë të kaluarën, në favor të ndërtimit të së resë.

Përkundrazi, ai është i dërguar i Allahut, i cili e pranon Shpalljen në vazhdimësi gjatë 23 viteve, i cili Shpalljen dhe parimet e saj i mbjell gradualisht tek njeriu dhe në shoqërinë njerëzore. Gjatë tërë kësaj kohe edhe vetë Muhammedi a.s. është ai që parimet e Shpalljes i

⁴ M. Fethullah Gülen, Prophet Muhammad, op. cit., fq. 93-115.

⁵ M. Fethullah Gylen, Dritë e pashuar, op. cit., fq. 13.

jetëson, i jetëson ashtu që i mbjell në zemrën e tij, në veprën e tij dhe në mesin e njerëzve.⁶

Nëpërmjet ajeteve të shumta kuranore, ne mund të rikonstruojmë këtë shumësi nivelesh të veprimit të tij, të domethënies dhe të rrezatimeve të personalitetit të Pejgamberit të Allahut - Muhammedit a.s.. Para së gjithash, feja islame as për të nuk është profesion; për të Islami është feja e tij të cilën ia shpall Allahu i dashur dhe në të cilën Muhammedi a.s. edhe vetë beson. Ai vetë është, pra, pejgamber i Allahut, pos të tjerëve, edhe për vetveten. Madje, së pari për vetveten.

Është karakteristike se Kurani në periudhën e hershme të Shpalljes e trimëroi dhe përkrahu Muhammedin a.s.:

“... Ti nuk ke ditur ç’është libri as ç’është besimi, por Ne e kemi bërë atë të ndritshëm me të cilin të udhëzojmë ata robër tanë që dëshirojnë.” (*Esh-Shura*, 52).⁷

“Zoti yt nuk të ka lënë pas dore dhe nuk të ka urrejtur.” (*Ed-Duha*, 3).

“A nuk ishe bonjak, e ai të ofroi strehim.” (*Ed-Duha*, 6).

“Ke qenë edhe i varfër, e të bëri të pasur.” (*Ed-Duha*, 8).

Në këtë periudhë të hershme të fesë dhe misionit të Muhammedit a.s., Shpallja nganjëherë i drejtohet intimisht drejtpërdrejt:

“A e di ç’është ferri (Sekar)?” (*El-Mudeththir*, 27).

“Ç’është Çasti i fundit (Kariatu)?” (*El-Kariatu*, 2).

“... Çka është Dita e gjykimit.” (*El-Infitar*, 17).

Këto ishin pyetje të drejtpërdrejta jo vetëm që Muhammedi a.s. iu përgjigjej, por edhe që nëpërmjet tyre të hynte në fushën e besimit dhe të përgjegjësisë, përgjegjësisë personale, përballë asaj që do të pasojë më vonë, së pari për të e më pastaj edhe për njerëzit e tjerë.

Për shembull, shumë herë është dashur të kalojë një pjesë të natës i zgjuar, dhe të shqiptojë Kuranin qartë e me kujdes (*El-Muzemmil*, 2-4), t’i pastrojë rrobat e tij (we thijabeke fetahhir) (*El-Mudeththir*, 4)

⁶ Shih: Ali Sheriati, Fatimeja është Fatime, Tetovë, 1996, fq. 44-49.

⁷ Përkthimi i ajeteve kuranore kryesisht është marrë nga përkthimi i dr. Feti Mehdiut, Kur’ani dhe hija e tij shqip, botimi II, Shkup - Stamboll, 1999.

dhe të ketë durim për ato që kërkohen prej tij (we lirabbike fasbir) (*El-Mudeththir*, 7).

Biografët e Muhammedit a.s. pohojnë se vështirësitë personale të Muhammedit a.s. në këtë periudhë ishin shumë të rënda. Shpeshherë Muhammedi a.s. ndiente drojë për suksesin e misionit. Nuk është e drejtë kur disa literalistë pohojnë se Pejgamberi a.s. nuk ndiente frikë. Shumë ajete kuranore tregojnë se Muhammedi a.s., po edhe pejgamberët e tjerë kanë qenë njerëz dhe kanë ndier frikë dhe drojë. Situata në Taif, por edhe raste të tjera, pastaj martesë, fëmijët, dalja në treg të Mekes, vdekja, - tregojnë se Muhammedi a.s. ishte njeri sikur të gjithë njerëzit e tjerë, por edhe pejgamber.⁸

Siret (analet) e Muhammedit a.s. dëshmojnë se është gabim që për personalitetin e Muhammedit a.s. të flitet me hiperbolizim dhe hipostazim. Është gabim që për Muhammedin a.s. të flitet si për një person mistik, me fuqi të mbinatyrshe e të çuditshme. Fakti se Muhammedi a.s., sipas një kronisti pedant, kishte 9 shpata, tri shtiza, tri harqe, shtatë mburoja, tre mbrojtës⁹ e të tjera, flet se ai vetë kishte ndërmarrë të gjitha masat njerëzore për t’u mbrojtur. Mrekullia e tij e vetme e përhershme ishte Shpallja e Kuranit.

Literatura mitike dhe legjendare mbi Muhammedin a.s., që e lexojmë në vepra të ndryshme, nuk është ndonjë kontribut për personalitetin e vërtetë të Muhammedit a.s.. Po t’i posedonte ato fuqi të mbinatyrshe, ai do t’u shmangej lëndimeve në Mekë, Taif, Uhud, sëmundjes nga mishi i helmuar e të tjera.¹⁰

Muhammedi a.s. dallon prej njerëzve vetëm në pranimin e Shpalljes dhe në komunikimin e saj. Dallon sepse ka kontaktuar drejtpërdrejt me Xhibrilin. Dallon sepse morali i tij ishte *vetë Kurani*. Gabimi qëndron në faktin që disa dijetarë myslimanë personalitetin e Muhammedit a.s. me çdo kusht dëshironin ta shihnin të mbinatyrshtëm një personalitet të “kristianizuar”. Muhammedi a.s. nuk është “Fjala e

⁸ M. H. Hejkel, op. cit., fq. 155 e pas.

⁹ Alija Izetbegovic, op. cit., fq. 192.

¹⁰ Enes Karic, Muhammed alejhisselam, pasthënie në: Ibn Hisam, Poslanikov zivotopis, Sarajevë, 1998, fq. 311.

Zotit”, sikur thuhet për Isain a.s. (En-Nisa, 171), as transmetues i thjeshtë, të cilit nuk i intereson se ç’po ndodh rreth tij. Vetë jeta e tij është një formë e Kuranit, Kuranit të aplikuar.¹¹

Është e domosdoshme të thuhet se Muhammedi a.s. është pejgamber, “ardhja e të cilit është paralajmëruar si sihariq nga kulla e pejgamberisë së të gjithë pejgamberëve të ardhur para tij”.¹² Muhammedi a.s. bashkon në tërësi shumicën e synetit (traditës) të pejgamberëve të kaluar. Ai agjëron agjërimet e tyre të obligueshme dhe të paobligueshme, bën hixhretin, sepse për suksesin e fesë së tyre, e bënë edhe Ibrahim, Musai dhe shumë të dërguar të Zotit.

Muhammedi a.s. ishte personifikim i tri synimeve zanafillore, të cilat i njohim nëpërmjet Musait, Isait dhe vetë Muhammedit a.s.¹³ Dërisa judaizmi në mesin e këtyre tri religjioneve paraqiste “tendencën e majtë”, Zotin e drejtësisë dhe Shpëtimtarin e botës së dukshme, kurse kristianizmi “tendencën e djathtë” dhe Zotin e dashurisë, simbiozën e tyre të fatshme do ta bëjë Islami me Muhammedin a.s., duke u bërë religjion i botës dhe shpirtit.¹⁴

Kurani, në parim, pranon të gjitha këto ngjashmëri nga vetë akti i urdhëresës që Muhammedi a.s. me pjesëtarët e vet një kohë në namaz të kthehej drejt Jerusalemit. Të kuptohet ky akt si duhet, domethënë të bëhemi të vetëdijshëm se Jerusalemi me Tempullin e vet, është trashëgimtar i madh i monoteizmit dhe se urdhëresën e të kthyerit në namaz drejt Mekës Islami nuk e ka futur derisa paraprakisht, me respekt të madh, nuk ua bëri myslimanëve me dije se Ibrahim, Musai, Isai dhe pejgamberë të tjerë prej Zotit kanë sjellë të njëjtën të vërtetë, unike në boshtin e saj dhe të amshueshme.

Ajeti kuranor “*Ty nuk do të të thuhet asgjë që nuk u është thënë pejgamberëve përpara teje*” (Fussilet, 43), duhet komentuar edhe ashtu se të gjithë të dërguarve të Zotit, marrë së bashku, Allahu ua ko-

¹¹ Ibid., fq. 311.

¹² M. Fethullah Gylen, Dritë e pashuar – Hz. Muhammedi s.a.v.s., Tiranë, 2004, fq. 12.

¹³ Shih observime interesante rreth tri feve qiellore, Judaizmit, Kristianizmit dhe Islamit: Alija Izetbegovic, Islam izmedju Istoka i Zapada, Beograd, 1988, fq. 183 e pas.

¹⁴ Alija Izetbegovic, op. cit., fq. 185-186 dhe 188.

munikoi atë që Muhammedit a.s. të vetëm ia komunikoi në tërësi. Për këtë arsye ai është i zgjedhur, sepse ata pejgamberë atë e paralajmëruan, kurse ai konfirmoi, e vulosi dhe e përmbaroi misionin e tyre.

Muhammedi a.s. është pejgamberi i vetëm i dërguar prej Zotit, të cilin e ka paralajmëruar çdo pejgamber i mëhershëm. Edhe libri i she-njtë hindus **Bhavishya Purana** pohon:

“Do të paraqitet mësuesi shpirtëror, me shokët e tij, dhe do të quhet I Lavdëruari (Ahmed, Praklete)”¹⁵

Në librin e shenjtë të fesë së vjetër persiane, **Dasatir**, shkruan:

“Kur persianët të bin poshtë nga morali, do të lindet një njeri në Arabi, pasuesit e të cilit do ta rrëzojnë fronin dhe fenë e tyre, kurse pushtetarët krenarë do të munden. Shtëpia që ka qenë ndërtuar dhe në të cilën janë vendosur shumë idhuj, do të pastrohet nga ata dhe njerëzit do t’i drejtohen asaj gjatë kohës së lutjes. Pasuesit e asaj feje do t’i nënshtrojnë qytetet e Persisë dhe përreth saj. Njerëzit do të përzihen ndërmjet tyre. Njerëzit e ndershëm të Persisë dhe të tjerët do t’i bashkohen pasuesve të tyre.”¹⁶

Në **Bibël**, libri hebraik dhe kristian, në Ligjin e Përsëritur shkruan: “Do të ngre një pejgamber në mesin e vëllezërve të tyre, sikur je ti. Do t’i vë fjalët e Mia në gojën e tij, që t’ua thotë të gjitha që ia urdhërojnë. E nëse askush nuk i dëgjon fjalët e Mia që Pejgamberi do t’i thotë në emrin Tim, i tilli do të përgjigjet para Meje.” (18, 18).¹⁷

Edhe Isai a.s. paralajmëron dhe garanton ardhjen e Muhamedit a.s. si fund të hierohistorisë, ose si fund të pejgamberisë dhe dërgueshmërisë:

“Kam edhe shumë të tjera për t’ju thënë, por tani s’mund t’i kup-toni. E kur të vijë ai – Shpirti i së Vërtetës – Ai do t’ju udhëzojë ta njihni tërë të vërtetën.” (Gjoni, 16, 12, 13).¹⁸

Isai a.s., në Ungjill, pohoi:

¹⁵ Khamd 3, Adhyya 3, Shalok 5-8, sipas: Mustafa Spahic, Pogovor, në: Martin Lings, Muhammed s.a.v.s., Sarajevë, 1996, fq. 431.

¹⁶ Sipas: Martin Lings, op. cit., fq. 431.

¹⁷ Sipas: Martin Lings, op. cit., fq. 431-432.

¹⁸ Sipas: Ulfe Azizussamed, Islami dhe Kristianizmi, Tetovë, botimi II, 1997, fq. 19-20. Krahaso: Ungjillin e Shën Barnabës i përkthyer nga dorëshkrimi i Imperial Library në Vjenë. Oxford.

M. Fethullah Gylen, Dritë e pashuar, op. cit., fq. 12-13.

“Unë po shkoj që të vijë i zoti i kohës”. (Gjoni, 16, 8).

Në themel të kulturës dhe qytetërimit të Botës Islame është mendim unikal në mesin e dijetarëve myslimanë mbi ndikimin madhështor me të cilin rrezaton paraqitja e Muhamedit a.s.. Ai është lajmëtari i Allahut, lajmëtari i fesë së Allahut, të cilin mund ta marrim për shembull, sepse në personalitetin e tij ka personifikuar jetën e shumë pejgamberëve dhe njerëzve të mirë. Mund ta marrim shembull si baba, bashkëshort, mik, komandant, imam, luftëtar të fesë, të jetës dhe të nderit, mbrojtës të të dobëtve dhe mbrojtës të botës shtazore e bimore, të dukshme e të padukshme.¹⁹

Ai që Muhamedi a.s. themeloi në Medinë, nuk ishte shteti, por Ymeti – Bashkësia, shumë më e madhe e më e rëndësishme se shteti. Sepse, ... Ymeti nuk zhduk nacionalen, po njeriun e liron nga robërimi i nacionales. Ymeti nuk i toleron bashkësitë tjera e fetare, po i pranon ato. Islami i ka borxh institucionit të ymetit, kurse ummeti planetaritetin dhe universalitetin e tij ua ka borxh institucioneve të Islamit.

Literatura:

1. Ali Sheriati, Fatimeja është Fatime, Tetovë, 1996.
2. Alija Izetbegovic, Islam izmedju Istoka i Zapada, Beograd, 1988.
3. Ebu'l-A'la El-Mewdudi, Muhammedi alejhisselam dhe Kur'ani i shenjtë, Prizren, 1409/1990.
4. Ibn Hisam, Poslanikov zivotopis, Sarajevë, 1998.
5. Kur'ani dhe hija e tij shqip, përkthim i Feti Mehdiut, botimi II, Shkup – Stamboll, 1999.
6. M. Fethullah Gülen, Prophet Muhammad: Aspects of his life, vol. 2, Virginia, USA, 2000.
7. M. Fethullah Gylen, Dritë e pashuar - Hz. Muhammedi (s.a.v.s.), Tiranë, 2004.
8. Martin Lings, Muhammed s.a.v.s., Sarajevë, 1996.
9. Muhammed Asad, Poruka Kur'ana, Sarajevë, 1425 h./2004.
10. Muhammed Husejn Hejkel, Zivot Muhammeda a.s., Sarajevë, 1425 h./2004.
11. Shejh Muhammed El-Gazali, Tematski tefsir kur'anskih sura, Sarajevë, 1424 h./2003.
12. Ulfe Azizusamed, Islami dhe Kristianizmi, Tetovë, botimi II, 1997.

¹⁹ Ebu'l-A'la El-Mewdudi, Muhammedi alejhisselam dhe Kur'ani i shenjtë, Prizren, 1409/1990, fq. 13-67.

Nexhat S. Ibrahim

THE MULTIPLE DIMENSIONS OF THE PERSONALITY OF MOHAMMED A.S.

(Summary)

“Certainly you have in the Messenger of Allah an excellent exemplar for him who hopes in Allah...” (Al-Ahzab, 21)

Since his appearance man has tried to penetrate into the secrets of the skies. The more he learned and understood, the more he admired their greatness. In parallel to this, he felt more and more fragile and there was less reason for haughtiness. Mohammed bears a resemblance to the skies. For a very long time scientists have worked hard to discover different aspects of his humanity in order to understand the divine qualities of his mind, character and wisdom. The latter have achieved a solid level of knowledge. Yet, many things still remain unknown. Thus, there is a long road ahead of them, in fact an endless road ahead.

نجد إبراهيم

تعدد جوانب شخصية محمد عليه الصلاة والسلام

(خلاصة البحث)

"لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" (الاحزاب: ٢١)

منذ أن وجد الانسان على وجه الارض فانه بذل مساعيه الحثيثة لمعرفة الكون و اكتشاف اسراره. و كل ما زادت معرفته به ازداد تعلقه بهذا الكون البديع الواسع و يجعله يشعر بانه لا يساوى شيئاً امام هذا الكون مترامي الاطراف.

و الرسول صلعم يشبه هذا الكون و منذ البداية بذل العلماء قصارى جهودهم ليكشفوا جوانب متعددة من صفاته و اخلاقه المحموده التي تفوق كل تصور يمكن

ان يتخيله عقل الانسان.

JURISPRODENCË ISLAME

Abdullah Nasih Ulvan

POLIGAMIA NË ISLAM DHE URTËSIA E MARTESËS SË MUHAMEDIT A.S. ME MË SHUMË SE NJË GRUA

Hyrje

Armiqtë e Islamit, orientalistë e ateistë, tentojnë të ngrenë akuza të rrejshme, mosbesim e fushata ziliqare kundër Islamit, për të ngjallur dyshime lidhur me vlefshmërinë e parimeve dhe elementet themelore të gjithanshmërisë së tij. Kështu, orientalistët gjejnë ndër myslimanë të tillë, që u përgjigjen dyshimeve të tyre, përvetësojnë mendimet e tyre dhe bien viktima të akuzave të tyre të rrejshme.

Nga këto akuza që ngrenë dhe fushata të qëllimshme, të cilat i përhapin, është sistemi i poligamisë dhe fakti që Muhamedi a.s. gjatë jetës së tij ka pasur nëntë gra. Këta armiq poligaminë e përdorën si mjet për abuzim me Islamit dhe me personalitetin e Muhamedit a.s. Përveç kësaj, Islamit e akuzuan për shkatërrimin e dinjitetit të gruas dhe pozitës së saj në shoqëri.

Këto pohime hipokrite, që i përhapën për femrën, mund të joshin disa jomyslimanë shkurtpamës. Edhe më keq, disa myslimanë mund të pranojnë pohime të tilla të rreme dhe t'i përhapin ato, duke menduar se janë duke vepruar drejt.

Këta përhapës të akuzave dhe dyshimeve, i dinë faktet dhe mençurinë e një legjislacioni të tillë, apo janë injorantë ndaj fakteve.

Nëse myslimanët janë plotësisht të mirinformuar, atëherë ofrojnë dëshmi bindëse që nuk janë servilë të armiqve të Islamit, apo vegla për përhapjen e gënjeshtreve të tyre. Ekzistojnë njerëz të tillë, të cilët shoqërohen me armiqtë tanë dhe bëhen të tyre. Ata, në fakt, nuk janë asgjë përveçse kolona e pestë, të cilët nxisin *fitne* (apo konflikte e mosmarrëveshje në mes myslimanëve), duke prishur unitetin e ymetit islam, e nënshtrojnë vendin ndaj ndikimit të shteteve të huaja dhe përpiqen të mbjellin ateizmin tek gjeneratat e reja.

Nëse janë injorantë, është detyrë e tyre të pyesin dijetarët dhe të përpiqen të kuptojnë, para se të japin e të përhapin mendimet e tyre. Kështu, ata duhet t'i kuptojnë faktet me gjithë dëlirësinë dhe domethënien e tyre.

Nuk është turp për ta që të pyesin apo të angazhohen në disa humltime e të mësojnë nga dijetarët. Por, është plotësisht e turpshme të jetohej në injorancë, të humbësh rrugën pas çdo thirrësi dhe të ndjekësh gjurmët e çdo servili. All-llahu e mëshiroftë njeriun i cili thotë: "Mos e merrni diturinë prej askujt, përveçse nga dijetarët e ditur".

Me dituri mbijetojmë dhe me besim sakrifikojmë e përpiqemi të largohemi nga shoqëria e injorancës. Një njeri do të humbë, nëse e drejton i verbëti.

Është koha të qartësojmë disa fakte të rëndësishme për myslimanët që shkruajnë për Islamit këto ditë. Para se të kundërshtojmë akuzat e tyre të rreme lidhur me poligaminë, duhet të përmendim se këta shkrimtarë myslimanë Islamit e vënë në pozitë justifikuese derisa janë duke e mbrojtur atë. Gjithashtu, disa shkrimtarë i drejtohen ndryshimit të teksteve dhe shtrembërimit të fakteve për të vënë Islamit mbi akuzë, dhe përpiqen të bëjnë kompromis mes falsifikimeve të armiqve e parimeve të Islamit.

Një sjellje e tillë nga ana e disa autorëve myslimanë, në kohët moderne është një fyerje serioze. Sipas mendimit tim, ata bëjnë më shumë dëm se dobi. Ata mund të thonë që u japin akuzave të tilla më shumë forcë dhe bindje, por duhet të jenë më tepër të vendosur në

mbrojtje, duke shkruar kundër atyre që i lidhin dyshimet me parimet e Islamit apo me Natyrën Hyjnore të mesazhit të Muhamedit a.s. Po ta bënin këtë, do të përpiqeshin t'u sqaronin armiqve që të kuptojnë se parimet e Islamit dhe mësimet kuranore janë e vërtetë e panjollë dhe e pagabueshme. Krahasimi i Kuranit me sistemet juridike moderne dhe me ligjet e nxjerra nga njeriu, fatkeqësisht përmban shumë të meta e të pavërteta. Nëse marrin qëndrim të duhur kundër armiqve të Islamit, legjislacionit islam do t'i japim pozitën e tij të ndershme e të lartë. Njerëzit do të kuptojnë që Islami luan një rol të madh dhe ka një mision të rëndësishëm në udhëzimin e njerëzve drejt së vërtetës. Sa e bukur është shprehja kuranore, kur shpall sundimin e All-llahut dhe sulmon sundimin e injorancës:

"A thua mos po kërkojnë gjykimin e kohës së injorancës, po, për një popull që bindshëm beson, a ka gjykim më i mirë se ai i All-llahut?" (el-Maide, 50)

Autorët myslimanë duhet të mësojnë nga Kurani; për mënyrat e kundërshtimit dhe debatimit në mbrojtje të sistemit islam, që t'u shmangen kurtheve në të cilat tashmë kanë rënë. All-llahu na udhëzoftë në rrugën e drejtë!

Pas kësaj hyrjeje, është momenti që të përpiqemi të definojmë shkurtimisht sistemin e poligamisë në Islam. Pastaj do të flas për urtësinë që Muhamedi a.s. ka pasur disa gra, duke shpresuar që të rinjtë tanë, meshkuj e femra, që kanë qenë të influencuar nga propaganda e gënjeshtër e qëllimshme kundër poligamisë, do të kthehen në rrugën e drejtë dhe të jenë thellë të bindur që Islami është fe e fuqisë e dinjitetit. Parimet e tij të drejtësisë dhe barazisë ofrojnë sistemin më të mirë për një jetë të lumtur e dinjitoze. All-llahu xh .sh. në Kuran thotë:

"Dhe se kjo është rruga (feja) Ime e drejtë (që caktova për ju), pra përmbajuni kësaj, e mos ndiqni rrugë të tjera e t'ju ndajnë nga rruga e Tij. Këto janë porositë e Tij për ju, ashtu që të ruheni". (el-En'am, 153)

Prapaskena historike e poligamisë

Islami nuk është feja e parë që ka lejuar poligaminë. Ky sistem ka ekzistuar pothuajse në të gjitha kombet e lashta, tek athinasit e vjetër, kinezët, indianët, babilonasit, asirianët dhe egjiptianët e vjetër. Nuk kishte ndonjë kufizim të numrit të grave në shumicën e këtyre kombeve. Për shembull, ligji kinez "Liki", lejonte poligaminë deri në 130 gra. Një prej perandorëve kinez ka pasur përafërsisht 30 000 gra.

Hebraizmi lejoi poligaminë e pakufizuar. Të gjithë profetët e përmendur në Tevrat, pa përjashtim, patën shumë gra.¹ Mendimtari egjiptian, Abas Mahmud el-Akadi, në librin e tij "Të vërtetat e Islamit dhe të pavërtetat e armiqve të tij"² thotë: "Nuk ka poligami të kufizuar në Tevrat ose në Bibël; ajo është e lejuar dhe u atribuohet vetë profetëve, duke filluar nga profeti Ibrahim e deri tek lindja e Isait".

Sa i përket Krishterimit; nuk ka tekst të qartë, që të ndalojë poligaminë. Por, në disa nga letrat e Palit, ka dëshmi që tregon se poligamia është e lejuar. Ai thotë: "...është e obligueshme për peshkopin të ketë vetëm një grua".³

Është vërtetuar historikisht që disa të krishterë të hershëm janë martuar me më shumë se një grua, dhe në mesin e themeluesve të hershëm të kishës, kishte prej atyre që kishin disa gra. Në kohën më të hershme krishtere, disa ishin të mendimit për lejimin e poligamisë në vende të caktuara dhe në kushte të veçanta. Këtë e konfirmojnë dëshmitë vijuese:

(A) Abas Mahmud el-Akkadi përmend në librin e tij "Gratë në Kuranin famëlartë", që Uestermarku, një person kompetent i historisë së poligamisë, thotë: "Me aprovimin e kishës, poligamia mbeti e lejuar deri në shekullin XVII. Është shumë e thjeshtë të numërohet nga kisha dhe shteti". I njëjti mendimtar gjithashtu thotë që shumë mbretër të krishterë ishin martuar me më shumë se një grua. Diarmati, mbr-

¹ Dr. Mustafa es-Sibai'i, The Women Between Islamic Law and Manmade Law, p. 710

² Në këtë kapitull flet për familjen, fq. 237

³ Paul's, first Epistle to Timu Thaus

eti i Irlandës, kishte dy gra dhe dy të tjera pa kurorë. Shumë kohë pasi që Filipi nga Hesi dhe prusiani Frederik Uilliam vendosën kontratën martesore të dy grave me aprovimin e priftërinjve luterianë, Luteri në rrethana të ndryshme foli për poligaminë duke mos e ndaluar atë. Nuk është e ndaluar me urdhrin e All-llahut; e dimë që Ibrahim i a.s. nuk e ka praktikuar poligaminë, megjithëse vetë kishte dy gra.

(B) El-Akadi në librin e tij "Gratë në Kur'anin Famëlartë" gjithashtu thotë: "Këshilli i françeskanëve në Nuremberg nxori një dekret, me të cilin i lejonte burrit të kishte dy gra në të njëjtën kohë. Kjo ndodhi në vitin 1560 të e.s., pas marrëveshjes paqësore të Vestfalisë, pas zvogëlimit të popullsisë si rezultat i luftës 30-vjeçare. El-Akadi shton: "veç kësaj, disa sekte të krishtera pohuan që ajo poligami duhej të bëhej e obligueshme. Në vitin 1531, jobaptistët në Muenster kërkuan që të krishterët të kishin disa gra. Është i njohur fakti që mormonët besonin që poligamia është sistem hyjnor".

(C) Xhorxh Zidan⁴ thotë, "Krishterimi nuk përmban një tekst të qartë që ndalon pasuesit e tij të martohen me dy apo më shumë gra. Nëse dëshirojnë, poligamia është e ligjshme, por kryetarët e hershëm kanë konstatuar që martesat vetëm me një grua është më afër ruajtjes së sistemit dhe unitetit familjar. Ky sistem ishte dominues në Perandorinë Romake, prandaj nuk ishte e vështirë për ta të interpretojnë vargjet martesore në atë mënyrë, që ta lejojnë martesën me një".

(D) Krishterimi bashkëkohës pranon poligaminë e pakufizuar tek të krishterët e Afrikës. Norxhi, autor i librit "Islami dhe Krishterimi në Afrikën e Mesme" e thekson këtë fakt: "Ishin këta misionarë që thoshin: "Nuk është me vend të ndërhyhet në çështjet shoqërore të paganëve, meqenëse paganizmi është ngritur në mesin e tyre, dhe nuk është e urtë të pengohen nga martesat me shumë gra, për sa kohë që janë të krishterë dhe pasojnë besimin e Krishtit". Kjo është e dëmshme si në Tevrat, në librin të cilin të krishterët dhe hebrenjtë e konsiderojnë si bazë hyjnore të fesë së tyre që lejon poligaminë. Përveç kësaj, Krishti ka vërtetuar poligaminë në mësimin e tij: "mos mendoni se

kam ardhur ta shkatërroj, por ta kompletoj atë (Tevratin)". Kohët e fundit, kisha ka shpallur zyrtarisht një dekret të veçantë, me anë të të cilit lejohet për të krishterët e Afrikës të martohen me më shumë se një grua.

(E) Të krishterët në Perëndim e kanë gjetur veten përballë problemit serioz shoqëror të shtimit të vazhdueshëm të numrit të femrave mbi numrin e meshkujve, veçanërisht pas dy luftërave botërore. Ata, pa rezultate, ende janë duke u përpjekur të gjejnë një zgjidhje praktike. Prej zgjidhjeve kryesore të sugjeruara, ishte poligamia.

Në vitin 1948 u mbajt një konferencë për të rinj në Munih të Gjermanisë. Konferenca diskutoi problemin e rritjes së numrit të femrave mbi numrin e meshkujve pas luftës. Për këtë problem u diskutuan zgjidhje të ndryshme. Përfundimi ishte me rekomandimet që aprovoi konferenca, të cilat bënë thirrje për lejimin e poligamisë, si një zgjidhje e këtij problemi.

Në vitin 1949, banorët e Bonit, kryeqyteti i atëhershëm i Gjermanisë Federale, parashtruan një peticion tek autoritetet, që të lejohej poligamia në Kushtetutën gjermane.⁵ Dhjetë vjet më parë, gazetata publikuan lajmin që Qeveria gjermane dërgoi një delegacion tek shejhu i Ez'harit për të kërkuar informacione për poligaminë në Islam, ngase Qeveria gjermane ishte duke menduar për përvetësimin e poligamisë si një zgjidhje për rritjen e numrit të grave. Më vonë, një delegacion i mendimtarëve gjermanë erdhi në Egjipt dhe u takua me shejhun e Ez'harit për këtë qëllim.⁶

Mendimtarët perëndimorë në favor të poligamisë

Disa gazeta, revista dhe libra për sociologjinë, më herët dhe tani, publikojnë shkrime në favor të poligamisë. Ato bëjnë thirrje për poligaminë dhe nxitin përvetësimin e saj, për shkak të nevojës së tyre për reformimin e standardeve shoqërore dhe morale. Më poshtë do të cekim disa nga opinionet e tyre:

⁵ Dr. Mustafa es-Sibai'i, *The Women Between Islamic Law and Manmade Law*, p. 57

⁶ Dr. Muhammad Yusuf Musa, *"Ahkam Alawval Ash-Shakhsiiyah*

⁴ Dr. Mustafa Sibai'i, *The Women Between Islamic Law and Manmade Law*, fq. 74

(A) Grotiusi, mendimtari më i njohur për të drejtën, është marrë me çështjen e poligamisë dhe ka konkluduar që ligjet e profetëve hebrej në Testamentin e vjetër ⁷ përfshijnë ligjin e poligamisë.

Shoqëritë që lejojnë poligaminë, që burri të kujdeset për gruan e tij, në shoqërinë tonë janë të pakta në numër, derisa të pamartuarit janë të panumërt. Këta të fundit i shihni pa mbrojtës të duhur; gjithashtu shihni një klasë të lartë të beqarëve të vjetra, apo gra nga klasat e ulëta, duke u ballafaquar me vështirësi, të cilat duhet të punojnë vetëm punë të rënda. Këto japin produkte të vjetra të pavlera, që jetojnë të trishtuara, të përfshira në skandale dhe turpërim. Për shembull, vetëm në Londër gjenden 8000 prostituta⁸, të cilat kanë qenë të turpëruara për shkak të mosmartesës, si rezultat i pozitës jo të drejtë të grave evropiane dhe pohimeve të tyre të rreme kundër poligamisë. A nuk ka ardhur koha që poligamia të konsiderohet si zgjidhje për këtë?{

(B) Gustav Luboni në librin e tij "Civilizimi Arab" thotë: "Parimi i poligamisë lindore është një sistem i mirë, i cili ngre nivelin e moralit të kombeve për përvetësimin e tij; forcon unitetin familjar dhe u jep grave respektin e lumturinë, të cilën e kërkojnë shumë në Evropë".

(C) Në librin e tij "Gratë në Kuran", el-Akadi përmend filozofët evropianë, kur flet për poligaminë. Citon fjalët e Dr. Lebeaus-it, "Vërtet, ligjet evropiane një ditë do të lejojnë poligaminë". Gjithashtu citon Ahranfilin që thotë: "Vërtet, poligamia është domosdoshmëri për ruajtjen e pasardhësve".

(D) Ani Pizënt, udhëheqëse e Sofizmit Ndërkombëtar, në librin e saj "Religjionet më të përhapura në Indi", thotë: "Nëse i peshojmë gjërat drejt, do të na bëhet e qartë që poligamia në Islam, e cila i mbron, ruan ushqimin dhe mbulon gruan, do të ngadhënjejë ndaj prostitucionit perëndimor, që i lejon burrit të marrë gruan vetëm për të kënaqur epshin e tij, dhe pastaj ta hedhë jashtë në rrugë, pasi të ketë plotësuar dëshirën e tij".

⁷ Al-Aqqad, Realities of Islam, fq. 167

⁸ Ky numër ishte në kohën e Shopenhauerit, i cili vdiq në vitin 1860.

(E) Një ese e publikuar në revistën *Cairo Fath* citon Dejli Mejll, gazetën më të njohur britanike, që mbron poligaminë, ngase në Angli dhe Francë, gratë janë përafërsisht dy milion më shumë se numri i burrave. Revista e lartpërmendur thotë: "Vërtet, lejimi i poligamisë në këtë rast është ilaçi i vetëm efektiv; insistimi për martesën me vetëm një grua, është vetëm një pikëpamje. Kjo, në fakt, është një çështje e numrave". Pastaj përmend që një grua për një burrë është më e thjeshtë dhe më e pranueshme, por insiston që poligamia nuk është e rekomandueshme, përveçse në raste të balancit numerik mes dy gjinive. Nëse numri i grave vazhdon të rritet dhe, nga ana tjetër, nuk ndërmerret asnjë përpjekje për ta kapërcyer këtë, konfliktet mes dy gjinive mund të jenë të paevitueshme.

(F) Në librin e tij "Muhamedi: Shpallja dhe i Dërguari", Dr. Nazmi Luka thotë: "Nuk ka kurrfarë dyshimi që sistemi shoqëror i martesës me vetëm një grua, është një legjislacion ideal".

Një analizë e shpejtë e realitetit të jetës njerëzore në historinë e shoqërive në të kaluarën dhe në të tashmen, do të tregojë që në jetën e një burri gjenden disa gra, qoftë publikisht apo jo, qoftë me leje prej ligjit apo fesë, apo kundër fesë dhe ligjit. Asnjë njeri i arsyeshëm nuk do të preferonte poligaminë me apo pa leje. Pastaj, poligamia do të ishte e domosdoshme, po të ishte zgjidhje korrekte për ruajtjen e kohezionit shoqëror. Nevojat mund të lejojnë nganjëherë të ndaluarat. Por ç'të bëhet me gruan e sëmurë? Po për gruan sterile? E për gruan nervoze? Ç'është më e mirë për të, shkurorëzimi apo mbajtja e saj krahas një gruaje tjetër? Pa dyshim, përgjigjja është e qartë: Poligamia lejohet në disa raste, por kurrë nuk është e domosdoshme".

Ajo që kemi përmendur për vlerat e poligamisë nga mendimtarët perëndimorë jomyslimanë, është vetëm një pikë e thjeshtë në detin e opinioneve të ngjashme. Këtë interesim në opinionet e filozofëve, sociologëve dhe mësuesve të tillë për këtë çështje, do ta gjejmë tek shumë autorë. Patjetër do të vijë dita kur njerëzimi do t'i drejtohet Islamit, sepse është fe e natyrës së lindur, e drejtësisë dhe Shpallje nga Zoti i botëve.

All-llahu xh.sh. thotë:

"Ne do t'u bëjmë atyre të mundshme që të shohin argumentet Tona në horizonte dhe në veten e tyre derisa t'u bëhet e qartë se ai (Kurani) është i vërtetë. A nuk mjafton që Zoti yt është dëshmitar për çdo gjë?" (Fussilet, 53)

Urtësia e poligamisë në Islam

Nuk ka dyshim që, kur Islami lejoi poligaminë, këtë e bëri për arsye fisnike, për mirëqenie të përgjithshme dhe për nevoja sociale e personale. Më lart kemi cekur disa nga arsyet e theksuara nga dijetarët dhe mendimtarët, në favor të poligamisë, si ilaç për njerëzimin për të shpëtuar nga problemet sociale dhe prishja morale.

Për të sqaruar këtë pikë më tepër, do të kufizojmë diskutimin tonë tek urtësia e poligamisë, si më poshtë:

- A. Aspektet sociale
- B. Përfitimet personale
- C. Arsyet morale

Përfitimet sociale

(përfitimet janë të qarta dhe të pamohueshme)

1 – Kur kemi rritje të numrit të grave ndaj burrave, siç është gjendja në shumë vende (si në Evropën Veriore), atëherë poligamia është e justifikuar, madje edhe gjatë kohës së paqes. Në Finlandë, statistikat tregojnë që një në çdo katër fëmijë është mashkull. Në raste të tilla, poligamia duhet të jetë e pranueshme.

2 – Poligamia është e justifikuar gjithashtu kur numri i burrave është shumë më i vogël se numri i grave, si rezultat i luftërave apo fatkeqësive publike. Është e njohur që evropianët u përfshinë në dy luftërat botërore brenda një çerek shekulli. Miliona njerëz u vranë, duke lënë shumë gra që humbën bashkëshortët e tyre në luftë. Siç u cek më lart, disa shtete evropiane, veçanërisht Gjermania, themeluan shoqëri sociale e feministe, duke kërkuar legalizimin e poligamisë. Apo, me fjalë më të pranueshme për Perëndimin, "që t'i japë detyrë" njeriut të kontrollojë gratë e tjera përveç gruas së tij".

Numri i burrave të mbetur, si rezultat i luftës, dëshmon që mënyra e vetme për të mbuluar një humbje të tillë të madhe, është të lejohet poligamia.

Kundërshtimi me një vërejtje: Dikush mund të thotë: "Në rast të rritjes së numrit të burrave ndaj grave, pse nuk është e lejuar për një grua të ketë më shumë se një burrë?"

Në kundërshtim të kësaj vërejtjeje është thënë që barazia mes një burri dhe një gruaje, që ajo të ketë më shumë se një bashkëshort, është e pamundshme, për shkak të fakteve fizike natyrale. Gratë (nga natyra) nuk mund të jenë shtatzëna më shumë se një herë gjatë tërë vitit. Sa i përket burrit, çështja ndryshon. Burri mund të ketë disa fëmijë me gra të ndryshme, por gruaja nuk mund të ketë një fëmijë me më shumë se një burrë. Gjithashtu, nëse gruas i lejohet të ketë më shumë se një burrë, do të thotë që babai i fëmijës do të jetë i panjohur, e në rast poligamie çështja ndryshon.

Çështja tjetër është që burri ka rolin kryesor në familje në sistemet juridike në gjithë botën. Nëse lejojmë që gruaja të ketë më shumë se një burrë, kush do të jetë atëherë udhëheqës i familjes? A do të jetë ajo e nënshtruar ndaj të gjithë atyre? Kjo do të jetë e pamundshme, sipas qëndrimeve të ndryshme të tyre. Apo do të zgjedhë njërin prej tyre? E qartë, kjo do të zemëronte të tjerët.

Gjithashtu ekzistojnë probleme të tjera në lidhje me përkatësinë e fëmijës njërit nga bashkëshortët, dhe çështjet në lidhje me marrëdhëniet martesore, që duket shumë qartë të jenë të injoruara, apo lëndimi i gruas veç shkaktimit të problemeve familjare, sëmundjeve fizike dhe psikologjike, si dhe lëndime të tjera të mëdha.

Kështu poliandria (më shumë se një burrë në të njëjtën kohë) është konsideruar e keqe në mënyrë të arsyeshme, e ndaluar në Sheriatin islam dhe natyrisht e faktikisht, e pamundshme. Përveç kësaj, ajo është e turpshme moralisht.

Aspekti individual

Sa u përket përfitimeve personale, kjo u referohet interesave të vetë personit. Pasi ka shumë aspekte, do të përmendim më të rëndësishmet prej tyre:

1 - Gruaja mund të jetë shterpë, e burri i saj të dëshirojë të ketë fëmijë. Njeriu i tillë ka vetëm dy alternativa: ose të prishë martesën me gruan, ose të martohet edhe me një tjetër. Pa dyshim, më e mirë për gruan është zgjidhja që burri i saj të martohet me një tjetër. Një grua e mençur do të preferojë poligaminë dhe jo shkurorëzimin, sepse shkurorëzimi mund ta lërë të humbur e pa ndihmë.

2 - Gruaja mund të vuajë nga ndonjë infeksion kronik apo ndonjë sëmundje serioze, prandaj, burri nuk mund të ketë kënaqësi seksuale. Kështu, burri mund të bërë njëzën nga dy gjërat: ose ta lërë gruan, ose të martohet edhe me një tjetër dhe të mbajë edhe gruan në kujdestarinë e tij, në mbrojtjen dhe kujdesin e tij. Nuk ka dyshim që alternativa e fundit është më e mirë, më e përshtatshme dhe do të sigurojë më shumë lumturi për gruan, si dhe për burrin e saj.

3 - Burri shpesh mund të udhëtojë për tregti, dhe të qëndrojë për disa muaj në vende të tjera. Do të jetë e pamundshme për të të marrë me evete gruan dhe fëmijët e tij, kudo që të udhëtojë. Në këtë rast ai ka dy alternativa: ose të kënaqë dëshirat e tij seksuale në rrugë të palejuar (d.m.th. duke bërë zina)⁹, ose të martohet me një grua tjetër.

Nuk ka dyshim që martesë me një grua tjetër është shumë më e pajtueshme me fenë, moralin dhe shoqërinë.

4 - Dëshirat seksuale të burrit mund të jenë aq të forta, saqë gruaja e tij të mos mund t'ia plotësojë, për shkak të moshës së saj të madhe, dobësisë së saj, apo për shkak të shumë ditëve gjatë të cilave nuk është e gatshme për marrëdhënie seksuale (do të thotë të përmuajshmet, shtatzania etj). Në raste të tilla, ai mund të kënaqë dëshirën e tij me marrëdhënie të ndaluara seksuale apo me martesë të ligjshme. Nuk

⁹ Në zina bën pjesë edhe martesë mut'a (martesë e përkohshme)

ka dyshim që parimet morale dhe urdhrat fetarë do të jenë në favor të kësaj të fundit.

5 - Burri mund të jetë vërtet i vendosur të ketë fëmijë, të cilët ndoshta do t'i ndihmojnë të marrin mbi vete barrët e jetës, apo mund të bëhen të rinj që janë thirrës të vërtetë për bartjen e Shpalljes së Zotit të tyre dhe të cilët i frikësohen Atij e askujt tjetër përveç Tij. Gjithashtu, ai mund të jetë i vendosur të shpërblehet për edukimin e tyre, kështu që Muhamedi a.s. të krenohet në Ditën e Gjykimit për numrin e kombit të tij krahasuar me kombet e tjera.¹⁰

Arsyet morale

Në një komb ku gratë kalojnë numrin e burrave, poligamia duhet të jetë domosdoshmëri morale dhe detyrë shoqërore. Kjo, ngase poligamia është më e mirë se mosmartesa e shturur, dhe dikush të sigurojë për ato shtëpi për t'u vendosur.

Askush, nga ata që kanë një respekt real për gruan apo që marrin në konsideratë të mirën e shoqërisë, nuk do të preferonte prostitucionin ndaj poligamisë. Që nga fillimi i këtij shekulli, mendimtarët perëndimorë kanë qenë të vetëdijshëm për pasojat e ndalimit të poligamisë (gra të pastreha, përhapja e paturpësisë dhe rritja e fëmijëve të paligjshëm). Ata kanë shpallur se nuk ka ilaç për këtë përjashtim për të lejuar poligaminë. Gazeta javore angleze Lagos citon një grua angleze të ketë thënë në një shkrim në gazetën London's Truth: "Gratë që po humbin rrugën, po shtohen, dhe vuajtjet po dominojnë".

Për njerëzit, që shqyrtojnë këto arsye, në hadithin që transmetojnë Ebu Davudi dhe Nesaiu, Muhamedi a.s. thotë: "Martohuni, që të shumoheni. Vërtet, do të krenohem me ju para kombeve të tjera në Ditën e Gjykimit".

I shikoj këto vajza me zemër të thyer nga keqardhja dhe hidhërimi. Por, çfarë dobie do të ketë për to keqardhja dhe hidhërimi im,

¹⁰ Në një hadith të transmetuar nga Ebu Davudi dhe Nesaiu, Muhamedi a.s. thotë: "Martohuni, që të shumoheni. Vërtet, unë do të krenohem me ju para kombeve të tjera Ditën e Gjykimit".

madje edhe nëse çdonjëri ndan të njëjtat ndjenja me mua? Nuk ka asnjë dobi përveç nëse bëjmë diçka për të ndaluar këtë gjendje të neveritshme. All-llahu e mëshiroftë mendimtarin bujar "Tomas", i cili diagnozoi sëmundjen dhe përshkroi ilaçin e plotë shërues, i cili i lejon burrit të martohet me më shumë se një grua. Në këtë mënyrë, shqetësimet sigurisht do të kalohen dhe vajzat tona do të bëhen amvisa. Të gjitha këto gënjeshtër të plota e forcojnë evropianin të marrë vetëm një grua".

"Është burgosje për një grua, e cila bën që vajzat tona të humbin dhe i detyrojnë të kërkojnë punët e burrave. Sigurisht e keqja do të ashpërsohet nëse njeriut nuk i lejohet të martohet me më shumë se një grua".

"Sa i madh është numri i të martuarve, të cilët kanë fëmijë të jashtëligjshëm, që janë ngarkesë dhe turp i shoqërisë! Po të ishte lejuar poligamia, këta fëmijë dhe nënat e tyre nuk do t'i ishin ekspozuar këtij torturimi të turpshëm dhe do të kishin qenë mbi çdo lloj sjelljeje jo të ndershme. Në të vërtetë, lejimi i poligamisë do ta bëjë çdo grua amvisë dhe nënë të fëmijëve legjitimë".¹¹

Statistikat që qarkullojnë shumë në Evropë dhe Amerikë, tregojnë që përqindja e fëmijëve të jashtëligjshëm është duke u rritur vazhdimisht për të arritur masën që shkakton shqetësim për hulumtuesit socialë. Këto lidhje të jashtëligjshme rezultojnë nga fakti që burrat nuk i kufizojnë marrëdhëniet e tyre seksuale me një grua, veçse edhe me shumë gra që nuk gjejnë burra të ligjshëm. Bazuar në këto statistika të vajtueshme dhe në këtë gjendje të mjerë shoqërore, Gjermania kohët e fundit ka lejuar poligaminë¹² si zgjidhje për këtë krizë. Nuk është e pabesueshme që Evropa dhe Amerika mund të pasojnë hapat e Gjermanisë në lidhje me lejimin e poligamisë, sepse "rritja e numrit të grave të lejuara është më e mirë se gratë e ndaluara". Martesa e lejuar është më e mirë se lidhja seksuale jo e lejuar dhe pa përmbajtje urrejtëse.

¹¹ Revista al-Menar nga Mr. Rashid Rida, vëll. 4, fq. 485-486.

¹² Revista Voice of Islam, nr. 90 duke cituar gazetën Al-Ahram të botuar në Kajro.

Kush është më i mirë në gjykim se All-llahu për ata njerëz që kanë besim të vendosur?

Krahasimi në mes poligamisë sonë dhe poligamisë së tyre

Në të vërtetë, poligamia në Sheriatin islam ka aspekte morale, sepse nuk e lejon burrin të ketë marrëdhënie me ndonjë grua tjetër përveç nëse është gruaja e tij dhe me kusht që nuk mund të kalojë numrin katër gra në të njëjtën kohë.

Sa i përket shpjegimit njerëzor, sistemi i poligamisë në Islam ul problemet sociale duke u kujdesur për gruan që nuk ka bashkëshort. Si pasojë, bashkëshorti do t'i njohë fëmijët e lindur të saj, do të paguajë shpenzimet e jetesës, do të sigurojë të drejtat e tyre dhe do të kujdeset plotësisht për ta. Në të njëjtën kohë, do të paguajë për martesën e tij mehrin (pajë), mobile dhe riparim. Gruaja i gëzon të drejtat e saj me statusin martesor.

Tani mund të pyesim se deri në çfarë shkalle është e ngjashme poligamia në Islam me poligaminë në Botën Perëndimore? Në fakt, perëndimorët e praktikojnë poligaminë pa ligj. Nuk praktikohet me termat gra, po me termat e posedimit të të dashurave. Nuk është e kufizuar në katër gra, dhe kjo nuk praktikohet publikisht nga frika e problemeve familjare.

Poligamia e tillë nuk e obligon burrin për asnjë lloj përgjegjësie financiare. Në këtë rast, për të mjafton të kënaqë dëshirat e tij dhe këto gra t'i lërë me turp e në nevojë.

Përveç kësaj, ato do të ballafaqohen me shumë probleme, si shtatzania e paligjshme dhe abortet.

Kjo nuk e obligon burrin t'ia dijë për atë që rezulton prej kësaj. Kështu, pasardhësi do të konsiderohet si person i paligjshëm, i ngarkuar me turp për sa kohë që të jetojë.

Poligamia në këtë rast është zbrazëti e sjelljes së moralshme apo emocioneve të prekshme, dhe mungesë e çdo ndjenje të përgjegjësisë.

Është poligamia ajo që është nxitur nga epshi dhe egoizmi, përmes së cilës njeriu kërkon të ikë nga çdo lloj përgjegjësie.

Kështu, mund të habitemi se cili sistem është më i afërt me sjelljen e moralshme, shumë më respektues për natyrën e gruas dhe shumë më përparimtar për të mirën e njerëzimit?

Sipas sa thamë më lart, dikush mund të çuditet nga sulmet e mendimtarëve perëndimor dhe armiqve të Islamit kundër poligamisë në Islam.

Dikush mund të çuditet nëse e ndien se ishte gabim që ngriten gjithë këto akuza të rreme kundër Islamit.

A e ndiejnë që burri që martohet me më shumë se një grua, është më i mirë se burri që ka shumë të dashura? Gjithashtu, a nuk është më i shoqërueshëm burri që merr përgjegjësinë financiare dhe sociale ndaj gruas se burri që i shmanget përgjegjësisë ndaj grave?

Lindja e gjysmë milioni fëmijësh prej martesës, për shembull, është shumë më e pranueshme shoqërisht se lindja e të njëjtit numër të fëmijëve në mënyrë të paligjshme. Në fakt, kjo do të kuptohet lehtë nëse armiqtë tanë heqin dorë nga arroganca dhe fanatizmi.

Ata janë arrogantë, sepse besojnë që gjithçka që përvetësojnë, është e mirë dhe e bukur, derisa pohojnë që ajo që përvetësojnë kombet dhe njerëzit e tjerë, është jokorrekte.

Ky qëndrim perëndimor është përtërirë gjeneratë pas gjeneratë kundër Islamit, profetit të Islamit dhe Kuranit famëlartë.

Urdhrat e poligamisë në ligjin islam

Para se të fillojmë me urdhrat e poligamisë në Sheriatin islam, do të ishte me vend të tregojmë lidhjen mes asaj që All-llahu xh.sh. thotë: *"Në qoftë se frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj bonjakëve..."* dhe thënies së Tij: *"...atëherë martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, tri e me katra..."* (en-Nisa, 3)

Komentuesit kanë mendime të ndryshme. Më të njohurit prej tyre janë dy mendimet pasuese: "dhe nëse frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj bonjakëve të grave, të cilët janë nën kujdestarinë dhe mbrojtjen tuaj, atëherë martohuni me një grua tjetër pasi është më mirë për ju. Dy, nëse dëshironi, apo tri a katra, sepse njeriu i arsyeshëm

heq dorë nga ideja e martesës, e cila mund të shpjerë në padrejtësi, në favor të martesës tjetër, e cila nuk sjell asnjë padrejtësi.

Ky interpretim i atribuohet Aishes r.a. Lidhja është e qartë në mes drejtësisë ndaj jetimëve dhe lejimit të poligamisë.

Komentimi i dytë: Në rast se frikësoheni që nuk do të veproni drejt me jetimët, atëherë me të njëjtin kuptim, frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë me gruan me të cilën do të martoheni. Atëherë këshillohet të martoheni me atë numër grash, të cilave nuk frikësoheni se do t'u bëni të padrejtë: dy, tri ose katra. Nëse frikësoheni se nuk do veproni drejt me më shumë se një grua, atëherë martohuni me vetëm një grua, ose me ato që keni në zotërim. Në të njëjtën mënyrë, personi që frikësohet se veprat e tij mund të shkaktojnë padrejtësi ndaj jetimëve, ai duhet të ketë frikë nga veprimi i padrejtësisë ndaj grave të tij.

Ky interpretim u atribuohet Seid ibn Xhubejrit, Asudijit dhe Kata-dasë. Ibn Xherrir et-Tabri favorizon këtë mendim, dhe thotë: "Kjo thënie është shumë më e pranueshme".

Kështu, ky ajet (sipas imam Taberit) i paralajmëron kujdestarët që të mos bëjnë asgjë që shpie në padrejtësi ndaj grave të tyre, që është më e keqe për jetimët; një gjë së cilës i frikësohen dhe pa dyshim i duhet shmangur. Prandaj, burrat duhet t'i frikësohen padrejtësisë ndaj grave të tyre, nëse dëshirojnë të praktikojnë poligaminë. Sepse bashkëshorti duhet të ketë vetëm një grua. Le të fillojmë të shpjegojmë urdhrat e poligamisë.

Urdhri në fjalën e All-llahut

"...atëherë martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, tri e me katra..." (en-Nisa, 3)

Na tregon për të lejuarën e jo të urdhëruarën. Sipas kësaj, mysli-mani mund të zgjedhë të martohet me një grua apo me katra. Ky interpretim ka konsensusin e dijetarëve të të gjitha gjeneratave.

2 - Nuk është e lejuar martesa me më shumë se katër gra në të njëjtën kohë, pasi All-llahu xh.sh. thotë:

"...atëherë martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, tri e me katra..." (en-Nisa, 3)

Gjithashtu ky interpretim ka koncensusin e ashabëve dhe dijetarëve në të gjitha gjeneratat. Nuk duhet t'u kushtojmë vëmendje mendimeve të tjera të njerëzve inovatorë. Ata nuk i pranojnë interpretimet e lartpërmendura, si rezultat i injorancës së tyre për retorikën e gjuhës së Kuranit, për stilistikën arabe, si dhe i injorancës së tyre për hadithet e Muhamedit a.s. Siç thotë Kurtubiu: "Askush nuk i thotë këto fjalë: "dy, tre, katër" për mbledhje të caktuar: kështu, numri i përgjithshëm i grave mund të jetë nëntë!?"

Askush nuk mund të thotë: "Këto fjalë janë përdorur për të treguar dy plus dy, tre plus tre, dhe katër plus katër, e pastaj numri i përgjithshëm i grave do të ishte 18". Në të vërtetë, këto interpretime të rreme janë në kundërshtim me rregullat më të thjeshta të gjuhës arabe. Ato gjithashtu ndeshen me gojëtarinë e Kuranit dhe stilin e tij të mbina-tyrshëm.

Kështu, kur themi: "anëtarët e konferencës erdhën nga dy, tre, dhe katër", kuptojmë normalisht që disa anëtarë të konferencës erdhën dy nga dy apo tre nga tre, ose katër nga katër. Por, kjo nuk do të thotë që numri i përgjithshëm i njerëzve, të cilët ishin të pranishëm në konferencë ishte nëntë apo tetëmbëdhjetë.

Gjithashtu, kur All-llahu xh.sh. thotë: "...atëherë martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, tri e me katër..." do të kuptohet nga fjalët e qarta dhe stili perfekt i këtij ajeti kuranor, që është e lejuar për myslimanin të martohet me dy, tri dhe katër gra, përderisa është në gjendje për këtë. Ky është numri maksimal. Prandaj, është absolutisht e palejuar të ketë më shumë se katër gra në të njëjtën kohë.

Kjo rregull është konfirmuar nga syneti i Muhamedit a.s., që ka pohuar se numri maksimal në ajet është katër gra. Do të përmendim disa hadithe në lidhje me këtë:

A – Maliki ka transmetuar në Muvetan e tij, Ahmedi në Musnedin e tij, Ibn Maxhe, Tirmidhiu dhe Shafi'i në librin e tij el-Umm, që Gejlan eth-Thakfi përqafoi Islamin duke qenë i martuar me 10 gra. Pastaj ia përmendi këtë Muhamedit a.s., i cili e urdhëroi të zgjidhte vetëm katër e t'i linte të tjerat.

B – Ibn Maxhe dhe Ebu Davudi transmetojnë në Sunenin e tyre që Kajs ibn Harith përqafoi Islamin dhe kishte tetë gra. Kur i tregoi këtë Muhamedit a.s., ai e urdhëroi të zgjidhte vetëm katër prej tyre.

C - Librat e hadithit përmbajnë hadithe të tjera. Për shembull, Nufejl ibn Muavije Adajlemi thotë, "Përqafova Islamin dhe isha i martuar me pesë gra. Pastaj Muhamedi a.s. më tha: "Lëre njëren prej tyre". Nufejli thotë: shkova tek njëra prej tyre, e cila ishte e vjetër dhe sterile dhe e cila kishte jetuar me mua gjashtëdhjetë vjet, dhe e shkurorëzova".

Këto hadithe tregojnë unanimisht që Muhamedi a.s. urdhëroi të gjithë njerëzit, të cilët përqaftuan Islamin e që kishin më shumë se katër gra, të zgjidhnin katër prej tyre dhe t'i linin të tjerat të lira.

Kuptohet nga praktika e Muhamedit a.s. që syneti në të vërtetë ka ardhur në pajtueshmëri me Kuranin: nuk lejohet martesë me më shumë se katër gra në të njëjtën kohë. Ndalesa ka dy dëshmi: njëra dëshmi nga Kurani dhe tjetra nga syneti, përveç ixhmailit të dijetarëve, të cilët paraqesin burimin e tretë pas Kuranit dhe Synetit.

Në çfarë mënyre tjetër të predikimit besojmë përveç të Kuranit? Sa i përket faktit se Muhamedi a.s. kishte nëntë gra, duhet të kujtojmë faktet vijuese:

Së pari: Ky kombinim ishte (siç është cekur më lart) një prej privilegjeve të tij të veçanta.

Së dyti: Privilegjet pas këtij privilegji, ishin me qëllime të veçanta (arsye shoqërore dhe politike), të cilat do të diskutohen më vonë.

Së treti: Në të vërtetë, poligamia është e kushtëzuar me zbatimin e drejtësisë në mes grave. All-llahu xh.sh. thotë:

"E nëse i frikësoheni padrejtësisë (ndaj tyre), atëherë vetëm me një, ose (martohuni) me ato që i keni nën pushtetin tuaj (robëreshat). Ky (përkufizim) është më afër që të mos gaboni". (en-Nisa, 3)

Kështu, njeriu që nuk është i sigurt për zotësinë e tij për të qenë i drejtë, nuk mund të martohet ligjërisht me më shumë se një grua. Megjithatë, nëse martohet, kontrata martesore do të jetë e lejuar me ixhma, por do të jetë mëkatar sipas asaj që kanë transmetuar Ebu

Davudi, ibn Maxhe, Tirmidhiu dhe ibn Hibbani: "Një njeri, i cili ka dy gra dhe shpenzon më shumë për njëren se për tjetrën, do të vijë me pjesën e tij të pjerrët".

Gjithashtu, Muslimi dhe të tjerët transmetojnë që Abdullah ibn Amr ibn Asi r.a. ka thënë që Muhamedi a.s. ka thënë: "Vërtet, njerëzit e drejtë në praninë e All-llahut do të ndriçohen në dorën e djathtë të Rrahmanit dhe të dy duart e tij janë drejt. Do të thotë, këta janë njerëzit që janë të drejtë ndaj familjes së tyre dhe njerëzve që janë nën mbrojtjen e tyre".

Të ndihmuar nga interpretimi i Muhamedit a.s. dhe veprat e tij, dijetarët janë pajtuar plotësisht që me kushtet për drejtësi qëllimi është drejtësia materiale në shtëpi, veshje, ushqim dhe ujë, përveç çështjeve të tjera. Në lidhje me sjelljen ndaj grave, njeriu mund të jetë i drejtë.

Së katërti: Në fakt, drejtësia e plotë në dashurinë ndaj grave, është e pamundshme dhe mbi mundësitë e bashkëshortit. Prandaj All-llahu xh.sh. thotë:

"Ju kurrësi nuk do të mund ta mbani drejtësinë në mes grave edhe nëse përpiqeni, pra mos anoni plotësisht nga ndonjëra e tjetrën ta lini si të varur. E nëse përmirësoheni dhe ruheni (nga padrejtësia), All-llahu ju fal dhe ju mëshiron". (en-Nisa, 129)

Ky ajet fisnik na tregon që është detyrë e burrit që të jetë i drejtë me gratë e tij, dhe të mos largohet plotësisht duke lënë të pezulluar as grua e as shkurorezim. Burri duhet ta trajtojë sa më mirë e më butë që mundet, që të kënaqë zemrën e saj dhe të fitojë dashurinë e saj. Muhamedi a.s. e kuptoi kështu brendinë e ajetit: "Ju nuk do të mund të jeni të drejtë kurrë ndaj grave, edhe nëse jeni aq energjik", sepse qenia njerëzore nuk mund të ushtrojë atë lloj drejtësie, edhe nëse është energjik për të bërë këtë, pasi që kjo zakonisht është mbi mundësinë e njeriut. Kështu, Muhamedi a.s. e donte Aishen r.a. më shumë se gratë e tjera të tij. Ai ishte i drejtë mes grave në gjërat material. Ai thoshte: "O All-llah, kjo është ndarja ime në gjërat jetësore, që posedojë, por

mos më llogarit për atë që nuk posedoj"¹³. (do të thotë ndjenjën e zemrës).

Me këtë interpretim të ajetit: "kurrë nuk do të jeni në gjendje të jeni të drejtë ndaj grave tuaja, edhe nëse jeni kaq energjik" janë pajtuar të gjithë komentuesit në të kaluarën dhe në të tashmen. Me këtë interpretim janë pajtuar të gjithë juristët dhe dijetarët në të gjitha kohët. Nëse mendojmë vetëm kuptimin e ajetit: "nuk do të jeni kurrë në gjendje të jeni të drejtë ndaj grave tuaja", do të ekzistojë mospajtimi në mes interpretimit dhe ajetit tjetër, *"...atëherë martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, tri e me katra..."*.

Mospajtime të tilla të qarta janë të pamundshme, sepse Kurani nuk përmban mospajtime. Përveç kësaj, është model i përsosmërisë dhe legjislacionit të pandryshueshëm. Në të kemi legjislacionin suprem hyjnor. Kështu, All-llahu xh.sh. thotë:

"...Libër, ajetet e të cilit janë radhitur (në mënyrë të përsosur njëkohësisht) edhe shkoqitur nga i Dijshmi i të gjitha çështjeve në hollësi". (Hud, 1)

"...Sikur të ishte prej dikujt tjetër, përveç prej All-llahut, në të do të gjenin shumë kundërthënie". (en-Nisa: 82)

Mund të përfundojmë që kuptimi i drejtësisë në ajetin kuranor është ndjenjë e zemrës, sipas interpretimit të Muhamedit a.s. të të njëjtit ajet, dhe pajtim i plotë me të në pjesën e juristëve.

Së pesti: Prej dijetarëve më të mëdhenj, e më i njohuri prej tyre është imam Shafi'iu, që ka përcaktuar aftësinë e mirëmbajtjes të burrit, në kushte të poligamisë. Në fakt, përcaktimi nga imam Shafi'iu është i bazuar në kuptimin e veçantë të ajetit, nëse frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë, atëherë vetëm me një... Ky (përkufizim) është më afër që të mos gaboni.¹⁴

Ky interpretim është i përkrahur nga rregullat gjuhësore të arabishtes, siç do të përmendet më vonë. Imam Bahjakiu në librin e tij "Ahkamul kur'an", që është koleksionuar nga mendimet e Shafiut në

¹³ Ky hadith është transmetuar nga As'hab es-Sune dhe ibn Hibbani në koleksionin e tij.

¹⁴ en-Nisa: 3

veprat e tij thotë: "Thënia e tij: "Që do të ishte më e përshtatshme t'ju pengojmë nga padrejtësia", do të thotë që ju nuk do të keni shumë fëmijë nëse martoheni me vetëm një grua, megjithëse është e lejuar të martoheni me më shumë" (fq. 260). El-Kisa'i, Ebu Amar ed-Duri'i dhe ibn Arabiu e mbështesin Shafiun në interpretimin e fjalës së All-llahut xh.sh.: " Që do të ishte më e përshtatshme t'ju pengojmë nga padrejtësia" (do të thotë që nuk do të keni shumë fëmijë). El-Kisa'i, Ebu Hasani, Ali ibn Hamza thotë: "Arabët thonë "ala ja'ulu" dhe "a'ëla ju'ilu (kuptimi të kesh shumë fëmijë)".¹⁵ Mendimi i Shafiut gjithashtu është mbështetur nga dialekti Himjari.

Komentuesi Thalabi thotë: "Mësuesi ynë Ebu Kasim ibn Habib e pyeti Ebu Amar ed-Durin, autoriteti i të cilit në gjuhësi është i padiskutueshëm, për interpretimin e mësipërm dhe konfirmoi që është nga dialekti Himjari. Ai citoi ajetin vijues:

"Pa dyshim, vdekja pikëllon çdo qenie njerëzore, megjithëse ka bagëti dhe shumë fëmijë (do të thotë edhe nëse ka shumë bagëti dhe shumë fëmijë)".

Ebu Hatimi thotë që Shafiun ka qenë shumë më i aftë në gjuhën arabe se të gjithë ne. Ebu Taha ibn Musarif lexon "Ala tu'ilu" (do të thotë të mos kesh shumë fëmijë), dhe formula e tij ishte provë e Shafiut për interpretimin e tij.

Ky kuptim i Shafiut dhe të tjerëve, të cilët përvetësuan mendimin e tij, përfshijnë përcaktimin e mundësisë së mirëmbajtjes në rast të shumëllojshmërisë. Por, ky kusht është një kusht fetar dhe nuk duhet të përcaktohet para gjyqit.

Për të përmbledhur, këta janë urdhrat më të rëndësishëm të urdhëruar nga All-llahu xh.sh. në lidhje me sistemin e shumëllojshmërisë në Islam. Ata janë në pajtim plotësisht me faktet shoqërore dhe me kushtet materiale. Kështu, njeriu, që e ndien se mund të jetë i padrejtë, në rast se mund të martohet me më shumë se një grua, apo nuk mund të ofrojë mirëmbajtje që përbëhet nga banimi, ushqimi dhe veshja, për më shumë se një grua, dy ose tri, nuk ka të drejtë të praktikojë

¹⁵ Kurtubiu e përmend në komentimin e tij, vëll. 5, fq. 22

poligaminë¹⁶, duhet të largohet nga ajo ashtu siç është e ndaluar padrejtësia në Islam.

Kështu, burri nuk do t'i shkaktojë dëm asnjëherë prej grave të tjera të tij. Këtu do t'i përmendim fjalët e Muhamedit a.s.: "Asnjë dëm nuk do të shkaktohet e as të kthehet në Islam"¹⁷. Ky citat është hadith, e hadithet janë një prej burimeve të legjislatonit në Islam, dhe merren si parime juridike, siç është e njohur.

Në të vërtetë, poligamia (kur është e lirë nga drejtësia) mund të shkaktojë probleme familjare për burrin. Kryesisht mund të shpjerë në mosmarrëveshje urretëse dhe armiqësi të rrënjosur thellë, që mund të prish jetën e burrit në vuajtje të padurueshme. Ky karburant i mosmarrëveshjes dhe konfliktit, gjithashtu mund të trashëgohet nga pasardhësit. Kështu, urretja dhe armiqësia do të shfaqen në vëllezërve dhe do të rezultojë përçarje dhe paqëndrueshmëri në jetën familjare.

Sipas mendimit tim, ekzistojnë dy arsye kryesore për problemet familjare: arsyeja e parë shkaktohet nga njerëzit në mungesë së drejtësisë në të gjitha sferat materiale, përfshirë mirëmbajtjen, sjelljen, ndarjen e pjesëve dhe të drejtat e tjera.

Arsyeja e dytë është pikëpamja e gruas për jetën familjare.

Pikëpamja e tyre është mbështetur në vetmi dhe mungesë të kuptimit të realitetit dhe interesit të shoqërisë. Veç kësaj, shpeshherë ata janë fort të shtyrë nga emocionet e tyre.

Nëse jeta familjare është e bazuar në moralin islam, fundamentet shoqërore dhe frikën nga All-llahu të gjithë anëtarët e familjes mund të jetojnë në lumturi të vërtetë. Morali i tillë e bën poligaminë, kur bëhet e domosdoshme, më të dëmshme dhe më të dobishme.

Në rrethana të tilla, asnjëra nga gratë nuk do të stimulohet nga emocionet dhe tekat e tyre, dhe fëmijët nuk do të përçahen nga zilia dhe konfliktet, sepse shtëpia myslimane supozohet të jetë e bazuar në pastërti dhe moral.

¹⁶ Do të thotë që njeriu i cili e din që nuk mund të kujdeset për gruan e dytë nuk i lejohej praktikimi i poligamisë.

¹⁷ Transmetuar nga ibn Maxhe dhe Darakutni.

Kështu, nevoja më e madhe është kthimi në Islamin autentik, dhe në idealet (moralin) e myslimanëve. Përveç kësaj, ne jemi në nevojë të thellë për forcimin e lidhjes sonë me All-llahun dhe frikën nga Ai.

Përpjekjet për ndalimin e poligamisë

Vërtet është keq të dëgjohej në ditët e sotme përpjekjet e një pjese të autoriteteve në shtetet myslimane dhe anëtarë të shoqërive femërore, për të ndaluar poligaminë, ose për të vendosur kufizime ekstreme në martesat me më shumë se një grua. Në anën tjetër, përpjekjet e tilla janë të mirëseardhura dhe gëzojnë përkrahjen në mese sektorësh imperialistë dhe misionarësh, pasi këto përpjekje konsiderohen si hap përparimtar për hir të emancipimit të femrës.

Përpjekjet e tilla janë praktikuar, përvetësuar dhe janë mbrojtur plotësisht nga disa autoritete dhe shoqëri të grave në shtetet arabe - myslimane. Ato janë një reflektim i thjeshtë për arritjen e bekimeve të fuqive perëndimore dhe shteteve që kanë ngritur moton e lirisë. Kështu, ata siguruan ndihmë konkrete për braktisjen e moralit dhe udhëzimit islam.

Gjithashtu, këto përpjekje sigurojnë dëshmi të të qenit i dobët dhe mungesë vetëbesimi në anën e atyre myslimanëve, të cilët i janë dorëzuar fanatizmit dhe materializmit perëndimor me shpresën për të arritur kënaqësinë e misionarëve dhe ateistëve me çmimin e dinjitetit, fesë dhe parimeve të Sheriatit.

Dëshiroj që të këtillët, të cilët janë duke e mashtruar kombin (me pretekstin e përparimit perëndimor) do të jenë më të pjekur dhe të kenë qëndrim më të mirë për të diskutuar këto çështje për interesin e shoqërisë sonë.

Gjithashtu dëshiroj që, kur të diskutojnë për poligaminë në Islam, të mos jenë të njëanshëm. A nuk e kanë kuptuar që faktet nuk mund të shtrembërohen dhe nuk mund të jenë kundër poligamisë dhe tërë sistemit të Islamit?

A nuk e kanë dëgjuar që poligamia është ilaç efektiv për shumë probleme morale, dhe i jep fund shtimit të numrit të grave të pamartuara?

A nuk e kanë mësuar që, kur All-llahu xh.sh. urdhëroi sistemet për njerëzimin dhe krijoi parimet, Ai (All-llahu) e di mirëqenien e tyre më të mirë aktuale dhe lumturinë e vërtetë?

A nuk kanë lexuar për rritjen e numrit të fëmijëve të paligjshëm si pasojë e marrëdhënieve seksuale të ndaluara në mes mashkullit dhe femrës?

A nuk e kanë kuptuar që poligamia u jep fund shumë poshtërimeve që përjeton gruaja? Nëse jo, atëherë si do të jenë besimtarë të pa-prekur nga Kurani dhe Syneti?

- vijon -

*Përktheu nga anglishtja:
Fuad Morina*

Abdullah Nasih Ulvan

POLIGAMY IN ISLAM AND THE WISDOM OF THE MARRIAGE OF MOHAMMED WITH MORE THAN ONE WIFE

(Summary)

The enemies of Islam, orientalists and atheists, make false accusations against it, in order to raise doubts on the validity of its principles and the fundamental elements of its comprehensiveness. There are people, among Moslems as well, who share the doubts of the enemies of Islam, who accept such views and fall victim to their false accusations.

Among the most common accusations is the one having to do with the system of polygamy and the fact that Mohammed had nine wives. The enemies of Islam use polygamy as a means to attack Islam and the personality of Mohammed. Furthermore, they accuse Islam of destroying the dignity of women and their position in society.

د. عبد الله ناصح علوان

تعدد الزوجات في الاسلام و حكمة زواج النبي عليه السلام بأكثر من زوجة (خلاصة البحث)

ان اعداء الاسلام من المستشرقين و الملحدين يحاولون ايثار شبهات و اكاذيب حيال صلاحية مبادئ الاسلام الاساسية. و بهذه الطريقة نرى أن هؤلاء المستشرقين يجدون بعض ضعاف النفوس بين المسلمين الذين يصدقون ما يقولون. و من ضمن هذه الكاذيب التي يقومون بنشرها هو نظام تعدد الزوجات في الاسلام و بالاخص ان النبي صلّم خلال حياته كان له تسع زوجات. و يستخدم هؤلاء نظام تعدد الزوجات في الاسلام لكي يوجهوا اليه اتّهامات ضد الاسلام و ضد شخصية نبينا عليه الصلاة و السلام و في نفس الوقت يتهمون الاسلام بأنه لا يرفع شأن المرأة في المجتمع الاسلامي.

GJUHËSI

Abdullah Hamiti

SAMI FRASHËRI PËR ORIGJINËN DHE NDARJEN E GJUHËVE

Sami Frashëri ishte nga prijësit më të dalluar të ideve progresive kombëtare, shoqërore e kulturore të popullit të tij, por edhe të popullit turk. Vetë puna e madhe e tij në fushën e dijes dhe të kulturës e bëri Samiun të jetë figura më e ndritur dhe intelektualit më i dalluar i kohës në përmasa më të gjera sesa në Perandorinë Osmane, meqë tërë jetën ia kushtoi idesë së ndriçimit të mendjes njerëzore. Thjesht, Samiu ishte një mendimtar i dalluar në kulturën osmane, i cili angazhohej për emancipim dhe arsimim të përgjithshëm.

Figura universale e Sami Frashërit shtrihet dhe përfshinë shumë disiplina të dijes. Filologjia klasike dhe etnogjeneza e gjuhëve ka qenë një pasion i përhershëm i Sami Frashërit. Si dijetar me formim të gjërë, Samiu, çështjet gjuhësore i trajton jo vetëm në rrafshin pedagogjik – didaktik, por edhe në aspektin teorik dhe sidomos historik.

Mendohet se ai ishte i pari që në letrat turke futi termin *filologji* si “shkencë mbi gjuhën”. Shkrimet e tij të para të karakterit gjuhësor mbase paralajmëronin një gjuhëtar origjinal, një albanolog e turkolog të madh. Kontributi i tij për gjuhën shqipe është i madh; ai u mor me problemet e historisë së gjuhës shqipe, me çështje të formimit të gju-

hës letrare të përbashkët; u mor me alfabetin, me abetaren dhe me gramatikën e gjuhës shqipe. Dhe kështu, ai si gjuhëtar i mirëfilltë trajtoi në nivelin më të lartë të kohës problemet më të qenësishme të gjuhës shqipe. Por Samiu gjithashtu qe marrë me problemet më të qenësishme edhe të gjuhës turke. Si gjuhëtar e turkolog i formuar na paraqitet me trajtimin e problemeve teorike të shkencës gjuhësore, merret me probleme të kodifikimit e të studimit të turqishtes, me hartimin e teksteve shkollore, si abetare e gramatika dhe, kontributin e tij si gjuhëtar e kurorëzon me veprat e njohura të tij leksikografike. Kryevepër e veprimtarisë së Samiut është *Enciklopedia* e tij historiko-gjeografike gjashtëvëllimëshe “*Kamus al-A’lam*”, por fusha kryesore e veprimtarisë së tij shkencore mbetet gjuhësia dhe, në mënyrë të veçantë leksikografia. Në shkencën e gjuhësisë Samiu sigurisht që dha një kontribut të madh, si me vepra madhore, siç është fjalori shpjegues i gjuhës turke “*Kamusi Türkî*” (1900), si edhe me hartimin e abetareve, të teksteve shkollore, si gramatika e sintaksa të gjuhës turke e të gjuhës arabe¹ të hartuara, sipas metodave moderne të kohës, që zbatoheshin në Evropë. Këto vepra gjuhësore - manuale janë punuar me përkushtim dhe me kompetencë të madhe shkencore. I pari Samiu hedh dhe argumenton idenë që gjuha osmane të quhet gjuhë turke duke kërkuar që ajo të pastrohet nga fjalët arabe e perse dhe të formohet një turqishte letrare e mbështetur në turqishten e folur popullore; i pari në Turqi ai shkruan një broshurë për çështje teorike filologjike gjuhësore², në të cilën trajtonte çështjet teorike të vështira, si natyra e gjuhës njerëzore dhe shkenca për gjuhën, lindja, zhvillimi dhe zhdukja e gjuhëve, përparimi dhe degradimi i gjuhëve e klasifikimi i tyre, gjuha dhe raca, raporti kronologjik midis njeriut dhe gjuhës etj. Me këtë vepër Samiu na paraqitet si një gjuhëtar që ndiqte dhe njihte zhvillimin e të arriturat

¹ Sh. Sami, *Yeni usul elifbaya Türkî*, Istanbul, 1304/1887; Sh. Sami, *Nev usul Sarf-i Türkî*, Istanbul, 1308/1891; Sh. Sami Frascery, *Küçük Elifba*, Istanbul, 1304/1887; Sh. Sami Frascery, *Tasrifati arabiyye*, Istanbul, 1304/1887; Sh. Sami Frascery, *Usuli tenkit ve tertip*, 1303/1886; Sh. Sami Frascery, *Kavaid-i Sarfiye-i Arabiyye*, Istanbul, 1304/1887; Sh. Sami Frascery, *Kavaid-i Nahviye-i Arabiyye*, Istanbul, 1304/1887.

² Sh. Sami, *LISÂN*, Stamboll, 1303 h. (1886). Kjo vepër është përkthyer në gjuhën shqipe: Sami Frashëri, *GJUHA*, përktheu Mehdi Polisi, Logos-A, Shkup, 2002.

shkencore të filologjisë së kohës. Por, Samiu në Turqi shquhet si leksikografi dhe turkologu më i madh i shekullit 19, i cili këtë veprimtari e filloi me fjalorin frëngjisht – turqisht, për ta vazhduar me fjalorë të tjerë.³

Pesë vjet para se të shkruante veprën “GJUHA”, Samiu në revistën e tij “Hafta”, të cilën e nxori më 1881 në gjashtë vazhdimë (nr. 1 fq. 11-4; nr. 2, fq. 29-31; nr. 4, fq. 60-62; nr. 5, fq. 76-78, nr. 7, fq. 109-111 dhe nr. 8, fq. 122-126), botoi një studim të gjatë me titull “LİSANLARIN İNSABI VE TAKSİMATI” (Origjina dhe degët e gjuhëve).

Në fillim të këtij studimi, Samiu, pasi thekson se gjuha është mjete që njeriun e dallon nga kafshët, flet për mënyrën e shfaqjes së gjuhës tek njerëzit, dhe pastaj, siç shprehet, pa u futur në gjykimin e mendimeve dhe të pikëpamjeve si lindi gjuha, i jep disa njoftime rreth gjuhëve në përgjithësi. Kështu, ai shtron origjinën dhe ndarjen e gjuhëve në familje gjuhësore dhe pastaj, pasi përmend gjuhët themelore të familjeve, bën ndarjen e tyre në grupe e nëngrupe duke bërë argumentimin e origjinës së tyre dhe afrive e marrëdhënies të tyre dhe, në këtë mënyrë e tregon dijen e tij solide për shtrirjen e gjuhëve në të katër anët e botës dhe informimin e tij të mirë për idetë lidhur me krijimin e gjuhëve.

Si edhe në shkrime të tjera të tij, edhe këtu, lidhur me problemet e etnogjenezës së gjuhës shqipe, Samiu ka mbështetur tezën pellazgjike, të cilën e mbështesnin shumë rilindës shqiptarë të kohës e studiues të huaj, me anë të së cilës orvateshin të shpjegonin lidhjet farefisnore të popujve të lashtë të Gadishullit Ballkanik, dhe të nxirrej prejardhja e përbashkët e tyre nga një popullsi paragreke, nga ajo pellazge.

Samiu, kur flet për familjen indoevropiane, një familje e njohur me epitelin ariane, si familja më e madhe që përbën familjen më të rëndësishme të gjuhëve për shkak se në vete ngërthen shumë gjuhë, -

³ *Kamus-i Fransevi, Fransızcadan türkçeye lugat*, Stamboll, 1882; *Kamus-i Fransevi – Türkçeden Fransızcada lugat*, Stamboll, 1885; *Küçük Kamusi Fransıvi*, Stamboll, 1886; *Kamus-i Arabi*, Arapçadan türkçeye lugat, Stamboll, 1898 etj. si dhe kryevepra e tij leksikografike e turkologjike dyvëllimëshe *Kamusi Turkî*, İstanbul 1317/1900;

burimin e saj e lidh me popullin arian që jetonte në rrethinën e qytetit Belh, dhe pastaj përhapjen e tij nëpër teritore të ndryshme dhe shpjegon lindjen e gjuhëve të ndryshme, siç shprehet ai, nga gjuha sanskrite, me të cilën kishin folur arianët.

Kështu, kur shtron problemin e vendit të shqipes në familjen e gjuhëve indoevropiane, Samiu shkruan se pellazgët si një popull arian, janë të parët që nga Kaukazi u vendosën në Ballkan dhe Greqi e në ujdhesat e detit Mesdhe dhe, pas një kohe, një pjesë tjetër e popullit arian e quajtur Helen, nga Kaukazi ka kaluar në Evropë dhe është vendosur në Greqi e në ujdhesa, kur pellagët u detyruan të tërhiqeshin në male, në anët e brendshme të Ballkanit dhe në Itali. Kurse pjesa e mbetur në Gadishullin Ballkanik, duke u ndjekur nga ana veriore nga populli Dak, u detyruan të tërhiqeshin në anët perëndimore të këtij gadishulli, d.m.th. në anët e Maqedonisë, Ilirisë, Epirit dhe Tesalisë dhe atje, si të pastër apo duke u përzier me ndonjë popull tjetër autokton, formuan një komb që sot është i njohur me emrin Shqiptar. Dhe, edhe pse shqiptarët, vëren më tej ai, në kohën e Aleksandrit të Madh banonin Maqedoninë, Ilirinë dhe pjesët e Epirit që shtriheshin në ujdhesat bregdetare deri në grykën e Trieshtës, në mesjetë duke u shtyrë nga serbët e bullgarët dhe nga popujt e tjerë barbarë që zbritën nga veriu, u detyruan të tërhiqeshin në anën jugore të Italisë dhe në malet e Epirit, d.m.th. në Shqipërinë e tanishme (në Shqipërinë e kohës së Samiut -A.H.), dhe gjithashtu një pjesë duke u përzier me sllavët, janë tretur brenda shumicës.⁴

Kështu, sipas Samiut, del se gjuha shqipe është degë që i përket drejtpërsëdrejti familjes së vjetër të gjuhëve ariane, dhe nga përzierja e pellazgëve me popujt e tjerë, sipas tij, kanë lindur tri gjuhë: gjuha latine, gjuha greke dhe gjuha shqipe. Dhe pastaj, në pajtim me tezën që mbizotëronte në gjuhësinë indoevropiane të kohës së tij, Samiu shprehet: sikur që sanskritishtja është më e vjetra gjuhë e gjuhëve indoevropiane, gjithashtu tek gjuhtarët dhe tek hulumtuesit është me-

⁴ Sh. Sami, *Lisanlarin insabi ve taksimati*, **Hafta**, nr. 5, Istanbul 1298 h. (1881), fq. 78 (vazhdimi 4).

ndim unanim dhe i pakontestueshëm se gjuha shqipe është më e vjetra e më origjinalja e këtyre gjuhëve të përmendura që janë degëzuar nga gjuha pellazge. Dhe duke dashur të dëshmojë lashtësinë e gjuhës shqipe, Samiu shkruan: Me shembuj të shumtë është dëshmuar se lidhjet e shqipes dhe të gjuhës sanskrite janë më të mëdha e më të drejtpërdrejta, sesa lidhjet që janë midis greqishtes së vjetër dhe latinishtes me sanskritishten, dhe se shqipja e sotme është e njëjtë me pellazgjishten. Për të shkruar në vazhdim: shqipja ishte lënë në harresë nga gjuhëtarët evropianë, ndërkaq tash studiohet e gjurmohet me shumë kujdes, dhe më tutje shprehet se sa më shumë që të njihet shqipja, aq më shumë sqarohet dhe përparon historia e gjuhëve arianite.⁵ Pra, problemin e afriës dhe të lidhjeve të shqipes me gjuhët e tjera, Samiu e shtroi dhe e trajtoi në kontekstin e një problematike të gjerë të parahistorisë së popujve indoevropianë, në lidhje me djepin e hershëm të tyre, që, sipas autorit, është në Azinë e Mesme, kurse në lidhje me dyndjet e tyre drejt viseve historike të Evropës, ai u shpreh se nuk ekziston një lidhje e drejtpërdrejtë e gjermanëve dhe sllavëve me pellazgët, edhe pse, thotë ai, nuk dihet saktë se kur kanë kaluar nga Azia në Evropë, - mendohet se janë shpërngulur pas pellazgëve.

Kështu, siç e shohim, Samiu shprehet se gjuhët ariane që janë në Evropë, në fillim janë ndarë në tri familje: gjuhët pellazge, gjuhët sllave dhe gjuhët gjermane. Dhe siç mësojmë pastaj, Samiu gjuhët pellazgjike i ndan gjithashtu në tri: e para gjuha shqipe që është pellazgjishtja burimore, e dyta: - greqishtja e re, e cila ka lindur nga greqishtja e vjetër dhe treta: - gjuhët neolatine, që kanë lindur nga gjuha latine. Dhe përsëri si model për afrinë që ekziston midis gjuhëve ariane sjell disa shembuj që tregojnë se Samiu ishte një dijetar me njohuri historike e filologjike të gjera, për faktin se merrte guxim të trajtonte probleme kaq serioze e speciale, edhe pse nuk ishte specialist në fushën e indoevropianishtes.

Ndonëse shumë mendime të tij të shtruar në formë tezash, nuk kanë mundur t'i qëndrojnë kohës, ka asosh që edhe në kohën tonë mbahen e diskutohen ende si hipoteza shkencore për hulumtime të mëtejshme në marrëdhëniet etnike e gjuhësore në Ballkan e më gjerë. Dhe, siç e shohim edhe në këtë studim në gjuhën turke, me qëllim të shpjegimit të origjinës dhe ndarjes së gjuhëve në përgjithësi, Samiu i kushton një hapësirë të madhe trajtimit të problemeve të gjuhës shqipe. Prandaj, ky studim i tij që shtron probleme gjuhësore ndër më të vështirat, është me interes të botohet i përkthyer në tërësi, pa shkurtime, në mënyrë që lexuesit e studiuesit të kenë një pasqyrë të plotë të pikëpamjeve të Samiut për problemet që shtronte aty.

I

Origjina dhe degët e gjuhëve

Gjuha është dallimi kryesor i natyrshëm i njeriut nga kafshët e tjera. Sikundër që mendja dhe të kuptuarit janë ato që shkaktojnë gjuhën, njashtu gjuha është edhe mjeti që ka ngritur dhe e ka sjellë në këtë shkallë natyrshmërinë e mendjes dhe të të kuptuarit (inteligjencës) së njeriut. Rreth mënyrës së paraqitjes së gjuhës tek gjinia njerëzore janë shfaqur shumë kundërthënie. Tek librat e shenjtë njoftohet se njeriut të parë të krijuar i është mësuar emri i çdo gjëje nga Krijuesi i tij. Ndërsa shkencëtarët, duke u ndarë në dy grupe; njëri grup kanë pohuar se njerëzit duke menduar çdo gjë, e kanë identifikuar dhe i kanë vënë emrin; një grup tjetër i dijetarëve, si anglezi i njohur Darvini, që është nga prijësit më të mëdhenj të tyre, paraqitjen, përparimin e zgjerimin gjithnjë më të madh të gjuhës tek njerëzit e lidhin me paraqitjen graduale, me domosdonë e nevojës dhe të detyrimit për të nga një anë, dhe nga ana tjetër, edhe me paraprirjen (udhëzimin) e natyrës.

Ky grup i dytë, për t'i argumentuar pohimet e veta, para se të merret me njeriun, i bëjnë një studim të hollësishëm kafshëve dhe pohojnë se shumica prej tyre për t'i shprehur nevojat e tyre të domosdoshme, kishin zëra (tinguj) të vaçantë. Kështu, për shembull, për të treguar se janë të uritur, apo për ta ftuar dhe tërhequr mashkulli femr-

⁵ Sh. Sami, *Lisanların insabı ve taksimati*, **Hafta**, nr. 7, Istanbul 1298 h. (1881), fq. 109 (vazhdimi 5).

ën e femra mashkullin, dhe për t'i shfaqur ndjenjat e nevojat e tjera të këtilla natyrore, i kanë nxjerrë zërat në forma të ndryshme dhe kanë shfaqur disa isharete (mimika) apo ndryshime në fizionomi a në trupet e tyre. Kurse njeriu, nga kafshët e tjera, edhe pse për nga karakteri dhe fuqia është shumë më i mençur e më i kuptueshëm (inteligjent), për shkak se ka mundësi të nxjerrë shumë zëra, në saje të formës dhe të pozitës së natyrshme të gjuhës dhe gojës së tij, për të shprehur çdo gjë, është detyruar të nxjerrë një zë të veçantë, dhe me kalimin e kohës, duke i përcaktuar (shenjuar), këta zëra dalëngadalë kishin kaluar në formë të fjalëve, dhe në këtë mënyrë që të mund t'i shprehin ndjenjat më të natyrshme dhe nevojat më të domosdoshme, kishin formuar një gjuhë të përbërë prej disa fjalësh dhe, me përparimin gjithnjë më të madh të mendjes njerëzore, përparonte dhe zgjerohej edhe gjuha, dhe në fund kishte arritur në atë situatë që do të mund t'i shprehte edhe ndjenjat më të hollësishme (të buta) dhe mendimet më të larta. Ende edhe sot për këtë si një argument në shumë gjuhë e konsiderojnë të emëruarit sipas zërit që nxjerrin shumë kafshë. Në gjuhën tonë (në gjuhën turke – A. H.) emrat “buhu”, “kuku”, “karga”, “kurbağa” janë të këtij lloji (soji). Sipas mendimit dhe pikëpamjes së këtij grupi, njerëzit në fillim të krijimeve një kohë të gjatë ishin pa gjuhë dhe ashtu një kohë të gjatë mund të jenë munduar që njëri-tjetrit t'i shpjegonin qëllimet e veta me disa zëra dhe isharete të pakuptueshëm e të pade-finuar.

Ne, pa u futur në gjykimin e këtyre mendimeve dhe pikëpamjeve, duam t'i japim disa informata rreth gjuhëve në përgjithësi. Gjuhët që fliten sot në rruzullin tokësor, arrijnë në afro 2 mijë. Ka një shkencë të veçantë, e cila flet për lidhjet (marrëdhëniet) midis këtyre, dhe për esencën dhe prejardhjen e çdonjërit. Kjo në gjuhët e Evropës është e njohur me emrin “Linguistikë”, domethënë “Shkenca mbi gjuhën”, apo “prejardhja e gjuhëve” dhe po ashtu dijetarët që merren me këtë, quhen “Linguistë”, domethënë “gjuhëtarë”.

Pas çështjes së paraqitjes së formës së gjuhës tek njerëzit, është edhe një çështje tjetër e rëndësishme dhe mjaft e vështirë (problematike), e ajo është çështja e mënyrës së se si erdhi e u shtua numri i

gjuhëve në këtë masë. Sipas asaj që shpjegohet në Tevrat, deri në kohën kur Nemrudi i rreket ngritjes së kalasë së njohur të tij, njerëzit flisnin me një gjuhë. Dhe, në kohën e ngritjes së kalasë së përmendur, Zoti i Madhëruar ndryshoi gjuhët e punëtorëve që punonin atje, dhe për shkak se secili prej tyre filluan të flisnin me gjuhë të veçantë për veten dhe nuk mund të kuptonin qëllimin e njëri-tjetrit, kalaja kishte mbetur e papërfunduar. Dhe në këtë mënyrë ishin shumë gjuhët midis njerëzve.

Vërtet, gjuhët *guldani* që fliteshin në Babilon në kohët e vjetra që quhen “gjuhë semite”, për shkak se ishin burim i gjuhëve asurije, sirjanie, abrani, arabe dhe i gjuhëve fenikije, Habeshije dhe Kopte, edhe pse është afër mendjes se këto gjuhë janë përhapur nga Babil-i, tregimi i Tevratit se të gjitha gjuhët e rruzullit tokësor dhe të rasës njerëzore janë përhapur (përgjithësuar) ashtu, është i pakuptueshëm.

Gjuhëtarët, duke i ndarë gjuhët e rruzullit tokësor në grupe dhe familje, në shkallë të mundur, kanë gjetur shumë lidhje (marrëdhënie) dhe ngjashmëri jo vetëm midis gjuhëve që i përkasin një grupi e familjeje, por edhe midis atyre që u përkasin grupeve e familjeve të veçanta. Për faktin se hasen disa ngjashmëri të çuditshme edhe midis gjuhëve të botës së vjetër dhe gjuhëve të botës së re, përdorimi i një fjale të njëjtë me të njëjtin kuptim në një kënd të Amerikës dhe në mes të Azisë apo të Afrikës, shihet me habi të madhe. Edhe pse disa prej shkencëtarëve të shkencës së përmendur këto marrëdhënie i lidhin me faktin se të gjitha gjuhët janë degëzuar (ndarë) nga një burim i vetëm, dhe në esencë pranojnë fjalën e Tevratit, shumica prej tyre, nga shkak se gërmat (tingujt) që i formojnë fjalët janë shumë të kufizuara, këto marrëdhënie ia veshin vetëm rastisjes. Mirëpo, ashtu sikur marrëdhëniet dhe ngjashmëritë që janë midis gjuhëve që i përkasin një grupi dhe një familjeje, nuk janë nga ky soj, po ashtu edhe marrëdhëniet e atyre gjuhëve që janë të familjeve të ndara (të veçanta), por kanë mundësi të përzihen (të kenë lidhje), nuk duhet t'ia veshim rastisjes.

Rreth çështjes së degëzimit (ndarjes) dhe shumimit të gjuhëve nuk kemi nevojë të kërkojmë një situatë (rrethanë) të jashtëzakonshme, sepse edhe në kohërat tona është e pranishme kjo situatë dhe, shkaqet e

format nuk janë të panjohurat tona. Ajo që e shkakton këtë gjendje, disa herë është përzierja (kontakti) dhe disa herë mospërzierja. Në raste distance a largësie ndërmjet pjesëtarëve të një kombi që flasin me të njëjtën gjuhë, për shkak se nuk mund të vënë kontakt, me kalimin e kohës gjuhët duke pësuar në çdo anë ndryshime të veçanta, në fund vijnë në një gjendje dy gjuhësh krejtësisht të ndara nga njëra-tjetra, dhe kështu një pjesë e pjesëtarëve të atij kombi nuk e kupton gjuhën e pjesës tjetër. Ashtu siç u bë nga ky soj (lloj) degëzimi i gjuhëve semite të përmendura lart, po ashtu edhe të folurit e gjuhës arabe edhe sot në forma të veçanta në Irak, Siri, Hixhaz, Egjipt, Tunis, Marok e Mal të shprehin gatishmërinë të ndahen në disa gjuhë dhe thjesht shihet se po e mbajnë rrugën e ndarjes së plotë. Gjëja që ruan lidhjen dhe unitetin midis tyre, është të qenët e një gjuhe letrare që numërohet e vetme për të gjitha vendet dhe që të gjithë duhet të lexojnë e të shkruajnë arabishten letrare. Përndryshe, nëse çdo vend do ta shkruante gjuhën e vet ashtu siç e flet popullata e vet, brenda një kohe shumë të shkurtër lidhjet midis këtyre gjuhëve do të ishin si lidhjet midis gjuhëve italiane, frënge, spanjolle, portugeze dhe gjuhëve romane, dhe nuk ka dyshim se do të cilësoheshin si gjuhë të ndryshme që i përkasin një familjeje. Ja pra, ashtu sikur që nga një anë në këtë mënyrë largësia dhe mungesa e kontaktit shkakton ndarjen e një gjuhe në shumë gjuhë, edhe nga ana tjetër, dy gjuhë në kontakt, e në marrëdhënie, duke u bashkuar, formojnë një gjuhë tjetër. Nga ky lloj është formimi i gjuhës frënge nga përzierja e gjuhës së vjetër gale me gjuhën latine, nga përzierja e gjuhës gjermane e kelte me gjuhët latine, është formuar gjuha angleze, dhe nga përzierja e gjuhës çagataje me gjuhën arabe e persiane, është formuar gjuha osmane. Në shekujt e hershëm dhe në mesjetë, për shkak se popujt dhe kombet ishin përzier me njëri-tjetrin, qoftë me anë të pushtimeve, qoftë me anë të shpërnguljeve, janë përzier edhe gjuhët, dhe kështu shihen disa ngjashmëri dhe bashkëtakime (ortakllëk) midis gjuhëve që nuk i përkasin një familjeje dhe që nuk kanë raporte të sojit (prejardhjes) dhe burimit. Këto ngjashmëri, duke u përcjellë midis popujve, disa herë prej Lindjes së Largët arrijnë deri tek Perëndimi i Largët. Po qe se do të mund të besonim se kanë

ekzistuar përzierje (kontakte) edhe në kohët e vjetra midis Amerikës dhe botës së vjetër, nuk do të ishim të detyruar që disa ngjashmëri që janë midis gjuhëve të dy botëve, t'ia veshim vetëm rastisjes.

Hafta, nr. 1, Istanbul, 1298, fq. 11-14.

II

Origjina dhe degët e gjuhëve

Për t'i ilustruar marrëdhëniet që janë midis gjuhëve të ndryshme, po i përmendim fjalët që përdoren me kuptimin "kokë"*:

Grupi i parë:

Arabisht	رأس	re's
Zengjisht (Afrika Lindore)	راس	ras
Abranisht	روش، روشه	rush, rusha
Sirjanisht	رشو	rshu
Asirisht	ريشى، ريشو	rishi, rishu
Benva (në Amerikë)	روساڤا	rusaka

Grupi i dytë:

Abaz-isht	قاه	kah
Tibet-ishte	غو	gu
Afado (Afrika e Mesme)	قو، گو	gu, ku
Zenxisht (Afrika Lindore)	غو	gu
Birmani-sht	غاؤ	gau
Pellaje (India Lindore)	قوهوی	kuhuj
Shqipja	قوڤه	kokë
Sijamishtja	هو، هوئو	hu, huu

* Për shkak të karakterit konsonantik të alfabetit arab, sa u përket vokaleve shprehim rezervimin tonë në saktësinë e leximit të drejtë të këtyre shembujve –A. H.

Grupi i tretë:

Latinisht	قابوت	kaput
Frëngjishte e vjetër	قاپ	kap
Greqisht	قفال	kfall
Sanskrite (Indisht e vjetër)	قباله	kballa
Gjermanishtja e poshtme	قوپ	kop
Gjermanisht	قوپف	kopf
Rumanisht	قاپ	kap
Sidni (gj. e re flamane)	قابرا	kabra
Ujdhesat Jugore (oqeani Atlantik)	قابو	kabu
Japonisht	قوبه	koba
Kamboxisht (Azia Verilindore)	خاول ، قوبل	kobl, havl
Munajisht (Indishtja lindore)	قوپقو	kopkok
Almanisht	هائوپت	haupt
Gotisht	هائوبت	haubt
Danisht	هوود	hovd
Suedisht	هوفود	hufud

Grupi i katërt:

Burnu (Afrika e Mesme)	قلا ، كلا	kala
Kafir (Afrika Jugore)	قلوغو	klugu
Ermenishtja	قلوخ	kluh
Ustjan (Siberia)	قولقا	kulka
Arnixh (po ashtu)	قولقا	kulka
Uka (Azia Verilindore)	قولس	kuls
Kurjak-ishtja (Azia Lindore)	قولج	kulxh
Kuril (po ashtu)	کیلا	kila
Mëbaja (Afrika Jugore)	کیله	kile
Persishte, turqishte	کله	kele
Latinisht	قالوا	kalva
Sllavisht	غولاوا	gollava
Lehishtja (Poloni)	غللوا	gllova

Serbishtja	غللوا	gllava
Çekishtja	هلاوا	hllava
Lituanishtja	غولوا	golva

Grupi i pestë:

Greqishtja e vjetër	قار ، قارا ، قاره	kar, kara kare
Xhavesht	قوار	kuar
Tane-ishtja (oqeani Atlantik)	قارائو	karau
Tembura (Afrika e Mesme)	قوقوره	kukura
Kambakan (Afrika Jugore)	هرو	heru
Çeçenisht (Kaukaz)	قورته	korta
Fellah-ishtja (Afrika Perëndimore)	هوره نه	horae
Sefato (Afrika e Mesme)	هورا	hura
Ptagon (Afrika Jugore)	هر	her
Shqip	قروئه	krye
Persisht	کروه	kry

Grupi i gjashtë:

Persisht	سر	ser
Kurdisht	سر	ser
Ust (Kaukaz)	سر	ser
Sanskrit (Indisht e vjetër)	سیرا	sira
Kanare (Afrika Jugore)	سیرا	sira
Maharat (po ashtu)	شیر	shir
Magjupishtja	اشرو ، خرو	eshru, haru
Zendisht (persishte e vjetër)	سیراها	siraha

Grupi i shtatë:

Papa, Vatije (Afrika e Mesme)	تا	ta
Llazisht (Kaukaz)	تی	ti
Luango (Afrika e Mesme)	تو	tu
Tungin (Azia Lindore)	تو ، دائو	tu, dau
Inbaç (Siberia)	تو	tu

Ballbandi (Indi)	دوى	duj
Kinezisht	توئو	tuu
Xhorgjisht (Kaukaz)	تاوى	tavi
Tibo (Afrika Perëndimore)	دافو	dafu
Darfur (Afrika e Mesme)	تابو	tabu
Vijlala (Amerika Jugore)	دافو	dafu
Bima (ujdhesa e oqeanit Atlantik)	توتا	tuta
Vogull (Siberia)	توس	tus
Frëngjisht	تت	tet
Italisht	تستا	testa

Grupi i tetë:

Lezikisht (Kaukazi)	بك	bek
Karaklitak (po ashtu)	باغ	bag
Ajmara (Amerika Jugore)	بكه	bekke
Hutentot (Afrika Jugore)	بيفقوا	bifkua
Mobiti (Amerika Jugore)	باقواقوا	bakuakua
Çar-isht (Kaukazi)	بكر	bekr
Akusha (po ashtu)	بتر	betr
Hunxhah (po ashtu)	بتر	betr
Pllo (ujdhesa të oqeanit Atlantik)	بوتلوت	butlut
Turqisht	باش	bash
Lijokjo (Azia Lindore) etj.	بوسى	Busi

Hafta, nr. 2, Stamboll, 1298, fq. 29-31.

III**Origjina dhe degët e gjuhëve**

Nisur nga racat e rruzullit tokësor, mësjë (zotëria) Balbi që e kishte hartuar një hartë të shkëlqyeshme, gjuhët e rruzullit tokësor, sipas grupeve, i kishte ndarë në pesë grupe, dhe çdo grup që është shkruar më parë e kishte ndarë në familje:

Grupi i parë: Gjuhët aziatike – janë ndarë në nëntë familje.

1. Gjuhët semite: Guldanije, Sirjaniye, Abraniye, fenikishtja, arabishtja dhe habeshije (etiopishtja), që flitet në Afrikë;
2. Gjuhët kaukaze: ermenishtja, gjorgjishtja e të tjera;
3. Gjuhët iraniane: zendishtja, pahlavije, persishtja, afganishtja, kurdishtja;
4. Gjuhët kenkije (کنکيه), që ndahen në dy lloje: i pari lloji i sanskritishtes (sanskritja, pali, hindu, kuzarati, penxhabi dhe të tjera), lloji i dytë, lloji malapar (malapari, meharati, tamuli e të tjera).
5. Gjuhët përtej atyre Kenek: Sirjanishtja, laosishtja, kamboxhishtja, birmanishtja;
6. Gjuhët kineze: kinezishtja, tunkini, kushenishini;
7. Gjuhët tatare të cilat përbëhen nga gjuhët tunguz e manço dhe mongole e turke; ndërsa turqishtja ndahet në: turqishte, çagataje, tatare dhe osmane.
8. Gjuhët e Siberisë: Përbëhen nga llojet: Jinsi, Jukagir, Kurjak, Kamçadall, dhe nga llojet e tjera.
9. Gjuhët e ujdhesave: gjuhët e Kurilave, japoneze e të tjera.

Grupi i dytë: Gjuhët e Evropës – janë ndarë në gjashtë familje:

1. Gjuhët epire (gjuha baske).
2. Gjuhët kelte: gjuhët e vjetra bretonishtja, galishtja, irlandishtja, skocishtja, e të tjera.
3. Gjuhët gjermane, të cilat ndahen në dy lloje: llojin e parë e përbëjnë gjuhët skandinave: gotishtja, islandishtja suedishtja, danishtja; dhe llojin e dytë e përbëjnë gjuhët: teutonije, ato janë gjuhët: gjermani-

shtja e lartë (e epërme), flamengo, ferison, anglosanksone, angleze.

4. Gjuhët sllave, i përbëjnë gjuhët: sllavishte, ruse, serbe, lehe, çeke, letone e të tjera.
5. Gjuhët urale: gjuha lapone, hungareze e të tjera.
6. Gjuhët “trako – pellazge”, apo “greko – latine”, e që janë ndarë në tri degë. E para është dega pellazge: shqipja; e dyta është dega greke: greqishtja e vjetër, greqishtja e re; e treta është dega latine: latinishtja e vjetër dhe latinishtja e re, provensalishtja, frengjishtja, spanjollishtja, portugalishtja, italishtja, romanishtja, domethënë vllahishtja.

Grupi i tretë: gjuhët afrikane – ndahen në pesë familje:

1. Gjuhët e luginës së Nilit: Kopti, Nobi, Habeshi; 2. Gjuhët e vargut malor Atlas: Berberishtja; 3. Gjuhët e Nigerisë Perëndimore, domethënë vendet mbretërore, gjuhët: Manding, Ashauti, Ardra; 4. Gjuhët e Afrikës Jugore, gjuhët: Gongo, Kofir, Hotentot, Munumatapa e të tjera; 5. Gjuhët e zonës Nigritja e Mesme, janë gjuhët: Hosa, Burnu, Tinbuku e të tjera.

Grupi i katërt, gjuhët e Amerikës – ndahen në tri familje:

1. Gjuhët e Amerikës Veriore, e ato janë gjuhët: naçez, burun, shroka, mohavk, sju, uzaxh, çokçi, eskimo e të tjera;
2. Gjuhët e Amerikës së Mesme, janë gjuhët: maja, aztik, otomi e të tjera;
3. Gjuhët e Amerikës Jugore, janë gjuhët: Kishna, Ajmara, Shikito, Aksamaka, Mubimi, Kajojolla, Sapibukuna, Mashbikoj, Abijo, Lola, Aroni, Tamanak, Urag.

Grupi i pestë, gjuhët e Arkipelagut Atlantik, familja kryesore e këtyre është Malaji, që i përfshin gjuhët Xhava, Sumatra dhe gjuhët e ujdhesës së Madagaskarit. Pastaj është edhe familja e gjuhëve që i flasin zezakët e Flamandës së Re (Holandës së Re – Australisë).

Për shkak se kjo ndarje më tepër u është përshtatur pozitive gjeografike të gjuhëve sesa raporteve (marrëdhënieve) personale të gjuhëve, linguistët nuk e respektojnë shumë këtë ndarje. Kjo, për shkak se gjuhët e Afrikës, të Amerikës dhe të Azisë Juglindore dhe të Arkipelagut Atlantik ende nuk i kanë studiuar plotësisht, dhe për shkak se nuk kanë mundur t'i zbulojnë me sukses fshehtësitë e raporteve që ekzistojnë midis këtyre gjuhëve, kryesisht kujdesin e tyre e kanë përqendruar tek familjet e gjuhëve që u përkasin vendeve të njohura mirë historikisht, pra ndërmjet popujve të qytetëruar që janë përhapur më së shumti.

E para e familjeve të këtyre gjuhëve, e cila është përhapur më së shumti e që përfshin gjuhët më të njohura e më të çmuara, është familja “Indo gjermane” dhe me emrin tjetër “Ariane”, dhe familja e dytë janë “Gjuhët semite”, e familja e tretë “Gjuhët tatare”. Pas këtyre tri familjeve përmenden edhe disa familje si “Gjuhët urale”, “Gjuhët kaukaze”, “Gjuhët malaje”; ndërsa rreth gjuhëve të tjera të mbetura të rruzullit tokësor, mund të arrihen disa informata jo të plota vetëm nga soji i supozimeve dhe probabilitetit.

Gjuhëtarët me studimin dhe përqendrimin e gjatë të vëmendjes në mënyrën e përhapjes së gjuhëve që u përkasin këtyre familjeve, dhe të raporteve ndërmjet tyre, kanë arritur njohuri të hollësishme rreth prejardhjes dhe llojeve të gjuhëve që janë në qarkullim në botën e qytetëruar. Dhe nga fakti që e kanë treguar (argumentuar) mënyrën e përhapjes së gjuhëve dhe raportet midis gjuhëve që nga kohët e fillimit të gjinisë njerëzore dhe mënyrën e grupimit të tyre në kaq kombe e popuj, - me përparimin e kësaj diturie, historisë njerëzore i kanë bërë shërbime shumë të mëdha dhe, deri në një masë, ia dolën t'i zbulojnë padrejtësitë (zullumet) e panjohura që ishin të mbuluara nën perde të situatave të kohëve që nuk ka mund t'i kuptojë historia.

Hafta, nr. 4, Stambol, 1298, fq. 60-62

IV ORIGJINA DHE DEGËT E GJUHËVE

Patëm shpjeguar se më e madhja e familjeve të gjuhëve është familja indoevropiane, apo familja e njohur me shprehjen “Ariane”. Kjo familje ngërthen shumë gjuhë, dhe për shkak që është e ndarë në disa grupe familjesh të përbëra nga disa gjuhë që janë të shkallës (radhës) së dytë, dhe për shkak se shumica e popujve flasin me gjuhë që i përkasin kësaj familjeje, të civilizimit qoftë të botës së vjetër qoftë të botës së re, rëndësia e kësaj familjeje është më e madhja nga e të tjerave.

Sikurse që popujt semitë* janë të bindur se raca njerëzore është shpërndarë (përhapur) nga Babiloni apo nga burimet e Eufratit, dhe se Kështjella e Babilonit ka qenë sebeb i degëzimit të gjuhëve, dhe se janë të bindur që gjuhët e tyre i përshtaten historisë së tyre, po ashtu edhe tregimet (mitologjia) iraniane merren, në një mënyrë, të përshtatshme me ndarjen dhe përhapjen e popujve dhe të gjuhëve ariane.

Gjinia njerëzore e parajsës, duke u nxjerrë nga fëmijët e Feridunit, Belhin e kishin marrë si vend piknisjeje dhe në mesin e tre fëmijëve të Feridunit e kishin imagjinuar edhe një Erixh, i cili mund të shikohet me respekt si baba i supozuar (i imagjinuar) jo vetëm i Iranit, po ndoshta i të gjithë arianëve.

Për shkak se në kohën tonë është shlyer dhe shfuqizuar rregulli i përpjekjes për të nxjerrë nga soji i një njeriu - një apo disa kombe, edhe pse studiuesit e shekullit tonë e kanë pranuar se në rrethet e Belhit është zanafilla (burimi), jo e gjithë njerëzimit, por ndoshta vetëm e popujve arianë, për prejardhje dhe trung të këtyre kanë menduar një popull me emrin “Arian”, në vend të një persiani me emrin “Erixh”. Në kohët shumë të vjetra, në periferi të Belhit ndodhej një popull me këtë emër apo me një emër të ngjashëm me këtë, dhe një fis (kabile) i tij [popullit], i cili duke zbritur drejt jugut me përhapjen në Indi, ishte përhapur edhe deri tek brigjet e detit Oman. Një pjesë nëpërmjet

Kaukazit kalon në Evropë dhe, me kalimin e kohës, ishte shpërndarë në çdo anë, gjithashtu një pjesë tjetër që përmenden ende sot me emrin e atij populli, kishin mbetur në tokat iraniane dhe prej atje depërtuan në grupe në Afganistan, Kurdistan dhe Armenistan.

Arianët që zbritën në Indi, flisnin gjuhën e quajtur sanskrit. Dhe, sado që kjo gjuhë më vonë duke u përzier edhe me gjuhët e tjera të vendit, iu nënshtua ndryshimeve, dhe edhe pse kanë lindur shumë gjuhë, të cilat fliten sot në Indi, meqenëse ajo është ruajtur gati në formën burimore, - ajo nga Brahmanët mësohet me atributin si një gjuhë e shenjtë. Kjo gjuhë, duke u konsideruar si më e vjetra e gjuhëve ariane, pranohet si burim dhe nënë e gjuhëve që i përkasin kësaj familjeje. Nga gjuhët e vjetra të arianëve të mbetura në Iran, është gjuha **Zende** dhe në fund, nga përzierja e kësaj me gjuhën **sirjanije**, ka lindur gjuha **Pehlavije** e më vonë gjuhët **Persiane**. Persishtja që përdoret sot, sado që u është nënshtuar kaq shumë ndryshimeve, përsëri pas sanskritishtes është më e afërta me burimin e gjuhëve ariane. Edhe afganishtja e kurdishtja me ermenishten, kanë shumë afri e ngjashmëri me persishten.

Edhe pse nuk është e ditur në ç’kohë dhe si do të kenë kaluar arianët në Evropë, dhe prej tyre sidomos, edhe pse nuk dihen fillat e sllavëve dhe të gjermanëve, - megjithatë dihet se, një kohë një popull nga arianët i quajtur Pellazg, ia ka dalë të arrijë në kohët e vjetra dhe që ka mundur të shpjegohet nëpërmjet disa rrëfimeve (mitologjive), ka kaluar nga Kaukazia dhe ka ardhur në vendet që sot i quajmë Ballkan e Greqi dhe në ujdhesa të detit Mesdhe. Ky popull nëpër vendet nga kishte kaluar, kishte lënë disa gjurmë. Ato gjurmë përbëhen nga disa ndërtesa kasabash të ndërtuara prej gurësh në formë banesash të pambuluara e të rrethuara. Këta ishin ata që të parët shpikën ngritjen e ndërtesave prej gurësh në kontinentin e Evropës, dhe transmetohet se ishin mjaft të qytetëruar e mjeshtër të artitekturës sipas gjendjes së atëhershme. Edhe përparimet fetare që kohët e fundit bëhen në Romë e Greqi, kanë ngelur nga pellazgët dhe është e vërtetë se shumica e emrave të besimit të Zotit në këtë fe, janë në gjuhën pellazge.

* Popujt guldani, asurin, sirjani, fenikij, abrani dhe arab, në saje të Sam Ibn Nuhit, janë quajtur popuj semitë (shpjegimi S. F.).

Pas një kohe, një popull tjetër, i quajtur helen, prapë nga arianët, duke kaluar në Evropë nga Kaukazi, është vendosur në Greqi dhe në ujdhesa dhe pellazgët u detyruan të tërhiqeshin në male, në anët e brendshme të Ballkanit dhe në Itali. Në atë kohë një kabile nga pellazgët ishin shpërngulur në Frigji, domethënë në anët e Ankarasë. Helenët, duke u përzier me pellazgët e mbetur në Greqi, ashtu sikur kishin pranuar fenë e tyre, poashtu edhe kishin përzier gjuhën e tyre me gjuhën pellazge, dhe kështu u formua gjuha e vjetër greke. Edhe në Itali, pellazgët, duke u përzier me popuj të tjerë, formuan popullin roman dhe gjuhën latine. Ndërsa pellazgët që mbetën në Gadishullin Ballkanik duke u ndjekur nga anët verilindore nga populli i quajtur Daç apo Dak (dokasit – A.H.) me origjinë të panjohur dhe nga popuj të tjerë, u detyruan të tërhiqeshin në anën perëndimore të këtij gadishulli, domethënë në anët e Makedonisë, Ilirisë, Epirit dhe të Thesalisë. Atje si të pastër apo duke u përzier me ndonjë popull tjetër autokton, formuan një komb, që sot është i njohur me emrin arnaut (shqiptar). Në kohën e Aleksandrit të Madh këta [Shqiptarët A.H.] edhe pse banonin Makedoninë, Ilirinë dhe pjesët e Epirit që shtriheshin në ujdhesat e brigjeve të detit deri në grykën e Trieshtës, në mesjetë, të shtyrë nga serbët e bullgarët dhe popujt e tjerë barbarë që zbritën nga veriu, u detyruan të tërhiqeshin në anën jugore të Ilirisë dhe në malet e Epirit, domethënë në Shqipërinë e tanishme* dhe, gjithashtu një pjesë duke u përzier me sllavët, janë tretur brenda shumicës.

Hafta, nr. 5, Stamboll, 1298, fq. 76-78

ORIGJINA DHE DEGËT E GJUHËVE

V

Kështu, nga përzierja e pellazgëve me popujt e tjerë, kanë lindur tri gjuhë, nga këto latinishtja, me kalimin e kohës duke rënë nga përdorimi, prej saj lindën gjuhët: italishtja, frëngjishtja, spanjollishtja, portugalishtja dhe rumanishtja. Po ashtu edhe greqishtja, me kalimin e kohës, kishte ndryshuar dhe kishte lindur gjuhën e sotme greke. Në përgjithësi, sikur që sanskritishtja është më e vjetra gjuhë e gjuhëve ariane, gjithashtu sot tek gjuhëtarët dhe te hulumtuesit ka një mendim unanim dhe të pakontestueshëm se gjuha shqipe është më e vjetra e më origjinalja e këtyre gjuhëve të përmendura që janë degëzuar nga gjuha pellazge. Për shkak se me shembuj të shumtë është dëshmuar drejtpërdrejt se lidhjet e shqipes dhe gjuhës sanskrite janë më të mëdha dhe më të drejtpërdrejta se lidhjet që janë midis greqishtes së vjetër dhe latinishtes me sanskritishten, dhe meqë shqipja e sotme është e njëjtë me pellazgjishten, dhe se kjo është gjuhë që ka ardhur nga Azia, atëherë nuk kishte mbetur dyshim se prej saj kanë lindur gjuhët: greqishtja e vjetër dhe latinishtja. Prandaj, kjo gjuhë që kishte mbetur e panjohur, duke u lënë në pakujdesi për një kohë nga gjuhëtarët evropianë, sot studiohet dhe gjurmohet me shumë kujdes, dhe sa më shumë që shtohen njohuritë (të dhënat) e dijetarëve të përmendur rreth kësaj gjuhe, po në atë masë sqarohet dhe e përparon historia e gjuhëve ariane.

Popujt që në kohët e vjetra banonin në verilindje të Evropës dhe në veriperëndim të Azisë e që ishin të njohur me emrin e përbashkët Eskit, - këta janë të njëjtë popujt të quajtur Turanë, dhe popujt që sot i quajmë sllavë janë bijtë e eskitëve të vjetër. Prandaj, edhe pse deri para një kohe është menduar se sllavët i përkisnin racës së tatarëve dhe mongolëve, sot është vërtetuar plotësisht se sllavët janë nga popujt ariane dhe se edhe gjuhët e tyre janë nga bashkësia e degëve të gjuhëve ariane. Kurse, për shkak se raportet e gjuhëve gjermane që i përkasin llojit (sojit) toton, domethënë gjuhëve gjermane e skandinave,

* Në Shqipërinë e kohës së Samiut, të cilën e përbënin katër vilajetet që Samiu angazhohej për t'i bashkuar.

dhe të atyre anglosanksonë, domethënë të gjuhëve angleze, janë shumë të mëdha me gjuhët sanskrite dhe persiane, nuk ka dyshim se edhe këta janë nga popujt arianë. Për shkak se nuk ekziston një lidhje e drejtpërdrejtë e gjermanëve dhe e sllavëve me pellazgët, edhe pse nuk dihet saktë se kur do të kenë kaluar këta nga Azia në Evropë, mendohet se janë shpërngulur pas pellazgëve, dhe sidomos mendohet se shpërngulja e gjermanëve ka qenë shumë vonë.

Sidoqoftë, gjuhët ariane, që janë në Evropë, pasi në fillim janë ndarë në tri familje të mëdha të quajtura: gjuhët pellazge, gjuhët sllave dhe gjuhët gjermane, - gjuhët pellazgjike janë ndarë gjithashtu në tri: e para është gjuha shqipe, që është pellazgjishtja burimore, e dyta përbëhet nga greqishtja e re, e cila ka lindur nga greqishtja e vjetër, dhe e treta përbëhet nga pesë gjuhët latine, që kanë lindur nga gjuha latine. Gjithashtu, edhe gjuhët gjermane, pasi janë ndarë në dy grupe si: gjuhët gjermane dhe gjuhët skandinave (domethënë suedishtja, norvegjishtja, danishtja dhe islandishtja), është edhe një degë që quhet anglishte e cila, edhe pse ka lidhje me latinishten, nga një anë, - raportet që ka me gjuhët gjermane, janë më të mëdha. Ndërsa gjuhët sllave nuk kanë ndarje të rangut të dytë.

Hafta, nr. 7, Istanbul, 1298, fq. 109-110

VI ORIGJINA DHE DEGËT E GJUHËVE

Nuk dihet nëse janë shpërngulur apo jo në Evropë kombe të tjera ariane para pellazgëve e helenëve dhe sllavëve e gjermanëve, dhe nëse keltët, galët, kemrit* e iberët të cilët janë banorë të vjetër të Evropës, - kanë pasur apo jo lidhje me popujt arianë. Ndërsa sot në Evropë gjuhët që nuk i përkasin familjes ariane, janë vetëm gjuhët hungareze, gjuhët e finvalëve [finëve] dhe gjuhët e turqve që banojnë në anën veriore të Rusisë. Kurse ata që banojnë nëpër çadra e që janë të njohur me emrin romë, për shkak se ishin nga muhaxhirët indias, janë thjesht nga raca ariane dhe gjuhët e tyre kanë shumë ngjashmëri me gjuhët indiane dhe me persishten.

Si model për lidhjet (afrinë) që kanë midis tyre gjuhët ariane po sjellim disa shembuj:

Persisht: peder; greqisht – pater; latinisht – pater; italisht – padra; gjermanisht- fader; anglisht – fadhër (baba).

Persisht: mader; greqisht – mater, miter; latinisht – mater; italisht – madra; gjermanisht – muter; anglisht – madher; sllavisht – mater (nënë).

Persisht: bab; greqisht – papus; në frengjisht dhe në gjuhë të tjera evropiane – papa; (arabisht – ebun) –(baba – i ati);

Persisht: mam; greqisht – mami; në frengjisht dhe në gjuhët e tjera të Evropës – mama; shqipe –ama; (arabisht – umm) – (nënë).

Persisht: birader; latinisht – frater; italisht: fratlu; rumanisht: frata; gjermanisht: bruder; anglisht: bradher; sllavisht: brat (vëlla).

Persisht: der; shqip: derë; armenisht: dor; greqisht: thira; gjermanisht: tyr; sllavisht: dvir – (derë).

Persisht: gush; greqisht: us, qus, vus; shqip: vesh.

Persisht: mush; greqisht: mus, mis; latinisht: mus; shqip: mi; anglisht: maus.

* Kembri – si duket Kimbar, janë fise gjermane.

Persisht: zanu; greqisht: guni (?); latinisht: gnu; shqip: gju; frëngjisht: hënu; gjermanisht: kni; anglisht: knee.

Persisht: germ; shqip: zjarm; greqisht: s(th)erm; gjermanisht: verm (nxehtë, zjarr).

Persisht: est; greqisht: esti; latinisht: est; gjermanisht: ist; anglisht: i:st; frëngjisht: é (est); italisht: é; shqip: është, ë;

Persisht: kexha (ku – xha); greqisht: ku, pu; shqip: ku; latinisht: kuu, ubi; frëngjisht: u; gjermanisht: vu.

Persisht: dadan; greqisht: dhane; dhidho(u); shqip: (të) dhënë, dha; latinisht: dara, dadi; frëngjisht: du(o)ne (me dhënë).

Persisht: krim; shqip: krim; latinisht: vrem; gjermanisht: vurm (krimb).

Persisht: ingisht; shqip: gisht etj.

Pas familjes së gjuhëve ariane është një familje tjetër që vjen, e cila edhe pse përbëhet nga 8-10 gjuhë, dhe sado që sot gati vetëm njëra flitet, për shkak se kjo gjuhë bashkë me vendet ku fliteshin të gjitha motrat e saj, është përhapur edhe në shumë vende të tjera, ka bërë që kjo familje të mos e kishte humbur të drejtën të numërohet si e rangut të dytë. Dhe kjo është familja e gjuhëve semite. Sado që dijetarët e gjuhësisë nuk e ndajnë njerëzimin me fillin nga bijtë e Nuhut, edhe pse nga pikëpamja gjuhësore bëjnë këtë ndarje, duke mos u gjetur tjetër emër këtyre popujve, e kanë pranuar emërtimin e tyre si popuj semitë, sipas Sam ibn Nuh-ut, dhe gjithashtu emërtimin e gjuhëve të tyre gjuhë semite. Këto gjuhë i përbëjnë gjuhët Guldani, Asuriye, Sirianije, Abranije, Fenikije, Arabe, Habeshie, dhe sipas një varianti gjuhët Koptie. Dhe, edhe pse nuk dihet qartë cila prej tyre është burimore dhe degë e cilave, siç kuptohet, gjuhët Guldani dhe Asuriye janë më të vjetrat dhe arabishtja nga më të rejat. Raportet midis këtyre gjuhëve nuk u përngjajnë raporteve midis gjuhëve greke, latine, sllave, gjermane dhe sanskrite, domethënë raporteve të degëve të mëdha të gjuhëve ariane. Thuajse janë sikur raportet midis gjuhëve: italisht, frëngjisht, spanjollisht, portugalisht, të cilat janë pjesë e një dege të asaj familjeje të madhe, ose sikur raportet ndërmjet gjuhëve sllave. Ndërmjet gjuhëve semite, qoftë nga aspekti i leksikut, qoftë nga aspekti i formimit

të fjalëve ose sipas mënyrës së kumtimit, ka aq shumë lidhje e ngjashmëri, saqë ai që njeh njëren nga këto gjuhë, thjesht edhe ato të tjerat mund t'i kuptojë në një masë.

Shumica e këtyre gjuhëve në kohën tonë janë shpërnda në anët e tokës dhe vetëm arabishtja dhe gjuha habeshije janë në përdorim (fliten). Ndërsa gjuha arabe është shtrirë në të gjitha vendet ku fliteshin gjuhët Guldani, Asurie, Sirjanie, Abranie, pos që kishte rrethuar edhe Kartagenën, domethënë provincën e Tunisit, që fenikasit e kishin pranuar si atdhe pasi që atje kishin migruar, ishte zgjeruar deri në brigjet detare të Afrikës veriore dhe lindore dhe në Saharën e madhe dhe deri te burimet e Nilit. Dhe ashtu siç u përdor (u fol) një periudhë në shumë vende të Evropës, njashtu edhe sot në tërë Azinë perëndimore dhe të mesme, si edhe në jug të saj, është gjuhë letrare dhe administrative. Prandaj, familja e gjuhëve semite edhe pse numerikisht kishte humbur, nga aspekti i shtrirjes hapsinore, në saje të përhapjes së islamit, jo që nuk ka humbur, por ka përfituar shumë.

Gjuhët semite në kohët e vjetra ishin mjaft të qytetëruara edhe pse kishte shkencëtarë grekë, nuk kanë mbetur gjurmë (vepra) të shkruara të tyre dhe gjurmët e qytetërimeve përbëhen vetëm nga shkrime, piktura të gdhendura, gravura të mbetura, të cilat janë nxjerrë nga toka. Nga kjo pikëpamje, edhe pse nuk duhet të kenë shumë rëndësi, gjuhët e vjetra semite, e para: për shkak se të gjithë librat e shenjtë ishin në gjuhën abranije, e cila i përkiste kësaj familjeje, e dyta: pas grekëve, sirianitët ishin shumë vigjilentë dhe për shkak se në gjuhët e tyre ekzistojnë shumë vepra (gjurmë), dhe së treti: për shkak se të gjitha veprat (gjurmët) e qytetërimit islam ishin në gjuhën arabe, hulumtimi - (studimi) i gjuhëve semite, dhe në veçanti i gjuhëve arabe, abranije dhe sirjanije ka një rëndësi të posaçme. Për mësimin e këtyre gjuhëve në shumë anë të Evropës ka shkolla të posaçme dhe, derisa shumë njerëz edhe jetën e tyre e kalojnë me këtë preokupim, për shkak se ne gjuhës arabe gjithnjë e më pak i kushtojmë rëndësi dhe për shkak se nga ne gjithnjë e më pak ka të atillë që e dinë këtë gjuhë, nuk mund të mos shpreh keqardhje. Mirëpo, ashtu siç është e qartë nevoja jonë për arabishten, ne për të mësuar origjinën dhe bazën e kësaj

gjuhe të përmendur, dhe për të qenë pjesëmarrës në interesat e tjerë, arabishten dhe sirianishten duhet t'i mësojmë, dhe për këto gjuhë, nëse asgjë jo, gjithsesi është e domosdoshme të kemi një shkollë.

Familja që është në rangun e tretë, është familja e gjuhëve turanite, e cila flitet gati në gjysmën e Veriut të kontinentit të Azisë, dhe prej andej është zgjatur në dy degë, -njëra me kalimin e lumit Ollga duke hyrë në brendi të Rusisë, arrin deri në siujdhesën Krim, dhe tjetra, nëpërmjet të Anadollisë, kalon në Stamboll dhe, duke kaluar nëpër grykat e kalasë mbretërore, arrin deri në perëndimin dhe veriun më të skajshëm të Gadishullit Ballkanik-, dhe nga të dy anët kishte hyrë në Evropë.

Kjo familje përbëhet prej tri grupesh. I pari është grupi i gjuhëve turke, apo gjuha turke, e cila ishte e përhapur duke filluar nga brigjet e ngrira të Detit të Veriut dhe nga vendi i derdhjes së lumit Lena të Siberisë, në një pjesë të madhe të Siberisë, në çdo anë të Turkistanit, dhe me disa anë të Azisë së Mesme, në anën veriore të Iranit, dhe me të tëra pjesët e Azisë së Vogël në shumicën e viseve të Ballkanit dhe në anët juglindore të Rusisë. Sado që nuk është plotësisht njëformëshe, gjuha që flitet në këto vise të gjera, midis llojit që flitet në vënderdhjen e lumit Lena dhe llojit që flitet në brigjet e Bririt të Artë, midis këtyre nuk ka aq dallime dhe disharmoni, saqë të duhej të konsideroheshin dy gjuhë të veçanta. Gjuha turke mund të ndahet në dy degë të mëdha të quajtura: gjuha çagataje dhe gjuha osmane, nga të cilat e para flitet në Turkistan, në Azinë e Mesme dhe në Rusi; dhe e dyta në anën veriore të Iranit, në Anadollin dhe në Rumeli. Po ashtu gjuha çagataje, gjithnjë duke përparuar drejt perëndimit, fiton rëndësi dhe për faktin se i afrohet gjuhës osmane dhe kështu shihet shumë pak dallim midis gjuhës së turqve të Krimesë dhe gjuhës së turqve të Ballkanit. Gjithashtu edhe gjuha osmane, duke përparuar gjithnjë drejt lindjes, e duke iu afruar gjuhës çagataje nuk ka dallim midis turqishtes së rrethinave të Teheranit dhe turqishtes hejevije. Me një angazhim sado të vogël, mund të bashkohen këto gjuhë, dhe kështu edhe pse kemi disa studime tona që njoftojnë për përmirësimin e gjuhës turke, e pamë të arsyeshme që t'i shtojmë edhe një pjesë të veçantë.

Grupi i dytë i gjuhëve turanite, janë gjuhët mongole dhe vendet burimore të këtyre janë burimet e lumit Amur dhe liqeni i Bajkalit, domethënë ana veriore e Kinës. Ashtu sikur prej atje kanë përparuar drejt lindjes me pushtime tokash, po ashtu disa familje duke ndarë tërë Azinë Veriore, kanë ardhur në Rusi ndërmjet lumenjve Vollga dhe Dun, dhe janë përqendruar (vendosur) për banim me emrin Kalmukët (Kalmuklar). Ashtu siç nuk ka ndonjë dallim të madh midis gjuhëve që fliteshin në vendet ku jetonin mongolët, gjithashtu edhe midis këtyre gjuhëve dhe turqishtes, veçmas asaj çagataje, ka shumë ngjashmëri qoftë nga leksiku, qoftë në kompozim të fjalëve, qoftë në mënyrën e të shprehurit.

Dhe grupi i tretë i gjuhëve të përmendura, janë gjuhët e popujve Tonguz. Këta ndodhen në anën lindore të vendeve ku gjendeshin mongolët dhe banonin në anën lindore të Siberisë e në anën verilindore të Kinës. Më i njohuri nga këta popuj është populli Manço që në Kinë ka hyrë me atributin pushtues dhe në Kinë ndodhet ende në pozitë të popullit sundues, dhe Hakani [sunduesi A. H.] kinez i përket këtij populli. Për këtë arsye edhe gjuha manço kishte përparuar shumë dhe kishte kaluar në radhën e gjuhëve letrare të Azisë dhe në këtë gjuhë ka shumë gjurmë. Gjuha manço si dhe gjuhët e tjera tunguze kanë lidhje dhe ngjashmëri të plota me gjuhët turke dhe mongole.

Hafta, nr. 8, Istanbul, 1298, fq. 122-126

Abdullah Hamiti

SAMI FRASHËRI ON THE ORIGIN AND DIVISION OF LANGUAGES

(Summary)

Sami Frashëri was one of the most distinguished promoters of progressive national, social and cultural ideas within his nation and the Turkish people as well. His work made him one of the most distinguished figures and intellectuals in the Ottoman Empire and further. He dedicated his whole life to the idea of illuminating the human mind. Sami Frashëri was a distinguished figure, who worked for general education and emancipation.

Sami Frashëri was a universal personality and was interested in a large number of disciplines. Classic philology and the ethnogenesis of languages were a constant passion of his. Being a scholar with universal knowledge Sami Frashëri did not deal with linguistic issues only in the pedagogic-didactic aspect but its theoretical and historical aspects as well.

د. عبدالله حميدى

سامى فراشرى حول أصول و تقسيم اللغات

(خلاصة البحث)

كان سامى فراشرى أحد الرواد القلائل للفكرى العلمى و الثقافى و الاجتماعى للشعب الالبانى و الشعب التركى. و أحسن دليل على ما نقوله هي مؤلفاته و كتبه الكثيرة التي تشهد بانه كان مفكرا كبيرا على مستوى دولة عظيمة مثل ما كانت الامبراطورية العثمانية في حياته. يمكن القول باختصار شديد بان سامى فراشرى كان أحد رواد الفكر في الدولة العثمانية الذي بذل قصارى جهده لينال الشعب العثماني قدرا كافيا من التعليم و الثقافة.

PORTRETE

Abdullah Nasih Ulvan

**SALAHUDIN EL-EJUBI HERO
I BETEJËS SË HITTINIT DHE ÇLIRUES
I JERUSALEMIT NGA KRYQTARËT – (4)**

Fundi i Salahudinit

1. Është fakt historik që Salahudini nuk është orientuar për pajtim dhe marrëveshje me vetëdashje. Ai ishte i shtyrë ta bënte këtë nga brengosja dhe mosbindja e ushtarëve të tij. Salahudini dëshironte të vazhdonte luftën për të lartësuar fjalën e All-llahut dhe për të pastruar qytetet palestineze e siriane. Ai frikësohej mos kryqtarët shkaktonin ndonjë trazirë dhe korrupsion në qytetet që sundonin. Gjithashtu, frikësohej se ata mund të bashkoheshin përsëri dhe të sulmonin Botën Islame e ta mbisundonin atë.

El-Kadi ibn Shedad në librin e tij “en-Navadir el-Sultanije” thotë:

“Pasha All-llahun! Pajtimi nuk ishte ajo që dëshironte ai. Në një bisedë më tregoi, i brengosur për pajtimin, - “Unë nuk dua të pajtohem me ta, sepse ata mund të bashkohen përsëri dhe të na sulmojnë që të ripushtojnë qytetet e tyre, dhe çdonjëri prej tyre do të merrte një qytet e ta sundonte”.

Megjithatë, të dy palët pranuan Marrëveshjen e Remlasë pas luftërave të gjata që shkatërruan çdo gjë. Rezultat i luftës ishte pakënaqë-

sia për të dy palët. Ata dëshironin stabilitet dhe qetësi që të kompletin përparimin e tyre kulturor dhe aktivitetin e ndërtimit. Në librin e tij “es-Suluk”, Makrizi përshkruan gëzimin e madh të kryqtarëve dhe muslimanëve që ndien, pas deklarimit të marrëveshjes: “Dita e kësaj marrëveshjeje ishte një ditë e paharrueshme, si gëzim që mbizotëroi tek të dy palët pas një kohe të gjatë të luftërave”.

Cilido që të ishte qëllimi, Salahudini deklaroi: “Marrëveshja ka pasur efekt. Kështu, kushdo që dëshiron të hyjë në qytetet tona prej të tyre, mund ta bëjë këtë. Kushdo që dëshiron të hyjë në qytetet e tyre nga tanët, mund ta bëjë këtë”. Pas deklarimit të paqes, veprimtaria ekonomike dhe tregtare filloi të lulëzonte dhe muslimanët shkuan në Xhafa për tregti e për të kërkuar furnizime. Gjendja në Palestinë iu kthye normale dhe njerëzit ishin të gëzuar që kishte siguri dhe stabilitet.

Përveç kësaj, Salahudini hapi dyert për të krishterët, që të vizitonin Jerusalemin. Kur mbreti anglez Riçard Zemërluani kuptoi për numrin e madh të vizitorëve të krishterë, u frikësua se Salahudini do të zemërohej. Kështu ai kërkoi nga Salahudini që të zvogëlonte numrin e vizitorëve dhe sugjeroi që pelegrinëve të krishterë të mos u lejohej të vizitonin Jerusalemin pa lejen e Riçardit. Por Salahudini e refuzoi këtë dhe tha: “Ata vizitorë kanë ardhur prej vendeve të largëta që të vizitojnë vendin e shenjtë, kështu që unë nuk kam të drejtë t’i ndaloj”. Gjithashtu, ai ishte shumë zemërgjerë me vizitorët e krishterë dhe u siguronte ushqim e bisedonte me ta.

Salahudini u mësoi mbretërve perëndimorë e lindorë mësimet rreth tolerancës, faljes, sjelljes së mirë dhe veprave morale. Kjo e tëra zuri vend para nisjes së Riçard Zemërluanit për në Angli. All-llahu e mëshiroftë Salahudinin dhe e ngrittë në shkallët më të larta të Xhenetit.

2. Pas Marrëveshjes së Remlasë, Salahudini shkoi në Jerusalem që të shqyrtonte kushtet e saj, të riorganizonte punët e tij, të hapte shkollat, të ndërtonte spitale dhe të rregullonte administratën. Ai dëshiroi të kryente haxhin, por princat e këshilluan të mos shkonte, ngase mund ta mbytnin kryqtarët.

Ai pranoi këshillën e tyre dhe shkoi në bregdet për të kontrolluar kështjellat e kalatë dhe për të rindërtuar atë që kishin rrënuar kryqtarët. Më 26 sheval marshoi nga Jerusalemi për në Nablus, Bisan, Tiberias, Bejrut dhe Damask. Njerëzit e mirëpritën dhe mbyllën dyqanet e tyre që ta pritnin. Kjo nuk ishte e habitshme, ngase ai kishte mbrojtur vendin e tyre, kishte përhapur drejtësinë dhe kishte shuar kryengritjet e tollovitë. Pasi arriti në Damask, filloi të riorganizonte çështjet e vendit, t'u shpërndante pasuri njerëzve që kishin merituar, i lejoi ushtarët të vizitonin vendet e tyre dhe dëgjoi ankesat e qytetarëve që të gjykonte me drejtësi. Damasku ishte një vend i bukur dhe i qetë, ku mund të dilte në gjueti me të vëllanë, Adilin, dhe fëmijët e tij. Këtu gjeti çlodhje pas një rraskapitjeje të rëndë gjatë netve të vona dhe ditëve të gjata. El-Kadi ibn Shedad transmeton se gëzimi i Salahudinit në Damask bëri që ai të harronte idenë e të jetuarit në Egjipt. Ftoi ibn Shedadin të jetonte me të në Damask. Ibn Shedadi transmeton: “Kur hyra në dhomën e tij, më mirëpriti, më përqafoi dhe qau. All-llahu e mëshiroftë”.

Këtu qëndroi deri më 14 sefer 589 hixhri, kur doli të priste haxhinjtë që ktheheshin nga Meka. U mallëngjye kur i takoi ata dhe sa dëshiroi të ishte njëri prej tyre. Por kjo nuk qe e shkruar për të.

3. Pas kthimit nga pritja e haxhinjve, u sëmur nga ethet. Sëmundja u keqësua aq shumë, saqë doktorët u dëshpëruan. Kur sëmundja u bë publike, njerëzit u frikësuan dhe u pikëlluan.

Shumë njerëz u mblodhën rreth kalasë së Damaskut për të pyetur rreth shëndetit të tij, kurse të tjerë lutnin All-llahun që ta shëronte. Vetëm el-Kadi ibn Shedadit dhe el-Kadi Fadlit u lejohej ta vizitonin, dhe ata qëndruan me të sa i zgjati sëmundja e tij.

Në ditën e gjashtë, el-Kadi ibn Shedadi ishte aty kur shërbëtorët i sollën Salahudinit ujë të ftohtë për të pirë pas marrjes së barnave, por e ndjeu si të ishte i nxehtë. Kur i sollën ujë tjetër, u ankua nga të ftohtët dhe tha: “I lavdëruar është All-llahu, që askush nuk mund ta ndryshojë ujin!” Ai nuk u zemërua. Ibn Shedadi shton: “El-Kadi Fadl dhe unë dolëm jashtëm dhe qamë”. El-Kadi Fadl tha: “Ne nuk do të

shohim kurrë këso veprimesh fisnike. Pasha All-llahun, po t'i ndodhte kjo gjë ndonjë mbreti tjetër, ai do ta godiste shërbëtorin me gotë”.

El-Kadi ibn Shedadi transmeton:

“Në ditën e dhjetë të sëmundjes së tij, shëndeti i tij u përmirësua pak dhe mezi piu pak ujë. Njerëzit ishin të lumtur atë ditë. Kur kuptuam se këmbët e tij kishin filluar të djersiteshin, e falënderuam All-llahun. Gjithashtu, kur na treguan se trupi i tij kishte filluar të djersitej, ne ishim të kënaqur. Në ditën e njëmbëdhjetë, më 26 sefer, kur pyetëm për shëndetin e tij, na treguan se ishte djersitur mjaft sa kishte lagur shtratin dhe pastaj edhe dyshemën. Doktorët nuk mund të bënë gjë”.

Kur Melik el-Efdal Nurudin Ali, djali më i vjetër i Salahudinit, konstatoi se nuk ka shpresë për shërim dhe se babai i tij ishte në agoni të vdekjes, i shtyu njerëzit të betoheshin se sundimi do t'i mbetej babait të tij derisa të ishte gjallë dhe pastaj, pas vdekjes së babait, do t'i kalonte atij (Nurudinit). Teksti i betimit është ashtu siç transmeton el-Kadi ibn Shedadi:

“Tani dëshira ime është e sinqertë. Do t'i jem besnik mbretit gjatë jetës së tij. Do të mbroj shtetin e tij dhe do të shpenzoj pasurinë e kohën për këtë qëllim. Shpata ime dhe ushtarët janë në dispozicion të tij. Pastaj, djali i tij, el-Efdal Nurudin Ali, do të jetë trashëgimtari i tij. Pasha All-llahun, do t'i bindem atij, do të mbroj shtetin e tij me veten, pasurinë e shpatën time dhe do t'i zbatoj urdhrat e ndalesat e tij. Paraqitja ime e brendshme dhe e jashtme është e njëjtë. All-llahu është Dëshmitari më i Mirë”.

4. Gjatë natës së mërkurë, më 27 sefer, që ishte dita e dymbëdhjetë e sëmundjes së tij, shëndeti i Salahudinit u keqësua edhe më shumë, derisa ra në komë. Një këndues i Kuranit ishte sjellë aty që t'i lexonte disa ajete. Kur kënduesi arriti tek fjalët “Nuk ka zot tjetër përveç Teje, në Ty është besimi im”, - u ndriçua fytyra e Salahudinit. Pastaj shpirti i tij iu kthye Krijuesit të tij pas namazit të sabahut, më 27 sefer 589 hixhri.

5. Vdekja e Salahudinit ishte një godtije e rëndë për të gjithë myslimanët. El-Kadi ibn Shedadi ishte një prej dëshmitarëve dhe pikëllimin e njerëzve e përshkruan kështu:

Ajo ishte një ditë pikëllimi. Myslimanët nuk ishin pikëlluar kështu që nga vdekja e halifit të katërt të drejtë. Atë ditë pikëllimi dhe dëshpërimi kapluan pallatin, qytetarët dhe mbarë botën. Pasha All-llahun, kam dëgjuar disa që dëshironin të sakrifikonin veten për të. Kurrë më parë nuk kam dëgjuar diçka të tillë. Ndieja, se po të pranohej një sakrificë e tillë, ai do të shpëtonte. Djemtë e tij dolën jashtë dhe qanin në rrugë, e njerëzit tronditeshin nga skena të tilla. Kjo gjendje vazhdoi deri pas namazit të drekës. Ai u varros (All-llahu e mëshiroftë shpirtin e tij dhe ia ndriçoftë varrin!) para namazit të iqindisë. Djali i tij el-Melik az-Zhafir filloi të ngushëllohej nga njerëzit që ishin thellë të pikëlluar.

6. Ai u përcoll në vendpushimin e tij të fundit para namazit të iqindisë në një tabut, i mbuluar me rroba të sjella nga el-Kadi el-Fadl. Kur njerëzit panë tabutin, filluan të qanin dhe vaji filloi të përhapej në një vijë, saqë dikush mund të imagjinonte se ishte një zë. Ai u varros (All-llahu e mëshiroftë!) në kështjellën e Damaskut. Tre vjet më vonë, djali i tij el-Melik el-Fadl, bleu një shtëpi afër Xhamisë së Umevinjve nga një njeri i drejtë dhe e bëri atë si varr. Dhe në të e transferoi ditën e Ashureve (10 muharrem) me një mbledhje të zyrtarëve dhe aty në Xhaminë e Umevinjve qëndroi tri ditë, për vajtim.

Ditën kur vdiq Salahudini, myslimanët humbën një prej personaliteteve më të mëdha në histori, njeriun që kishte pozitë të lartë, respekt dhe famë në zemrat e njerëzve. Të rralla janë nënat që lindin femijë si Salahudini, me karakterin dhe cilësitë e tij: fisnik, vetëflijuës, i drejtë dhe luftëtar. All-llahu e mëshiroftë dhe e shpërbleftë me gradë të lartë në Xhenet!

7. Salahudini (All-llahu e mëshiroftë) ishte 57 vjeç kur vdiq. Pasuria e tij ishte 47 dërhëmë dhe një dinar. Ai nuk la tokë, kopshte dhe as ndonjë pasuri tjetër.

8. Pas vdekjes së tij, shumë poetë shkruan elegji për të. Ata lavdëruan cilësitë e tij fisnike, zemërgjerësinë që i shtyu njerëzit ta duan

dhe e bëri si një shembull për gjeneratat e ardhshme e një simbol për mbrojtjen e vendeve të shenjta dhe çlirimin e vendeve të pushtuara. Mes këtyre poemave është ajo që shkroi Imad Asbahani:

*Ndarjet dominuan mbretërinë, koha
u keqësua dhe gjërat e mira të saj u larguan.
Ku është ai të cilit iu bindëm dhe nënshtrimi i tij
është ndaj All-llahut?
Pasha All-llahun, ku është en-Nasir el-Melik që
kishte dëshirë të mirë dhe të gjitha veprimet e tij
i bëri për hir të All-llahut?
Ku është ai udhëheqja për ne ende
dëshirohet dhe nga autoriteti i të cilit frikësohen?
Ku është ai mirësia e të cilit nderoi kohën dhe
dhuratat e të cilit dhanë fisnikëri?
Ku është ai trimëria e të cilit i tmerroi dhe
poshtëroi kryqtarët?
Ai duroi vështirësitë për hir të xhihadit dhe
refuzoi kënaqësitë e kësaj bote.
Mos mendoni se një njeri ka vdekur; por
të gjithë njerëzit kanë vdekur në atë kohë.
Ai gjithmonë përkrahu Islamit, që të fitonte
një vend të lart në Xhenet.
Ai ishte mbret dhe mbrojtës i Islamit.
Ai ishte i sjellshëm, i mëshirshëm dhe bamirës
ndaj jetimëve dhe të vejave.
Qytetet e fortifikuara kufitare mbetën pa
ushtarë trima, dhe xhihadi u bë jo më shumë
se xhihadi juaj.
Oj errësirë e Islamit, frika hyri në zemrën e çdo besimtari.
Koha e tij zgjati për një kohë të shkurtër, ashtu si vitet
që kalojnë si orë.
All-llahu qoftë i kënaqur me të. Falendërimi i takon
Sunduesit të Fronit.*

- 9 -

Shkaqet e fitores ndaj kryqtarëve

Më herët përmendëm që Salahudini i mundi kryqtarët në betejën vendimtare të Hatinit. Rezultat i fitores ishte çlirimi i Jerusalemit nga kryqtarët e këqij, pasi që ata e kishin shtypur e rrënuar për afro 100 vjet. Historia ka shënuar humbjen e tyre dhe mijëra luftëtarë të tyre të vrarë, të robëruar e të ofenduar.

Për këtë fitore kishte shkaqe dhe një bazë. Do të studiojmë shkaqet më të rëndësishme dhe bazën që luajti një rol jetik për këtë sukses. Nuk duhet harruar që shkaku i vërtetë për fitore nuk ishte si rezultat i taktikave a planeve; por ishte rezultat i pasimit të rrugës së Muhamedit a.s. në betejat e Bedrit e Ahzabit dhe në çlirimin e Mekës. Dhe ishte rezultat i pasimit të rrugës së ashabëve fisnikë në betejat e Kadi-sijës dhe Jermukës. Kështu, mund të themi se Salahudini ka fituar. Është normale që All-llahu ia ka lehtësuar fitoren ndaj armiqve, ngase ai ka pasuar rrugët e Muhamedit a.s. dhe të ashabëve. All-llahu i Madhërishtëm thotë:

“(U lejuan) Ata të cilët, vetëm pse thanë: “All-llahu është Zoti ynë!”, u dëbuan prej shtëpive të tyre pa kurrfarë të drejte. E sikur All-llahu të mos i zbrapste disa me disa të tjerë, do të rrënoheshin manastiret, kishat, havrat e edhe xhamitë, në të cilat përmendet shumë emri i All-llahut. E All-llahu patjetër do ta ndihmojë atë që ndihmon rrugën e Tij, se All-llahu është shumë i fuqishëm dhe gjithnjë triumfues. (Ai ndihmon) Ata të cilët, kur Ne u mundësojmë vendosjen në tokë, e falin namazin, japin zekatin, urdhërojnë për të mirë dhe largojnë prej së keqes. All-llahut i takon përfundimi i çështjeve”. (el-Haxh, 40-41)

Kur ymeti mysliman në çdo kohë dhe vend ndjek udhëzimin dhe kuptimin e këtyre ajeteve, përgatit fitoren dhe lufton besnikërisht që ta arrijë atë, All-llahu i ndihmon dhe bën që ata të arrijnë qëllimet e tyre për fitore, nder, lavdi dhe superioritet. All-llahu i Madhërishtëm thotë:

“Atyre nga mesi juaj, të cilët besuan dhe bënë vepra të mira, All-llahu u premtoi se do t'i bëjë zotërues në atë tokë ashtu si i pat bërë zotërues ata që ishin para tyre, dhe fenë që Ai e pëlqeu për ta, do ta forcojë, e në vend të frikës Ai do t'u dhurojë siguri. Ata Më adhurojnë Mua e nuk Më shoqërojnë asgjë. E kush edhe pas kësaj mohon, të tillët janë ata më të prishurit”. (en-Nur, 55)

Frika ndaj All-llahut dhe largimi nga të ndaluarat

Devotshmëria dhe frika nga All-llahu, besimi në All-llahun, kërkitimi i mbrojtjes nga Ai, largimi nga të ndaluarat dhe zbatimi i urdhrave të Tij; - ishin hapat e parë për fitore dhe shenja për lajme të mira. Nëse fuqia shpirtërore është e rrënjësuar thellë në zemrat e ushtarëve, ajo rrit fuqinë e tyre dhe largon dobësinë e të metat e tyre. Gjithashtu, All-llahu i Madhërishtëm nuk e braktis ushtrinë besimtare që mbështetet në Të dhe i zbaton urdhrat e Tij. Përveç kësaj, nëse ushtarët myslimanë kanë nevojë për ndihmë financiare dhe tokësore, All-llahu do t'i forcojë me ushtarë qiellorë, do të fusë frikën në zemrat e ushtarëve armiq dhe do t'u sjellë fitore ngase kanë pritur. All-llahu i Madhërishtëm thotë:

“Edhe kur Zoti yt u kumtoi engjëjve: “Unë jam me ju, pra, inkurajoni ata që besuan! Unë do të hedh frikë në zemrat e atyre që nuk besuan, e ju goditni në qafë e lart, mëshojuni atyre në çdo gjymtyrë (gishtërinj). Këtë (ndëshkim për ta), ngase kundërshtuan All-llahun dhe të dërguarin e Tij, e kush kundërshton All-llahun dhe të dërguarin e Tij, nuk ka dyshim se All-llahu është ndëshkimfortë”. (el-Enfal, 12-13)

“All-llahu nuk e bëri atë (ndihmën) për tjetër, vetëm që t'ju gëzojë (t'ju japë myzhde) dhe për t'i forcuar (qetësuar) me të zemrat tuaja, pse ndihma në realitet është vetëm prej All-llahut. All-llahu është mbizotërues dhe i urtë”. (el-Enfal, 10)

Salahudini ishte shumë i kujdesshëm që të largohej nga të ndaluarat dhe të përmbahej nga të urryerat. Pasi u bë vezir i Egjiptit, ndaloi të gjitha pamjet e manifestimit të paturpësisë dhe çoroditjes. Këto pa-

mje ishin të dukshme në shoqërinë egjiptase, veçanërisht gjatë festiva-
leve dhe festave, si Festa e Nevruzit në kohën e Fatiminjve. El-
Makrizi transmeton në librin e tij, *Hutut*, që veprat e shejtanit dhe të
urrejtura bëheshin haptazi në këtë festë. Që nga ajo ditë, “Princi Nev-
ruz” shëtitë i shoqëruar nga një numër i madh i njerëzve. Ai mblodhi
taksë për fisnikët atë ditë. Burra dhe gra të pamoralshme u mblodhën
para Pallatit Margaritar, të shikuar nga halifi fatimi. Zërat ishin të la-
rtë, vera pihej nëpër rrugë, dhe vera e uji hidheshin mbi njerëz. Nëse
një njeri i respektueshëm dilte nga shtëpia, rrobat e tij do të bëheshin
të ndyta.

Për devtoshmërinë dhe namazin, el-Kadi Bahaudini ka shkruar për
anën fetare të jetës së Salahudinit:

Ai, All-llahu e mëshiroftë, ishte njeri modest. Kur këndohej Kur-
ani, dëgjonte me vëmendje dhe qante. Gjithnjë me dinjitet kryente ob-
ligimet fetare. Urrente filozofët dhe heretikët e sektit Mu’atil dhe të
devijuarit nga ligji islam. Kur dëgjonte për ndonjë heretik në mbretë-
rinë e tij, urdhëronte që ta vrisnin.

Ai përkrahu monoteizmin dhe luftoi kundër heretikëve. Falte pesë
namazet ditore në kohën e tyre. Gjithnjë shoqërohej me një imam per-
sonal, që i printe në namaz gjatë tërë ditës. Nëse imami mungonte, një
njeri i drejtë i printe në namaz. Gjithashtu falte namazet synet. Falte
gjithashtu disa rekate në pjesën e fundit të natës, dhe, nëse nuk zgjo-
hej, i falte para namazit të sabahut.

Në librin e tij, *err-Ravdatejn fi ahbar ed-Davletejn*, Ebu Shema
thotë se e kishte parë tek përpiquej të falej gjatë sëmundjes së tij të fu-
ndit. Ai e ndërpreu këtë vetëm në tri ditët e fundit, kur filloi t’i hum-
bte aftësia e tij mendore. Nëse vinte koha e namazit derisa ishte duke
udhëtuar, ndalej dhe falej.

Fëmijët e vet dhe valinjtë i këshilloi të bëheshin të drejtë, të devo-
tshëm, t’u bindeshin urdhrave të All-llahut, dhe të mbronin të drejtat e
njerëzve. Puli transmeton nga historianët myslimanë që njëherë i tha
djalit të tij, Zahirit:

*Të këshilloj të kesh frikë All-llahun, sepse ai është çelës
për çdo gjë të mirë, dhe të zbatosh urdhrat e All-llahut,
sepse kjo është rruga e shpëtimit. Ki kujdes nga derdhja
e gjakut, pasi gjaku nuk pushon. Të këshilloj të
mbrosh dhe të kujdesesh për çështjen e nënshtetasve të tu,
pasi ti je mbrojtësi im dhe mbrojtës i All-llahut ndaj tyre.*

Këto ishin cilësitë dhe karakteristikat e Salahudinit! A është e
logjikshme apo e arsyeshme për All-llahun ta braktisë atë në kushtet e
këqija apo ta lërë në gjendjen më të vështirë?

El-Kadi ibn Shedadu transmeton:

*Kur iu tregua se armiku kishte mundur
myslimanët, u ul dhe u lut: “O All-llah,
Përpjekjet e mia të dynjasë kanë shteruar, kështu
dështova të arrij fitore për fenë Tënde. Asgjë nuk
më ka mbetur, përveç ndihmës Sate, duke u kapur
fort për litarin Tënd,
dhe duke u mbështetur në mëshirën Tënde. Ti je i mjaftueshëm
për mua, ashtu siç je kujdestari më i mirë”.*

E pashë duke qarë aq shumë, derisa lotët ia lagën mjekrën, pastaj
edhe mbulojën. Unë nuk dëgjova tërë atë që tha. Atë ditë, i treguan se
myslimanët kishin fituar kundër armiqve të tyre. Ai luftonte të prem-
teve, që të merrte lutjet e atyre që falnin xhumanë në xhami, pasi lu-
tjet e tyre mund të plotësoheshin.

Ai ndoqi rrugën e halifëve të drejtë para tij, kur ata i urdhëruan
ushtarët e tyre të kishin frikë All-llahun, ushtria të largohej nga e nda-
luara dhe ymeti të ndiqte mësimet islame. Për shembull, Omer ibn
Hatabi kur shkoi të pushtonte Persinë, i shkroi Sa’d ibn Ebi Vekasit:

Të urdhëroj të kesh frikë All-llahun pa marrë parasysh se ç’të
ndodh, pasi që frika nga All-llahu është përgatitja më e mirë për armi-
kun dhe pajisja më e fortë në luftë. Të urdhëroj ty dhe të gjithë ata që
janë me ty, që të largoheni nga shirku dhe kryerja e të ndaluarave, pa-
si kryerja e të ndaluarave është çelës i mbizotërimit të armiqve ndaj
jush. Myslimanët fituan me bindjen dhe nënshtimin ndaj All-llahut

dhe mosnështrimin e armiqve të tyre ndaj All-llahut. Bindja ndaj All-llahut është fuqia jonë, edhe nëse ata janë më të shumtë në numër dhe më të përgatitur se ne. Kështu, nëse bëhemi të barabartë në kryerjen e mëkateve, ata do të mbizotërojnë ndaj nesh me fuqinë e tyre. Duhet të mendosh se engjëjt i shënojnë veprat tona, qofshin të mira a të këqia, kështu që duhet të ndihesh i turpëruar. Mos thuaj “Armiku ynë është më mosbindës se ne, kështu që zemërimi i All-llahut nuk do të bjerë mbi ne, edhe nëse jemi gabim”. All-llahu mund t’ju japë zotërim të tjerëve mbi ju, ashtu siç bëri me bijtë e Izraelit. Kur ata kryenin të ndaluarat, të tjerëve u dha fuqinë mbi ta. Kërkoni nga All-llahu t’ju ndihmojë dhe t’ju japë fitoren kundër armiqve. Unë e kërkoj këtë nga Ai, për ju dhe për mua.

Të përmbledhim, ymeti mysliman nuk mund t’i mposhtë armiqtë e tij veçse me frikën ndaj All-llahut, besimin në Të, kërkimin e mbrojtjes nga All-llahu, zbatimin e Ligjit të Tij, ndjekjen e urdhrave të Tij dhe largimin nga të ndaluarat. Kjo është rruga për fitore, përjetësi dhe jetesë.

Përgatitja e plotë dhe interesimi i gjithanshëm

Historianët pajtohen që Salahudini ishte shumë i interesuar për çlirimin e Jerusalemit. Shoku i tij, el-Kadi Bahaudin, përshkruan kushtet e Salahudinit, kur i nxiti myslimanët të luftonin dhe i thirri për luftë kundër kryqtarëve:

Pushtimi i Jerusalemit ishte një çështje e madhe, saqë edhe një mal nuk mund ta mbante... Ai i përngjante një nëne që i lë fëmijët e saj. Ai shkonte prej një vendi në një tjetër duke i nxitur njerëzit për luftë dhe endej nëpër vende duke qarë “Oh për Islamit” dhe sytë e tij mbusheshin me lot. Sa më shumë që shikonte Akrën dhe gjykimet i kishin hidhëruar njerëzit, më shumë i nxiste ata për luftë. Në atë kohë, nuk hante asgjë. Pinte barnat që ia jepte mjeku. Disa nga mjekët e tij më treguan se prej së premtës deri të dielën kishte ngrënë një sasi shumë të vogël ushqimi, sepse ishte shumë i interesuar për luftë.

Për shkak të xhihadit të tij dhe dëshirës që Fjala e All-llahut të jetë më e larta, la fëmijët dhe gruan e tij për një kohë të gjatë, me qëllim që të çlironte Jerusalemin nga kthetrat e kryqtarëve të ligj dhe pushtuesve mizorë.

Interesimi i tij për përgatitje ushtarake dhe financiare ishte i njëjtë me interesimin e tij në përgatitjet shpirtërore dhe morale. Për shembull, formoi një sektor për ushtrinë, anëtarët e të cilit lëviznin prej një kampi në tjetrin që të mbikëqyrnin sigurinë e kuajve, numrin e ushtarëve, kushtet e punimit të armëve, veshjen e ushtarëve dhe kushtet e tyre. Gjithashtu brengosej për industrinë e armëve, ndërtimin e anijeve dhe prodhimin e eksplozivit, katapultave dhe mjeteve të tjera ushtarake.

Gjithashtu interesohej për flotën ushtarake, kështu që formoi një sektor të veçantë që të kontrollonte burimet e të ardhurave dhe zbatimin e tyre, dhe të mbikëqyrte punët e flotës. Udhëheqësi i flotës njihej si Komandant i Detit apo Komandant i Ujit.¹

Pas këtij interesimi të madh dhe përgatitjeve të plota, ai sulmoi armiqtë e tij me besim të patundur dhe dëshirë të sinqertë. Kjo ishte një prej arsyeve për mundjen e armiqve dhe rifitimin e dinjitetit dhe të nderit të Islamit.

Uniteti politik i vendeve myslimane

Më herët e përmendëm se pas vdekjes së halifit fatimi në vitin 567 hixhri, Salahudini sundoi Egjiptin. Ai zgjeroi mbretërinë e tij duke pushtuar pjesën jugore të Egjiptit (Nubia), Jemenin dhe Hixhazin. Deti i Kuq dhe rrethina e tij ranë në sundimin e tij. Gjithashtu përmendëm se Nurudini, sundues i qyteteve siriane, vdiq dhe pastaj në Siri shpërthyen parregullsi dhe mosmarrëveshje. Kështu, Salahudini i bashkoi mbretërisë së tij Damaskun, Halepin dhe qytete të tjera, duke formuar një mbretëri të bashkuar myslimane, që përfshinte Irakun Verior, Kurdistanin, Sirinë e Madhe, Jemenin, Egjiptin, Barkanë dhe vende të tjera.

¹ Prof. Xhemaludin Ramadi, *Salahudini*, fq. 57.

Pa dyshim, formimi i këtij bashkimi dhe forcimi i bazave të tij, luajtiti një rol jetik në çlirimin e Jerusalemit nga duart e kryqtarëve pas një shekulli pushtimi. Sigurisht, kur vendet myslimane janë të bashkuara islamikisht e politikisht dhe janë të udhëhequra nga një udhëheqës besimtar, një hero me përvojë, një sundues trim dhe i edukuar, dhe një princ i singertë, - fitorja do të arrihet dhe flamuri i Islamit do të ngrihet në të gjitha vendet myslimane.

Salahudini bëri çdo gjë që të çlironte xhaminë el-Aksa, kiblen e parë të myslimanëve, xhaminë e tretë për nga rëndësia pas dy xhamive të shenjta në Arabi, vendlindjen e Jezusit (paqja qoftë mbi të), dhe vendin prej nga Muhamedi a.s. u ngrit në shtatë qiejt - nga të pafetë dhe kryqtarët mizorë.

Qëllimi që Fjala e All-llahut të jetë më e larta

Sipas Ligjit Islam, para shkuarjes në luftë, luftëtari duhet të luftojë vetëm për hir të All-llahut, jo për hir të plaçkës, famës, fanatizmit apo hipokrizisë. All-llahu i Madhëruar thotë:

“Ata që besuan, luftojnë në rrugën e All-llahut, e ata që nuk besuan, luftojnë në rrugën e djallëzuar...”. (en-Nisa, 76)

Gjithashtu, Muhamedi a.s. është pyetur për një njeri që lufton, nëse ai është trim, apo i zellshëm, apo hipokrit. Cilët janë ata që luftojnë për hir të All-llahut? Muhamedi a.s. është përgjigjur: **“Ai që lufton që Fjala e All-llahut të jetë më e larta, ai është prej atyre që luftojnë për hir të All-llahut”**. (Buhariu dhe Muslimi)

Bazuar në këtë qëllim, që Fjalën e All-llahut ta bëjë më të lartën, Salahudini ka bërë luftëra kundër kryqtarëve. El-Kadi Bahaudin ibn Shedadi ka shënuar në librin e tij *en-Navadir es-Sultaniye* një ngjarje, e cila bind që Salahudini ka luftuar për hir të All-llahut dhe që Fjala e Tij të jetë më e larta. Ai shkruan:

Transmetoj atë që kam dëgjuar prej tij. Në Dhul’kade të vitit 584 hixhri u dha pushim ushtarëve egjiptas. Ushtarët egjiptas nën udhëheqjen e vëllait të tij, el-Melik el-Adil, u kthyen në vendin e tyre. Salahudini e shoqëroi atë që t’i përcillte pas faljes së namazit të Bajramit

në Jerusalem. Ndodhi që ai të shkonte në Askalan dhe e përcolli atje. Dëshiroi të kthehej nga bregdeti që të kontrollonte qytetet bregdetare, pastaj në Akra që të rregullonte punët aty. Shokët e tij e këshilluan që të mos vepronte në këtë mënyrë, ngase kryqtarët mund ta pengonin në Tir pas nisjes së ushtarëve egjiptas. Ishte një rrezik i madh. Ai nuk brengosej për këtë dhe përcolli vëllanë dhe ushtarët e tij në Askalan. Pastaj marshoi përmes bregdetit në Akra. Ishte dimër dhe deti ishte plot me dallgë të ashpra, si malet. Derisa mendoja për ato pamje, më shikoi dhe më tha: “Dua të të tregoj diçka. Nëse All-llahu më ndihmon të çliroj pjesët e mbetura të këtij bregdeti, do të ndaj qytetet (të sundohen nga djemtë e mi), të plotësoj dëshirën time dhe të lundroj që t’i ndjek kryqtarët në ishuj, derisa të asgjësoj të gjithë kryqtarët apo të vdes si martir”.

Këto fjalë më bënë të lumtur. I thashë Salahudinit, “Nuk duhet të rrezikosh veten dhe ushtarët, pasi ushtarët janë mbrojtësit e Islamit”. Salahudini u përgjigj: “Kërkoj nga ti një mendim të drejtë. Cila nga dy vdekjet është më e ndershme?” Iu përgjigja, “Të vdesësh për hir të All-llahut”. Ai tha: “Qëllimi im është të vdes për hir të All-llahut”.

Çfarë qëllimi i pastër! Çfarë njeriu trim dhe guximtar! All-llahu e mëshiroftë! O All-llah, Ti e di se ai bëri tërë atë që mundi, për të arritur fitore për fenë Tënde. Ai gjithashtu luftoi për shkak të mëshirës Sate. O All-llah, dhuroja mëshirën Tënde!

Më herët përmendëm se ai gjithnjë kërkonte ndihmën e All-llahut në fushëbetejë. Ai lutej: “O All-llah, përpjekjet e mia për të përkrahur fenë Tënde kanë shterur, dhe asgjë nuk më ka mbetur pos ndihmës Sate, duke u kapur fort për litarin Tënd, dhe duke u mbështetur në mëshirën Tënde. Ti je i mjaftueshëm për mua, ashtu siç je kujdestari më i mirë”.

Dëshmi tjetër që vërteton se ai luftoi që Fjala e All-llahut të ishte më e larta, është qëndrimi i tij fisnik dhe sjellja me armiqtë. Gjithë historianët, perëndimorë e lindorë, orientalistë e muslimanë, kanë shënuar këto qëndrime dhe vepra. Mes tyre është shpërndarja e parave dhe kafshëve të kalërimit për kryqtarët e moshuar, të varfër e të sëmurë,

dhe pranimi i shpërblimit për lirimin e robërve. Përveç kësaj, veprat e tjera të tij do të përmenden në kapitullin vijues.

Hati e shënon me këtë respekt: “Dallimi mes sjelljes së myslimanëve ndaj civilëve kryqtarë dhe kryqtarëve ndaj civilëve myslimanë, 88 vjet më parë ishte mjaft i qartë”. Më herët e përmendëm sjelljen e tij të mirë dhe fisnike ndaj grave, fëmijëve, të moshuarve dhe robërve kryqtarë në kapitullin “Sjellja e Salahudinit ndaj kryqtarëve”.

Çlirimi, qëllim i Islamit dhe myslimanëve

Sipas Ligjit Islam, nëse vendet myslimane janë të pushtuara, të gjithë myslimanët duhet të bashkohen për të çliruar vendet e pushtuara nga kthetrat e armiqve dhe pabesimtarëve. Nëse nuk e përfillin këtë, përgjegjësia hyjnore dhe historike do të bjerë mbi tërë ymetin mysliman nga Perëndimi e deri në Lindje. All-llahu i Madhëruar thotë:

“Nëse nuk dilni (në luftë), Ai ju dënon me një dënim të rëndë, ju zëvendëson me një popull tjetër, dhe Atij nuk i bëhet farë dënimi. All-llahu është i Gjithëfuqishëm për çdo gjë”. (et-Tevbe, 39)

“Dilni (në luftë), le t’ju vijë (lufta) e lehtë ose e rëndë, luftoni për hir të All-llahut me pasurinë tuaj dhe me veten tuaj; kjo është gjëja më e dobishme për ju, nëse e kuptoni”. (et-Tevbe, 41)

Bazuar mbi këtë parim, Salahudini bashkoi gjithë myslimanët e racave dhe gjuhëve të ndryshme nën flamurin e bashkuar të Islamit, që të ndalonte kryqtarët mizorë, që me egërsi poshtëruan Jerusalemin, që është vendlindja e Jezusit (Paqja qoftë mbi të!) dhe vendi nga i cili Muhamedi a.s. u ngrit në shtatë qiejt.

Pse myslimanët nuk sulmuan si një njeri? Pasi u bashkuan nën flamurin e Islamit, u bënë të dashur, të mëshirshëm dhe simpatikë si një trup që ndien dhembje kur një pjesë e tij ka dhembje nga pagjumësia dhe ethet.

Pse jo? Pasi Islami bashkoi gjithë myslimanët e racave, gjuhëve dhe ngjyrave të ndryshme, nuk kishte përparësi arabi ndaj joarabit apo i bardhi ndaj të ziut, përveçse me devotshmëri.

Pse jo? Ata janë fëmijë të një besimi, të një feje, një Kurani dhe monoteizmi.

Pse jo? Çdo vend në të cilin përmendet Emri i All-llahut, është i zotëruar prej tyre, çdo ndërtesë mbi të cilën valon flamuri i Islamit, është e tyre. Një poet thotë:

*Atdheu im i vetëm është Islami,
Qoftë në Siri apo në Luginën e Nilit.
Vendi në të cilin përmendet Emri
i All-llahut është atdheu im.*

Pse jo? Çdo ushtar i Salahudinit dëshironte të ishte martir për hir të All-llahut. Një martir në frymën e fundit të tij përsëriste një poemë duke thënë:

*Nuk brengosem sa kohë që jam vrarë
në tufën e Islamit; në çfarëdo mënyre të jem vrarë.
Apo do të përsëriste, “Nxitova tek Ti,
Zoti im,” apo “Pasha Zotin e Qabesë,
Unë kam fituar”.*

Kështu, çdo mysliman që besonte në All-llahun si Zot të tij, në Islamin si fe të tij, dhe në Muhamedin a.s. si profet e të dërguar të tij, pavarësisht nga raca apo gjuha e tij, iu bashkua ushtrisë së Salahudinit. Këtë e bënin për shkak të qëllimit pse luftonin, me guxim sfiduan vdekjen dhe u martirizuan për Islamin e myslimanët në gjithë botën.

- 10 -

Palestina, dje dhe sot

Ndonëse shikuar arsyet e fitores ndaj kryqtarëve, nuk duhet të harrojmë të prekim shkaqet e dështimit, humbjes, poshtërimit dhe mundjes në ditët e sotme në luftërat me jahudinjtë në Palestinë. Mund të thoni “humbje e turpshme”, që pësuan myslimanët në shekullin e njëzet. Humbje nga kush? Humbje nga kombi më i turpëruar në histori; nga ata që All-llahu i transformoi në majmunë dhe derra; nga ata të cilët All-llahu i ka mallkuar dhe me ta është zemëruar; nga ata që janë të njohur për tradhti, frikë, koprraci dhe dinakëri gjatë historisë.

Në kapitullin e mëparshëm përmendëm sekretin prapa fitores së myslimanëve. Në këtë kapitull do të studiojmë arsyet për dështimin dhe humbjen që pësuan myslimanët në luftërat e tyre kundër jahudinjeve nga viti 1948 miladi e deri në botimin e këtij libri.² Shkaqet e humbjes, sipas pikëpamjes sime, janë këto:

1 – Dobësimi në anën morale dhe shpirtërore

Mes shkaqeve për fitore në betejën e Hatinit, ishte ngritja e anës morale dhe shpirtërore të myslimanëve. Përkundrazi, shkaku i humbjes në luftërat me jahudinjtë në ditët e sotme, është dobësimi i aspektit shpirtëror dhe moral të myslimanëve, që ka shpërbërë të gjitha pjesët e ymetit dhe ka ndikuar tek të gjitha ushtritë që kanë marrë pjesë në luftërat dhe betejat e luftës. Kemi dëgjuar se disa ushtarë kanë pirë alkool në frontin e luftës dhe të tjerë kanë bërë prostitucion, derisa armiqët i kanë përcjellë dhe kanë parë dobësimin shpirtëror dhe prishjen e tyre morale.

Gjithashtu kemi dëgjuar emisionet e radiostacioneve duke i nxitur myslimanët me fjalët si, “Luftoni dhe vritni armiqët! Artistët ju përkrahin! Këngëtari i caktuar është me ju! Aktori i caktuar është prapa jush!” Ndërsa për All-llahun, frikën nga Ai dhe kërkimin e ndihmës hyjnore, - asnjë prej tyre nuk janë mbajtur në konsideratë.

Gjithashtu kemi dëgjuar se para luftës, udhëheqësit arabë u shpërndan ushtarëve mijëra fotografi të artistëve, këngëtarëve dhe aktoreve që gjendeshin në frontin e luftës, duke inkurajuar prishjen e tyre dhe shtimin e dobësimin të tyre.

Gjithashtu kemi dëgjuar se revistat zyrtare u janë shpërndarë zyrtarëve një muaj para luftës së 1967-ës. Ata thirrën paturpshëm për mosbesim dhe politeizëm deri në atë shkallë sa një ateist shkroi një artikull në një revistë zyrtare me titull “Mënyra për të formuar një njeri arab të ri”. Ai shkroi:

Bota Arabe kërkoi ndihmën e All-llahut ...hulumtoi për vlerat origjinale në Islam dhe Krishterizëm...kërkoi ndihmën e sistemit feudal

² Për herë të parë libri është botuar në vitin 1974 në Kajro.

dhe kapitalist dhe sistemeve të tjera të njohura në mesjetë. Megjithatë, kjo ishte kot... Mënyra e vetme për të formuar një civilizim për arabët, është të formohet një sistem i ri socialist për ta.

Dhe gazetari për arabë ka për qëllim, “...atë që beson se All-llahu, fetë, feudalizmi, kapitalizmi, kolonializmi dhe vlerat e tjera që janë bërë në shoqëritë e kaluara, janë vetëm kukulla të balsamosura në muzetë e historisë”.

Ishte shumë keq që revista el-Mualim el-Arabi publikoi një poemë nga një poet ateist, i cili fenë, nderin dhe ndërgjegjen e tij ia shiti shejtanit.³ Ai deklaroi ateizmin, shthurjen e shpejtë dhe parimet e gabuara në poemën e tij. Ai shkroi:

Ajo eci no feet, pa rrugë.

Ajo është Palestina për të cilën këndo.

*Ajo pyet njerëzit nëse luten apo
adhurojnë. I urrej njerëzit e tillë
dhe adhurimin e tyre.*

*Lutja nuk është e dobishme për ta, sepse
All-llahu ka vdekur me idhujt.*

*Nëse janë pikëlluar nga problemet,
do të kërkojnë ndihmën e të Padukshmit.
Ata që kërkojnë ndihmën e të Padukshmit,
janë të dobët; të fortë janë ata që
luftojnë trimërisht.*

Pastaj shtoi:

*Ata njerëz kanë pohuar durimin dhe faljen,
Andaj, nuk besoj në Zotin e durimit.*

Gjëja e mrekullueshme rreth kësaj çështjeje është se botuesi i revistës ka pretenduar se kjo është revista e vetme edukuese dhe se botohet për të rrenjosur farën e besimit, moralit dhe diturisë tek mësuesit dhe studentët. Megjithatë, ajo publikoi një poemë të tillë, në të cilën

³ Salih Adima, “Neshid el-Arusa ed-Da’a” (“Këngët e Urës së Humbur”), el-Mualim el-Arabi, nr. 5 Tetor 1965, fq. 54

shfaqet urrejtja, ligësia dhe mëria ndaj besimeve të ymetit dhe mesazheve të Muhamedit a.s.! A është e arsyeshme për luftëtarët që të triumfojnë në kushte të tilla kundër armiqve të tyre? A është e arsyeshme që All-llahu t'i ndihmojë ata?

A nuk janë kushtet e tyre si ato të Ebu Xhehlit (Mallkimi i All-llahut qoftë mbi të!), kur Ebu Sufjani i tha që kthehej me ushtrinë e tij dhe e informoi që karvani i tij ishte i sigurt? Megjithatë, ai ishte kokëfortë dhe tha: “Pasha All-llahun, nuk do të kthehem derisa të arrijmë në Bedr dhe të qëndrojmë aty tri ditë, duke shpërndarë ushqim, të them rim kafshë, të pimë verë, të dëgjojmë muzikë dhe arabët të lavdërojnë veprimet tona”.

A nuk e ka përshkruar qartë Omer ibn Hatabi (All-llahu e mëshiroftë!) rrugën për të arritur fitore dhe mundjen e armiqve? A nuk e ka urdhëruar udhëheqësin e ushtrisë së tij, Se'ad ibn Ebi Vekasin, kur ishte duke shkuar të pushtonte Persinë:

Të urdhëroj të kesh frikë All-llahun pa marrë parasysh se ç'të ndodh, pasi frika nga All-llahu është përgatitja më e mirë për armikun dhe pajisja më e fortë në luftë. Të urdhëroj ty dhe të gjithë ata që janë me ty, që të largoheni nga shirku dhe kryerja e të ndaluarave, pasi kryerja e të ndaluarave është çelës i mbizotërimit të armiqve ndaj jush. Myslimanët fituan me bindjen dhe nënshtrimin ndaj All-llahut dhe mosnënshtrimin e armiqve të tyre ndaj All-llahut. Bindja ndaj All-llahut është fuqia jonë, edhe nëse ata janë më të shumtë në numër dhe më të përgatitur se ne. Kështu, nëse bëhemi të barabartë në kryerjen e mëkateve, ata do të mbizotërojnë ndaj nesh me fuqinë e tyre.

Kjo është brengosja për bërjen e mëkateve dhe të ndaluarave. Përse ata që mohojnë ekzistimin e All-llahut dhe thërrasin haptazi për ateizëm, i mohojnë parimet e fesë dhe moralit?

Ky fakt i rëndësishëm duhet të kuptohet nga ymeti mysliman në përgjithësi dhe kombet arabe në veçanti, nëse dëshirojnë të arrijnë nderin dhe triumfin. All-llahu i Madhëruar thotë:

“...e All-llahu patjetër do ta ndihmojë atë që ndihmon rrugën e Tij, se All-llahu është shumë i fuqishëm dhe gjithnjë triumfues”.
(el-Haxh, 40)

“...nëse ju ndihmoni (fenë) All-llahun, Ai ju ndihmon ju dhe ju forcon këmbët tuaja”. (Muhamed, 7)

2 – Dallimet, grindjet dhe përçarjet

Mes shkaqeve për fitore në betejën e Hatinit, ishte edhe uniteti politik nën një udhëheqës. Përkundrazi, mes shkaqeve për mposhtjen në luftërat me jahudinjtë, janë dallimet, grindjet dhe mosmarrëveshjet.

Kemi dëgjuar shumë grindje, abuzime, akuza dhe fyerje mes mbrëterve dhe udhëheqësve të qeverive myslimane, që janë përcjellë tek të gjithë njerëzit. Ata kanë shkëmbyer akuza për tradhti, derisa armiqtë e tyre me kujdes i kanë vëzhguar këto akuza dhe pa dyshim, u janë gëzuar këtyre mosmarrëveshjeve, grindjeve dhe urrejtjeve, derisa fuqia e tyre financiare e shpirtërore rritet çdo herë e më shumë. Përveç kësaj, i nxisin jahudinjtë në tërë botën të emigrojnë në Palestinë. Ata punojnë ditë e natë të realizojnë planet e tyre që të zgjerohen nga Nili deri në Eufrat.

Ndryshimet që kanë goditur kohët e fundit qeveritë arabe, janë rezultat i braktisjes së Islamit. Parimet e këtyre udhëheqësve, që rrjedhin nga Lindja e Perëndimi, kanë shkaktuar rebelim mes njerëzve dhe ka lindur zemërimi i qeverive të tjera që nuk ndjekin këto parime, mendime dhe besime. Rezultat i kësaj ishin ndryshimet në drejtime dhe mënyrat dhe konfliktet në besim dhe mendime. Njëri grup ndjek Uashingtonin, tjetri ndjek Londrën, i treti ndjek Moskën, dhe ai tjetri ndjek Pekinin. Njëri grup quhet djathtist, tjetri quhet majtist. Kështu, uniteti arab mysliman është i ndarë në grupe, sekte, shtete dhe qytete, rebelë dhe qeveritarë, konservatorë dhe progresistë. Prandaj, është e pamundur të bashkohet fjala e tyre apo të mblidhen nën një flamur, njësoj siç kanë braktisur Ligjin Islam dhe kanë refuzuar ta praktikojnë atë. Kurani na paralajmëron:

“Dhe se kjo është rruga (feja) Ime e drejtë (që caktova për ju), pra përmbajuni kësaj, e mos ndiqni rrugë të tjera e t’ju ndajnë nga rruga e Tij...”. (el-En’am, 153)

A është e arsyeshme të triumfojmë kundër armiqve me ndihmën e All-llahut në këso rrethanash?

3 – Përqendrimi në fjalë, e jo në vepër

Mes arsyeve për fitore në betejën e Hatinit, ishte përgatitja e plotë dhe interesimi i madh për problemin e çlirimit të Jerusalemit. Përkundrazi, arsyeja për humbje dhe dështim në ballafaqim me jahudinjtë tani është se interesimi për çlirim kufizohet vetëm në fjalë, mburrje dhe mashtrim.

Që nga paraqitja e problemit palestinez, kemi dëgjuar fjalime të shumta dhe fjalë entuziaste të mbajtura para masave, që të ngrihen emocionet e tyre. Ata besuan fjalët e tyre duke brohoritur dhe duartrokitur. Pas kësaj, asnjë veprim pozitiv apo përgatitje ushtarake - nuk është ndërmarrë. All-llahu i Madhëruar thotë:

“O ju që besuat, pse e thoni atë që nuk e punoni? Tek All-llahu është shumë e urrejtur ta thoni atë që nuk e punoni!” (es-Saf, 2-3)

Poeti gjithashtu thotë:

*Të gjithë pohojnë se ai ka një lidhje me Lejlën;
Megjithëkëtë, Lejla kundërshton pohimet e tyre.*

Problemi palestinez u keqësua shumë e më shumë. Sa më shumë që zgjidhim një problem, aq më shumë dalin probleme të tjera. Çdo ditë rritet fuqia, përgatitjet dhe përpikmëria e Izraelit. Shkaku qëndron në faktin se ymeti mysliman nuk mund të bartë përgjegjësinë dhe është i prekur nga dëshpërimi. Nga momenti në moment dëgjojmë lajme për marrëveshje, “Projekti i Roxherit” dhe të tjerë. Për shembull, disa shtete arabe kanë pranuar disa projekte për vendet kryesore, të gjitha menjëherë. Përveç kësaj, ka plane serioze për të eliminuar Fedajanët dhe e kontestojnë problemin palestinez në bërthamën e tij. Pa dyshim, kjo i shërben Izraelit dhe do të jetë plani i parë për të arritur zgjerimin dhe imperializmin që ata kërkojnë.

Që nga lindja e shtetit të Izraelit e deri në këtë ditë, shumica e sunduesve arabë kanë shpërfillur problemin palestinez dhe nuk kanë sa-

krifikuar për të. Po të ishin të interesuar për këtë, do të mbyllnin shtëpitë publike, sallat e vallëzimit dhe baret, ashtu siç bëri Dë Goli kur mori pushtetin pas Luftës së Dytë Botërore, dhe ata duhet të ndalojnë transmetimin e këngëve të pamoralshme, dramave të paturpshme dhe vallëzimeve të turpshme. Gjithashtu, duhet të përgatisin rininë fetarisht e moralisht, dhe të ndalojnë të gjitha aspektet e rrënimit dhe dekadencës.

A është e arsyeshme për myslimanët, derisa kanë humbur shqetësimin dhe përgatitjet e tyre dhe janë zhytur në kënaqësi e imoralitet, - të ndihmohen nga All-llahu në betejë të pashmangshme?

4 – Qëllimi i gabuar i luftës

Mes arsyeve për fitore në betejën e Hatinit ishte se myslimanët luftonin për të ngritur Fjalën e All-llahut mbi të gjitha. Përkundrazi, arsyeja për dështim dhe humbje në ditët e sotme është se lufta bëhet për hir të fanatizmit, për guximin e grupit, mendimeve perëndimore dhe parimeve të reja që nuk kanë lidhje me Islamin. Disa udhëheqës kanë mbajtur fjalime, në të cilat kanë nxitur njerëzit të luftojnë, madje duke mos përmendur emrin e All-llahut apo të Islamit në paraqitjet e tyre. Ata kanë deklaruar injorancën e hapur dhe fanatizmin e padrejtë që t’i nxisin për të luftuar.

Më 1948, thirrja për të luftuar ishte në emër të nacionalizmit.

Më 1956, thirrja për të luftuar ishte në emër të nacionalizmit.

Më 1967, thirrja për të luftuar ishte në emër të parimeve revolucionare.

Më 1973, thirrja për të luftuar ishte në emër të dinjitetit, nderit, sfidës dhe patundësisë së arabëve.

“Ata (që adhuroni ju) nuk janë tjetër, veçse emra që i emërtuat ju dhe prindërit tuaj; All-llahu nuk zbriti për ta ndonjë fakt. Po ata (idhujtarët), nuk ndjekin tjetër vetëmse paragjykime dhe çka duan vetë, megjithëqë prej Zotit të tyre u pat ardhur udhëzimi”. (en-Nexhm, 23)

Përveç kësaj, kohët e fundit kemi dëgjuar dhe lexuar për slloganet ateiste dhe emrat e këqij. Qëllimi i tyre është që t'i largojnë myslimanët nga rezistenca kundër armikut dhe nga çlirimi i territoreve të pushtuara. Përveç kësaj, disa shkrimtarë të paguar janë dërguar në luftën tonë me Izraelin që të luftojnë fenë dhe të sulmojnë natyrën e All-llahut, Islamit dhe të dërguarve. Për shembull, një agjent i edukuar, Nadim el-Bitar, shkroi në librin e tij **Min en-Naksa ile eth-Thevra** (Nga pengesa në revolucion):

Bota do të gjejë shpëtim përmes rebelëve. Pa ta, kultura dhe civilizimi ynë do të jetë mbi... Këta rebelë janë më të mirët në tokë dhe përgjegjës për All-llahun, sepse jam i bindur se tani nuk ka All-llah. Por, mund ta krijojmë atë.

A do të triumfojmë përmes këtyre rebelëve kundër All-llahut, Ligjit të Tij, të dërguarve të Tij dhe profetëve të Tij? Apo do të shkojmë prej një pengese në pengesat të tjera, dhe prej një dështimi do të gjejmë dështime të tjera?

A presim ndonjë të mirë prej tyre? A arrijnë ata fitore kur ngrihen kundër All-llahut, vlerave fisnike dhe Islamit? A do të jenë ata fedainj në të ardhmen?

Palestina nuk do të çlirohet me këta ateistë rebelë.

Palestina nuk do të çlirohet nga ata që mohojnë fenë dhe nuk e besojnë All-llahun.

Palestina nuk do të çlirohet nga ata kriminelë të pavlerë, të cilët ndjekin rrugën e urrejtjes dhe verës.

Profesor Jusuf el-Kardavi shkroi:

Jam i sigurt se Izraeli nuk do të largohet dhe Palestina nuk do të çlirohet përveçse nga ata besimtarë të vërtetë, të cilët bien në sexhde, bëjnë ruku, kënaqen me të mira dhe ndalojnë shejtanin, mbrojnë Ligjin e All-llahut dhe luftojnë për hir të All-llahut, derisa zemrat dhe trupat e tyre janë të pastër. Këta janë ushtarë të vërtetë, me të cilët askush nuk mund të bëjë garë apo të vazhdojë kur thirrësi thërret, “Oj erë e Xhenetit, eja tek ne! Oj fitore e All-llahut, shpejto! O njerëz të Kuranit, zbatoni mësimet e Kur’anit!”

Këta janë ata që kundërshtojnë mendimet materiale, refuzojnë të folurit e shumtë dhe nuk brengosen se sa është armiku me numër, ata besojnë në atë që kanë vetë. Horizonti i tyre shkon përtej tokës në qiej dhe nga bota e martirëve te bota e padukshme. Ata besojnë se, nëse humbin përkrahjen e njerëzve, do të kenë përkrahjen e All-llahut. “...mjafton që All-llahu është përkrahës juaj dhe mjafton që All-llahu është ndihmëtar juaji”. (en-Nisa, 45) dhe ushtarët e All-llahut janë me ta, “...e ushtrinë e Zotit tënd nuk e di kush pos Tij...”. (el-Mudeththir, 31). Këta janë të vetmit që mund të çlirojnë Palestinën nga jahudinjtë. Qëllimi është që Fjala e All-llahut të jetë mbi të gjitha. Emri i tyre është Islam, shenja dalluese është të adhurohet All-llahu, dhe thirrja e tyre është “All-llahu ekber! All-llahu është më i Madhi!”

Muhamedi a.s., duke iu referuar këtyre luftëtarëve, ka thënë: “Myslimanët do të luftojnë kundër jahudinjtë deri në Ditën e Gjykimit. Ata nuk do të fitojnë kundër tyre derisa do të fshihen pas drunjve dhe gurëve. Gurët dhe drunjtë do të flasin: “O mysliman! O shërbëtor i All-llahut! Prapa meje fshihet një jahudi; eja dhe vrite”. (Muslimi). Këta myslimanë që do t'i vrasin jahudinjtë dhe do të çlirojnë Palestinën, nuk quhen jordanezë, sirianë, palestinezë e madje as arabë, sepse këta kanë braktisur emrat e tyre dhe e quajnë veten “myslimanë”. Flamuri i këtyre njerëzve, të cilët i thërrasin gurët dhe drunjtë, është Islami, dhe qëllimi i tyre është vetëm adhurimi i All-llahut. Ky është luftëtari i vërtetë, për të cilin ka nevojë ymeti, që do ta shkatërrojë mbretërinë izraelite dhe do të vrasë jahudinjtë. I Dërguari i All-llahut na ka paratreguar se ky është mysliman, zemra e të cilit është plot me iman dhe besim në All-llahun, dhe i cili i braktis kënaqësitë e kësaj bote për hir të botës tjetër. Ai nuk është mysliman “gjeografik”, i cili trashëgoi Islamit ashtu si trashëgoi emrin dhe mbiemrin nga prindërit e tij, dhe për të cilin fjala “mysliman” është vetëm një emër në certifikatën e lindjes. Myslimani i vërtetë është rob i All-llahut, jo rob i dëshirave, femrave, alkoolit, jo rob i botës dhe i parave, jo rob i parimeve të jahudinjtë. Po të ishte i tillë, nuk mund të ishte fitimtar,

*as të çlironte vendin, as të ngrinte flamurin e ymetit tonë. Ai do të arrinte dështime dhe humbje.*⁴

Më 1948, jahudinjtë provuan fatkeqësi kur një grup i myslimanëve të vërtetë të quajtur “Vëllezërit Myslimanë” u rezistuan. Megjithëse ishin vetëm 200 luftëtarë dhe kishin pak furnizime e u tradhtuan nga të tjerët, ata bënë mrekulli. Dolën të luftojnë për t’u martirizuar për hir të All-llahut dhe kërkonin vdekjen. Një jahudi i tregoi komandantit të muxhahidinëve, i zënë rob, Maruf Hudarit: “Nuk i frikësohemi askujt, përveç këtyre vullnetarëve”. Komandanti e pyeti se pse frikësoheshin prej tyre. Jahuidiu iu përgjigj: “Ne kemi ardhur prej vendeve të ndryshme të jetojmë në këtë tokë, ndërsa ata kanë ardhur të vdesin”.

Gjatë luftës së fundit të 10 Ramazanit (6 nëntor 1973, e njohur në ShBA si lufta e Jom Kipurit), kishte komandantë dhe ushtarë myslimanë besimtarë në ushtrinë siriane, të cilët treguan trimëri dhe heroizëm, i shkaktuan humbje armikut dhe arritën disa fitore për vendin e tyre. Ata luftuan për të ngritur Fjalën e All-llahut, të kapur për moralin fisnik, me burrëri të plotë dhe forma të larta të Islamit.

Prandaj, besimi në All-llahun, ngritja e Fjalës së Tij, sakrifikimi për hir të Tij dhe zhvillimi i luftës në emër të Islamit, - janë hapat e parë drejt fitores.

A është e arsyeshme që myslimanët në kushtet e këqija të sotme të kenë ndonjë përfitim nga armiku i tyre apo të ndihmohen nga All-llahu në një betejë vendimtare?

5 – Vetëm një problem arab

Mes shkaqeve për fitore në betejën e Hatinit ishte se problemi i çlirimit të Palestinës ishte bërë problem islam. Përkundrazi, një prej shkaqeve për dështim dhe humbje në kohën e tashme, është përpjekja për ta bërë problemin palestinez një problem arab dhe kombëtar. Spikerët dhe reporterët në mesmedie dhe shtyp thërrasin për nacionalizëm arab dhe deklarojnë se vetëm arabët janë përgjegjës për çlirimin e Palestinës dhe luftën kundër jahudinjtë.

A i injorojnë këto deklarata 600 milionë myslimanë në gjithë botën? A nuk e besojnë joarabët myslimanë xhaminë el-Aksa si xhaminë e tretë të shenjtë, të parën prej dy kiblave, dhe vendin prej nga Muhamedi a.s. u ngrit në shtatë qiejt? Ata ende besojnë se lufta për hir të All-llahut është lufta më e mirë dhe qëllimi më fisnik.

Lufta kundër jahudinjtë në emër të nacionalizmit dhe arabizmit, është tradhti ndaj Islamit, muslimanëve dhe problemit palestinez. Tradhti ndaj Islamit, sepse luftën në emër të Islamit e kanë ndryshuar në luftë në emër të nacionalizmit arab. Tradhti ndaj muslimanëve, sepse vëllazërinë islame e kanë ndryshuar në vëllazëri arabe. All-llahu i Madhëruar thotë:

“S’ka dyshim se besimtarët janë vëllezër...”. (el-Huxhurat, 10)

“Kjo fe është juaja dhe është e vetmja fe (e shpallur)...”. (el-Enbija, 92)

Dy ajetet e lartpërmendura i referohen lidhjes së vërtetë mes myslimanëve, që është Islami. Islami preferon këtë lidhje mbi lidhjet e gjakut, ngjyrës, gjuhës apo historisë.

A keni parë një tradhti të tillë në historinë myslimane?

A keni dëgjuar një tradhti të tillë dhe mohim të vëllazërimit islam në luftërat e myslimanëve kundër armiqeve?

Ishte tradhti ndaj problemit palestinez, sepse thirrësit për luftën në emër të nacionalizmit arab i kanë larguar joarabët myslimanë nga problemi. Përveç kësaj, i bënë të ndihen të padrejtë që problemi ishte i lidhur me arabët, jo me myslimanët si një tërësi. A është e arsyeshme, pas këtyre reagimeve dhe ndarjeve mes myslimanëve, që janë shkaktuar nga ata që thërrasin për luftën në emër të nacionalizmit arab në vend të Islamit, për gjithë myslimanët të bashkohen për hir të çlirimit të Vendit të Shenjtë?

A kanë ditur myslimanët ndonjë lidhje tjetër përveç Islamit, besimit dhe Kuranit gjatë historisë së tyre të lavdishme?

Poeti ishte i sigurtë kur tha:

⁴ Prof. Dr. Jusuf Kardavi, Ders en-Nakba eth-Thanije, fq. 89.

*Thirrësi përkrah aleatin e tij që
ta bëjë një prej fisnikëve në fis.*

*Sigurisht, nuk kam baba përveç Islamit, derisa
njerëzit janë krenarë me Kajsin apo Temimin.⁵*

Shejh Muhamed Nimer el-Hatib në librin e tij *el-Iman tarikuna ile en-Nasr* (Besimi, rruga jonë për fitore) ka shënuar:

Udhëheqësit arabë janë ruajtur një kohë të gjatë që problemin palestinez ta bëjnë krejtësisht një problem arab. Nuk e di se cila është arsyeja prapa kësaj...

Nuk e di se pse arabët injorojnë myslimanët e tjerë, që llogariten të jenë 700 milionë dhe jetojnë në vendet më të mira dhe më të pasura, dhe kanë arin e zi dhe arin e bardhë.

Nuk e di se pse ata e bëjnë këtë pavarësisht nga fakti se të gjitha kombet përpiqen të lidhin miqësi me të tjerët dhe kërkojnë ndihmën e tyre.

Ajo çka kuptoj nga ky veprim, është se ata dëshirojnë të kënaqin të krishterët, të cilët jetojnë në Botën Arabe. Megjithatë, a i shqetëson qytetarët tanë të krishterë kur ne shpëtojmë vëllezërit tanë, vendlindjen e Jezusit dhe Kishën e Ringjalljes në Palestinë? A i shqetëson ata nëse joarabët myslimanë marrin pjesë me ne në çlirimin e Vendit të Shenjtë?

Shkaku i ndarjes mes Islamit dhe Arabizmit përsa i përket luftës kundër jahudinjeve është se bota sot nuk beson më nëse bëhet thirrje në emër të religjionit. Përveç kësaj, nëse problemin palestinez e vlerësojmë si një problem islam, do të na akuzojnë për prapambetje dhe dobësim. Këtu lind një pyetje: A e harrojnë ata që Izraeli është themeluar mbi baza fetare? Dhe propaganda e tyre jashtë vendit bëhet në emër të Judaizmit?

Jehudi Weizman ka shkruar në kutjimet e tij:⁶

⁵ Kajsi dhe Temimi ishin dy fiset më të njohura para kohës paraislamike.

⁶ Për këtë dhe citimet vijuese nga udhëheqësit cionist, referimet nuk do të përfshihen në tekst dhe në origjinal nuk mund të tregohet. Këta janë, si pasojë, e ripërkthimit nga përkthimi arab. (Botuesi).

Takova ministrin e jashtëm britanez Lord Balfor, i cili menjëherë më pyeti: “Pse nuk pranuat të formoni shtetin tuaj të ri në Ugandë?”. Iu përgjigja: “Pa dyshim, Sionizmi është lëvizje politike dhe kombëtare; megjithëkëtë, nuk mund të injorojmë anën shpirtërore. Jam i sigurt se, nëse injorojmë anën shpirtërore, nuk do të arrijmë ëndrrën politike dhe kombëtare”.

Jehudi Herzl në Konferencën e Bazelit në 1897 tha: “Rikthimi te Sionizmi duhet t’i paraprijë rikthimit në Judaizëm”.

Ben Gurioni i shkroi një mesazh presidentit De Gol, duke i thënë: “Sekreti i mbijetesës pas dy humbjeve nga babilonasit e romakët dhe urrejtja e fortë nga të krishterët, që na ka rrethuar për mijëra vjet, qëndron në besimin tonë shpirtëror në Librin e Shenjtë”.

Udhëheqësit jahudinj kanë urdhëruar këtë betim që duhet të bëhet nga çdo jahudi kur të arrijë moshën e pjekurisë, “O Izrael, ky është betimi im, betohem se do t’i jem besnik Zotit, Torës, popullit jahudi dhe shtetit jahudi”.

Gjithashtu Ben Gurioni në Konferencën e Njëzetepestë për Sionizmin Ndërkombëtar (25 dhjetor 1960) ka deklaruar, “Çdo jahudi duhet të emigrojë në Izrael. Çdo jahudi që jeton jashtë Izraelit, që nga formimi i tij është i paralajmëruar që është shkelës i mësimëve të Torës, dhe që jahudiu nuk beson çdo ditë në Judaizëm”.

Ndikimi i vlerave shpirtërore mbi popullin jahudi ka arritur atë që pason:

- Emri i shtetit është Izrael.
- Kushdo që punon në shtunën, është i gurëzuar.
- Martesat civile nuk njihen nga shteti.
- Restorantet që nuk përgatisin ushqim jo të rregullt, janë të mbyllura.
- Çdo jahudi duhet të zgjedhë për vete një emër nga Tora.

Pak kohë më vonë, Nasimi, Rabini i Madh në Izrael, dëshiroi ta bënte Telmudin Ligj të Izraelit. Para tij, Ministri i Çështjeve Sociale në vendin racist, u përpoq të njihte Torën si Ligj të Izraelit.

Lajmi i fundit që kemi dëgjuar, është se një grup i madh nuk kanë votuar për kryeministrin izraelit Golda Mejer, për një kërkesë që Judaizmi e urdhëron gruan të mos drejtojë fuqinë.⁷

A është e vërtetë, a logjike, apo vetëm të lejojmë armikun tonë të pushtojë vendin tonë në emër të fesë, dhe të bashkohet në emër të fesë, dhe të formojë një shtet mbi baza fetare, derisa ne, që bëjmë thirrje për të Vërtetën, ata që janë të shqetësuar nga kjo, jemi të shqetësuar dhe të turpëruar t'i përmbahemi Islamit, që është Ligji i All-llahut, në llogari të betejës, apo të luftojmë armikun tonë në emër të Islamit, me të cilin jetojmë dhe në gjirin e të cilit vdesim? Dhe madje ata që janë të interesuar për problemin palestinez, e kufizojnë vetëm për arabët dhe injorojnë 600 milionë joarabë myslimanë.

A është e arsyeshme për muslimanët, derisa luftojnë në emër të nacionalizmit arab, të fitojnë kundër armiqve të tyre apo të ndihmohen nga All-llahu në luftë vendimtare?

Ky ishte një krahasim i shkurtër për luftërat palestineze dhe sot. Ata që kanë mendje të arsyeshme, duhet ta marrin në konsideratë këtë, të mësojnë prej kësaj dhe të ndjekin mënyrën më të mirë për çlirim të vendit të Shenjtë nga kthetrat e jahudinjtë dhe të arrijnë fitoren e premtuar, nëse dëshirojnë të kenë nderin për gjeneratën e tyre dhe gjeneratat që do të vijnë.

Mënyra e vetme për shpëtim dhe për t'i kthyer nderin Islamit, është rruga e fitores:

“...All-llahu është mbizotërues i punës së Vet, por shumica e njerëzve nuk e dinë (fshehtësinë e çështjeve)”. (Jusuf, 21)

*Në numrin e ardhshëm:
Karakteristikat e Salahudinit*

Abdullah Nasih Ulvan

SALAHUDDIN AYYUBI - THE HERO OF THE BATTLE OF HITTIN AND THE LIBERATOR OF JERUSALEM FROM THE CRUSADERS

The end of Salahuddin

(Summary)

It is a well-known fact that Salahuddin did not seek a settlement willingly. Yet, he was forced to do so due to the growing discontent among his soldiers. Salahuddin wanted to continue the struggle to extol the words of Allah and to liberate all the towns in Palestine and Syria. Salahuddin was afraid that the crusaders could instigate trouble in the towns they ruled. He was afraid that they could unite once again in order to attack the Islamic world and to occupy it.

د. عبدالله ناصح علوان

صلاح الدين الايوبي بطل معركة حطين

و محرر بيت المقدس من الصليبيين

(خلاصة البحث)

نهاية صلاح الدين:

هناك دلائل تاريخية تثبت بأن صلاح الدين لم يكن راضيا بالصلح من تلقاء نفسه، بل هو كان مضطرا لذلك نظرا لعدم انصياع جنده لا و امره. كان يود صلاح الدين أن يستمر قتاله لاجل اعلاء كلمة الله، و كان يخاف من تجمع الصليبيين لمهاجمة المسلمين من جديد.

⁷ Revista *el-Havadith*, nr. 587, 9 Shkurt 1968.

DORËSHKRIME

Sadik Mehmeti

"SHERH RAHATI ÄL-KULUB" E PIR MUHAMED EFENDIUT NGA PRISHTINA - (NJË VEPËR/DORËSHKRIM UNIKAT NË ARKIVIN E KOSOVËS)

Në Arkivin e Kosovës, përveç një numri relativisht të madh të dokumenteve të rëndësishme në gjuhët orientale, ruhet edhe fondi i dorëshkrimeve orientale. Ky fond aktualisht disponon me 99 vepra të plota të pabotuara, me gjuhë bazë arabishten, turqishten ose persishten. Këto dorëshkrime që ruan Arkivi i Kosovës, përbëjnë një fond antikuar dhe, për hir të respektimit të vlerës që paraqesin këto dorëshkrime, do të ishte më e drejtë, siç do të thoshte studiuesi Dr. Shaban Sinani, të quheshin "*libra/vepra të mbetura në dorëshkrim*"¹, sepse, përveç të tjerash, tri prej tyre janë dorëshkrime unike dhe pasurojnë listën botërore të dorëshkrimeve orientale.

Një nga ato tri dorëshkrime unike që ruan Arkivi i Kosovës, është edhe vepra e autorit nga Prishtina, Pir Muhammed bin mevlana Mustafa ibn mevlana Halil ibn mevlana el-Haxhi Aliu, شرح راحت القلوب "*Sherh Rahati äl-kulub*" - "*Komentim (i veprës) Rehatil-kulub (Qetësia e*

Zemrës)". Këtë vepër që po paraqesim në vazhdim, së bashku me shënime që gjenden *para, pranë* dhe *pas* tekstit të kësaj vepre dhe me përshkrimin formal - ekstensiv të dorëshkrimit, sepse, kujtojmë, këto shënime ofrojnë informacione shumë interesante, edhe pse disa nga ato shënime nuk korrespondojnë gjithmonë me kohën dhe hapësirën kur është shkruar a kopjuar vepra. Po i japim këto të dhëna edhe për faktin se ky dorëshkrim:

- është unikat;
- është i shkruar nga një prej dijetarëve më të mëdhenjë të Prishtinës të shek. XVI
- është i kopjuar nga një prej dijetarëve dhe personaliteteve tona të shquara të asaj kohe;
- është i vjetër afro 450 vjet;
- ka njohur një rrugëtim sa tragjik aq edhe interesant (njësoj sikurse bashkëvendësit e autorit dhe të kopjuesit të tij) dhe
- së bashku me dorëshkrimet e tjera orientale që ruhen në Arkivin e Kosovës dhe gjithandej në Kosovë, përveç të tjerash, për historianët, orientalistët, ekspertët e paleografisë arabe, të kaligrafisë dhe të artit aplikativ, - paraqet lëndë hulumtuese të klasit të parë.

Dorëshkrimi "*Sherh Rahati äl-kulub*" është në gjuhën arabe. Është i shkruar me shkrimin arab "*ta'lik*", të imët, të ngatërruar, dhe jashtëzakonisht të bukur. Ka formatin 21x14.5 cm. Teksti 13x7.5 cm. Në çdo faqe ka nga 15 rreshta. Letra është e bardhë në të verdhë dhe e lëmuet. Teksti i veprës bazë është i shkruar me të kuqe, sikurse edhe titulli i librit dhe "*unvani*" (ornamenti) jo aq i veçantë në fillim të faqes së parë. Teksti i komentimit është i shkruar me ngjyrë të zezë. I gjithë teksti është i kornizuar me ngjyrë të kuqe. Ka kustodat. Përmbledh, sikurse shkruan në faqen e fundit, 165 fletë (330 faqe). Ka shpjegime në margjina të shkruara me shkronja më të imëta, që, siç thotë komentatori i kësaj vepre, paraqesin shpjegime të disa paqartësive të lëna nga autori i veprës "*Merah äl-Ervah*"².

¹ Dr. Shaban Sinani, *Dorëshkrimet orientale dhe tradita kulturore e Shqipërisë*, "Perla", nr. 1-4, Tiranë, 2001; Po ai, në fjalën hyrëse të katalogut "*Arnautluk Devlet Arxivleri osmanli yazmalar Katalogu*", Ankara, 2001, fq. 36.

² Shih faqen 2 të dorëshkrimit.

Veprën bazë të gramatikës arabe *"Merah el-Ervah"* e shkroi Ahmed b. 'Ali b. Mes'ud, jetoi në shek. VIII/XIV³. Kurse komentimin e kësaj vepre (dorëshkrimi ynë) në vitin 967/1559 e ka bërë Pir Muhammed bin mevlana Mustafa ibn mevlana Halil ibn mevlana el-Haxhi Aliu nga Prishtina (jetoi në shek. XVI), dhe komentimin e tij e ka titulluar *"Sherh Rahati äl-Kulub"* ose, sipas titujve që janë vënë në faqen 1a dhe 2a, *"Merah sherh-i"*, apo *"Sherh-i Merah"*. Ky dorëshkrim është vepër unikale dhe, si e tillë, pasuron dhe plotëson katalogët e dorëshkrimeve orientale të përmasave botërore.

Teksti fillon me "Bismelen" dhe pas saj:

الحمد لله الذى صرف قلوبنا نحو تحصيل القواعد و المباني ... والصلوة والسلام على افضل الرسل اكمل الانام ... و على اله و صحبه اجمعين ... اما بعد فيقول هذاالعبد المذنب الحقير الجامع لفنون القصور و التقصير پر محمد بن مولانا مصطفى حشرهما الله تعالى مع عبده الذين اصطفى الپرشتني المعروف با بن مولانا القریمی لما لخصت كتاب مراخ الارواح ... شرحته شرحا يبين المراد و يزين الفؤاد ... في سنت سبع وستين و تسعمية ...

Në faqen 2 autori i komentimit *"Sherh Rahati äl-kulub"*, Pir Muhammed efendiu nga Prishtina, për ata që nuk e dinë se ku gjendet Prishtina dhe si duhet të lexohet drejt emri i saj, shpjegon se "emri Prishtina në gjuhën arabe duhet të lexohet *"Pirshthine"*, dhe është një qytet (kasaba) i njohur në tokat e Rumelisë, afër Tyrbes së sulltanit të tretë (pas Osmanit I dhe Orhanit - S. M.) të Perandorisë Osmane, shehidit Gazi sulltan Muradit".

Kopjimi i këtij dorëshkrimi është bërë në ditën e xhuma më 28 të muajit shaban të vitit 969/1561, d. m. th. dy vjet pasi është shkruar komentimi *"Sherh Rahati äl-Kulub"*, në vendin e quajtur Sulltan Jajllaği,

³Kasim Dobrača, *Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa*, svezak drugi, Sarajevo, 1979, fq.373; Jozef Blaškovič, *Arabische, turkische und persische handschriften der Univeristatsbibliothek in Bratislava*, Bratislavë, 1961, fq. 244; Mustafa Jahić, *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa*, svezak šesti, London- Sarajevo, 1999, fq. 128; Mustafa Jahić, *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa*, svezak osmi, London - Sarajevo, 2000, fq. 33.

afër Kalasë së Mardinit të Dijarbekrit (Turqi - S.M.), nga dietari dhe kaligrafisti i vërtetë, Ahmed Muhammedi (bazuar në vulën që është vënë në fund të dorëshkrimit në të cilën shkruan: احمد محمد من اولاد بنده *"Ahmed Muhammedi - nga fëmijët e shejhut"*).

Kopjuesi, sikurse shkruan ai vetë, gjatë kësaj kohe ka qenë në një udhëtim në Isfendijar, në cilësi të imamit dhe të mësuesit, së bashku me emirin e Rumelisë, Mustafë pasha⁴. Ky udhëtim, shkruan kopjuesi, është bërë në kushte me shumë vështirësi dhe trazira nga rebelët e sulltan Bajazidit...

و كنت انا مع امير الامراء مصطفى پاشا مشتغلا في خدمته بالامامة و التعليم و كان السفر المذكور مع شدة عظيمه ... و كان الفراغ عن التسويد في ثمان و عشرين من شهر شعبان المعظم في يوم الجمعة في موضع يقال له سلطان يايلاغي في قرب قلعة ماردین في ديار بكر ...

Në faqen e fundit të dorëshkrimit gjendet edhe një shënim tjetër në gjuhën arabe, shkruar po nga Ahmed Muhamedi (edhe aty është vënë vula e tij), i cili, kujtojmë, tregon se cilat qenë ato vështirësi të atij udhëtimit dhe kush qenë rebeluesit në atë kohë. Atë shënim, me pak shkurtime, e përkthym kështu:

"Shkak i betejës së sipërmendur qe rebelimi i princ Bajazidit⁵, i biri i sulltan Sulejmanit⁶ (...) ndaj vëllait të tij sulltan Selim hanit⁷. Kjo përleshje ndodhi në mejdanin e Konjës, ku rebelët u mposhtën. Më kanë treguar shumë veta nga ata që ishin me rrebelët" - shkruan kopjuesi - "se një pluhur i madh pati filluar të ngrihej nga tyrbja e (...)

⁴ Lala Mustafë pasha njihet si çlirues i Qipros dhe i Gruzisë, si dhe njëri prej shkaktarëve kryesorë për vrasjen e princ Bajazidit. Me gjerësisht: Joseph von Hammer, *Historija Turskog (Osmanskog) carstva*, I, Zagreb, 1979, fq. 482-484; Dr. Alij Sultan, *Ed-Devle el-Uthmaniye*, Dimeshk, 1997, f. 200.

⁵ Princ Bajazidi, i biri i sulltan Sulejman Kanuniut, është njëri prej katër djemve të sulltan Sulejman Kanuniut, i cili më 1559 përgatiti një komplot dhe zhvilloi një luftë për pushtet me të vëllanë, princin Selimi II. Bajazidi në nëntor 1560 strehohet në Iran tek shah Tahmasbi, dhe mbytet po nga ky shah më 25 shtator 1561. Më gjerësisht shih: Halil Inalxhik, *Perandoria Osmane*, Shkup, 1995, fq. 303 (përktheu Hamdi Iljazi).

⁶ Sulltan Sulejmani I Kanuniu sundoi ndërmjet viteve 1520 -1566.

⁷ Sulltan Selim Hani II, sundoi ndërmjet viteve 1566 - 1574.

Mevlana Hundavendiqarit⁸ dhe ky pluhur kishte përfshirë grupin e rebelëve, kurse zemrat e tyre i kishte kapluar paniku dhe, me ndihmën e Allahut, ata qenë mposhtur. Kur lajmi kishte arritur tek sulltani i drejtë (sulltan Sylejmani I - S.M.) se rebelet ishin zbrapsur, - ndërsa ylematë kishin dhënë fetvanë dhe kishin lejuar që rebelët të luftoheshin, - sulltani (Sylejmani I - S.M.) emëroi djalin e tij, sulltan Selimin, udhëheqës të ushtrisë, që do t'i ndiqte ata. Rebelët, ndërkaq, duke parë se nuk kishin mundësi e as forcë që të përlesheshin me këtë ushtri, ndërruan taktikë - ishin larguar nga vendi i rrebelimit dhe kishin shkuar të strehoheshin (të gjenin mbështetje) tek kryetari i të këqijve, tek armiku i imamëve të drejtë, tek i keqi i të këqijve, shah Tahmasb shah Ismaili⁹. Kur kishin arritur atje, kishin lartësuar e lavdëruar atë, por ai kishte arrestuar sulltan Bajazidin së bashku me të katër bijtë e tij, ndërsa parinë e ushtrisë ia kishte mbytur, përveç disave". - përfundon shënimi.

Kjo kopje e dorëshkrimit, në të vërtetë, është kopja e dytë e veprës unikalë "*Sherh Rahati ül-kulub*" pas asaj së parës - autograf shkruar nga Pir Muhammed efendiu, sepse në fund të dorëshkrimit tonë, autori Pir Muhamed efendiu, shkruan: "Këtë ekzemplar e kam krahasuar me ekzemplarim tim, të cilin e pata shkruar për herë të parë në muajin rebi el-ahir të vitit 969/1561, në kasabanë e Prishtinës - autori i kësaj vepre, Pir Muhammedi". - përfundon shënimi.

Këtu është vënë edhe vula e autorit Pir Muhamed efendiu, me të cilën vërtetohet se ky dorëshkrim është lënë vakëf.

قد قبلت هذه النسخة بنسختي التي سودتها اولاً في شهر ربيع الاخر من شهر سنة تسع و ستين و تسعماء في قصبة پرشته حميه . و انا الفقير مؤلف هذا الكتاب پر مُجد الوقوفي ...

Me sa shihet nga ekzeplari në shqyrtim, ky dorëshkrim është lënë vakëf, siç thuhet, me dorë të vet nga Pir Muhamedi, dhe si autor që ishte, ai i pati vënë edhe disa kushte.

Në faqen 2a gjendet shënimi: "Këtë dorëshkrim e lashë vakëf (e vakëfnova) për hir të Allahut të Madhërishëm dhe këtë ia dorëzova

atij që është i caktuar në pozitën e muteveliut (mbikëqyrësit) për ta ruajtur dhe për t'ia dhënë kujtdo që dëshiron për ta kopjuar apo për të pasur dobi prej këtij. Kështu që (ky dorëshkrim) të ruhet nga humbja dhe nga keqpërdorimi. Muteveliu i sipërpërmendur është shumë i nderuari, shumë i respektuari dhe i shumëçmuari mevlana Husamuddin el-Levhi, e shpëtoftë Allahu i Madhërishëm. Unë (po ashtu) vura kusht që ky ekzemplar i çmuar të mos dalë jashtë qytetit të Prishtinës dhe asnjë i interesuar të mos pengohet për kopjimin dhe shfrytëzimin e këtij dorëshkrimi. Por, *kush bën ndryshimin e tij pasi ta ketë dëgjuar atë, mëkati për të u takon atyre që e ndryshojnë. Allahu është më i miri ruajtës dhe Ai është më i mëshirshmi i mëshiruesve*¹⁰. Ndërkaq, pas largimit (vdekjes - S.M.) të muteveliut të sipërpërmendur nga shtëpitë e Prishtinës, mbikëqyrja e këtij dorëshkrimi i mbetet - i takon atij që do të jetë imam në Xhaminë e Vjetër¹¹, që gjendet në këtë vend. Kurse unë, muteveliut ia dhuroj një të tretën e shpërblimeve dhe sevapeve të shpresuara nga ky vakëfnim, dhe, për këtë që them, Allahu është dëshmitar. Ndodhi kjo në fund të muajit rebi el-ahir të vitit 969/1561, në kasabanë e Prishtinës, e ruajttë Allahu i Madhërishëm nga (të gjitha) llojet e belasë, për hir të më të mirit njeri (Muhammedit a.s. - S.M.).

Dëshmitarë të çështjes: Pir Muhamed Beqir ibn mevlana Omer efendi (ez-ze'im), Ali Beqir b. Mustafa Çelebi (ez-ze'im), Mustafa Çelebi ibn mevlana (el-hatib-el-emin), mevlana Kasim Halife, mevlana Pir Muhamed Çelebi (en-naib), Hasan Çelebi (el-emin) dhe të tjerë. Kjo është e tëra nga unë, e unë jam autori i këtij libri, Pir Muhamed ibn mevlana Mustafa ibn mevlana Halil ibn mevlana el-Haxhi Alij. Allahu i mëshiroftë që të gjithë!" - përfundon shënimi (autograf) i shkruar nga autori i veprës Pir Muhamed efendi prishtinasi.

¹⁰ Aludim tek ajeti 181 i kaptinës "El-Bekare".

¹¹ Xhamia e Sulltan Muradit, e cila njihet edhe me emrat: xhamia e Çarshisë, xhamia e Gurit, xhamia e Vogël, Bajazid xhamia. U ndërtua në vitin 792/1398 dhe llogaritet të jetë më e vjetra në Kosovë, për se edhe në dorëshkrim quhet Xhamia e Vjetër.

⁸ Sulltan Muradi I, sundoi ndërmjet viteve 1361 - 1389.

⁹ Mbreti i Iranit Shah Tahmasb shah Ismaili, sundoi ndërmjet viteve 1524 - 1576.

قد وقفت هذه النسخة المباركة ابتغاء لمرضات الله تعالى و سلمتها الى من نصبته متوليا لحفظها ... و المتولى المذكور هو ... مولانا حسام الدين اللوحى ... و شرطت ان لا تخرج هذه النسخة المباركة من قسبة پرشتنه فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فالله خير حافظا و هو ارحم الراحمين وجرأ ذلك فى اواخر شهر ربيع الاخر من شهور سنة تسع و ستين و تسعمائة فى قسبة پرشتنه ... و بعد ارتحال المتولى المذكور عن بيوت پرشتنه فالتولية تكون لمن يكن اماما فى الجامع العتيق الواقع فى هذه القسبة و انى وهبت للمتولى ثلث ما ارجوا من اجر هذه الوقف و ثوابه والله على ما نقول وكيل... هذا ما صدر منى و انا الفقير مؤلف هذه الكتاب پر محمد ابن مولانا مصطفى ابن مولانا خليل ابن مولانا الحاج على رحمهم الله تعالى...

Në faqën 1/a po ashtu gjendet edhe një shënim tjetër shumë me rëndësi në gjuhën osmane, i shkruar nga një person i mëvonshëm, në të cilin përshkruhen katrahurat dhe itinerari i dorëshkrimit të çmueshëm "*Sherh Rahati äl-kulub*". (Edhe ky person i cili kishte pasur të njëjtin fat sikurse bashkëvëndësit e autorit dhe të kopjuesit të tij). Në të jepen disa të dhëna të reja për autorin, për librin, për kopjuesin, për Prishtinën dhe popullatën e saj në përgjithësi dhe, gjithashtu, vërte-tohen të dhënat e sipërshënuara.

Sikurse dihet, gjatë okupimit austriak të Prishtinës (1689–1690), popullata qe detyruar të shpërngulej. Dikush nga këta banorë, ndonëse në rrethana të vështira, duke ditur vlerën e këtij dorëshkrimi, qe kujtuar dhe këtë dorëshkrim e pati marrë me vete për në Serez (Greqi), ku qenë vendosur një pjesë e popullatës së Prishtinës. Në Serez, ky dorëshkrim, do të mbetej afro një shekull e gjysmë, derisa një ditë, disa tregtarë të kujdesshëm, dashamirës të librit e ruajtës të trashëgimisë së tyre, dhe, duke njohur kushtin e vakëfnimit që kishte vënë autori i veprës Pir Muhamed efendi - se "*ky dorëshkrim nuk bën të nxirret jashtë Prishtinës*", qenë angazhuar dhe këtë vepër unikalë, më 1260/1844, do t'ia kthenin qytetit, të cilit, me vendimin e autorit dhe kopjuesit, edhe i takonte.

Aty shkruan: "Autor i veprës "*Sherh Rahati äl-kulub*" është Pir Muhamed efendi, një nga dijetarët më të mëdhenj të kasabasë së Prishtinës, i cili veprën e shkroi në vitin 967/1559. Këtë vepër gjatë kohës së luftës që zhvillohej ndërmjet Perandorisë Osmane dhe Iranit, në afërsi të kështjellës së Mardinit në krahinën e Dijarbekrit (Anadoll - Turqi - S.M.), e kopjoi personaliteti dhe dijetari i njohur, bashkëkohaniku i Pir Muhamed efendiut dhe pjesëmarrësi në ushtrinë perandorake, Ahmed efendi, i cili, kur qe kthyer në atdheun e tij në Prishtinë, së bashku me autorin, pra në të gjallë të autorit, e krahasoi dhe e korrigjoi kopjen e tij me kopjen e origjinalit që e kishte autori i veprës. Pas krahasimit, Ahmed efendi ia dhuroi autorit në fjalë këtë kopje, kurse autori (këtë kopje) e la vakëf dhe për muteveli (mbikëyrës) të saj caktoi imamin e mëhallës së Xhamisë së Vogël¹² në Prishtinë, të cilit ia dorëzoi librin, me kusht që libri të mos mund të nxirrej jashtë qytetit të Prishtinës. Mirëpo, gjatë kohës së okupimit të qytetit të Prishtinës nga ushtria austriake (1689-1690 - S.M.), shumica e popullsisë¹³ qe shpërngulur në Strumicë dhe në Serez, dhe me vete kishte marrë edhe librin, i cili për një kohë mbeti në Serez. Mirëpo, në vitin 1260/1844, me angazhimin dhe me ndërmjetësimin e tregtarëve të Prishtinës, ky libër u rikthye në Prishtinë. Kurse në vitin 1277/1860 u dorëzua dhe u (ri)vakëfnua në bibliotekën e Medresesë (të Prishtinës - S.M.)". - përfundon shënimi i këtij anonimi.

Në faqen e brendshme të kopertinës së parë shkruan "*Kitab munlla Mahmud - Libri i munlla Mahmudit*", që mund të jetë me siguri ndonjë nga shfrytëzuesit e mëvonshëm të këtij dorëshkrimi, ose dorëshkrimi mund të ketë qenë në pronësi të bibliotekës së tij.

Në fund, me gjithë të dhënat e sipërpërmendura për autorin e veprës/dorëshkrimit "*Sherh Rahati äl-kulub*", Pir Muhamed efendiun nga Prishtina, dhe me gjithë të dhënat edhe për kopjuesin e saj Ahmed Muhamedin, mbetet të bëhen hulumtime të mëtutjeshme për t'i njohur më shumë këta dijetarë dhe personalitete të shquara të Kosovës të shek. XVI.

¹² Si shënimi nr. 11.

¹³ Popullata normale e Prishtinës, asokohe, sipas raporteve të kohës, kapte shifrën prej 15.000 banorësh, shumica e saj shqiptarë myslimanë. Shumë nga ata patën ikur. Më gjerësisht: Noel Malcolm, *Kosova – një histori e shkurtër*, Prishtinë, 1998, f. 151.

Sadik Mehmeti

**“SHERH RAHATI AL-KULUB” A UNIQUE
MANUSCRIPT IN THE ARCHIVE OF KOSOVA –
WRITTEN BY PIR MUHAMED EFENDI FROM
PRISHTINA**

(Summary)

Among a large number of important documents in oriental languages, which are stored in the archive of Kosova, there is a fund of oriental manuscripts. This fund consists of 99 manuscripts, which have not been published until now. These manuscripts are in the Arab language, Turkish and Persian. Three of these manuscripts are of a unique value and add to the global list of oriental manuscripts.

صَادِقُ مُحَمَّد

شرح راحت القلوب لمؤلفه بير مُحَمَّد من بريشتينا

(مخطوطة فريدة موجودة بدار الوثائق في كوسوفا)

(خلاصة البحث)

يوجد بدار الوثائق القومية في كوسوفا إلى جانب عدد كبير من الوثائق المهمة عدد من المخطوطات الشرقية و يبلغ عددها في الوقت الحاضر ٩٩ مخطوطة باللغة العربية و التركية و الفارسية. و بما أن هذه المخطوطات هي فريدة من نوعها و لم يتم نشرها أو الكتابة عنها يمكن تسميتها مثل ما قال دارس المخطوطات شعبان سناني "كتب / مؤلفات مخطوطة" و ذلك لأن الثلاث منها تعد فريدة من نوعها و تعتبر ثروة عالمية.

HISTORIOGRAFI

Dr. Masar Rizvanolli

MEHMET ALI PASHA DHE SHQIPTARËT

Mehmet Ali pasha i takonte atij grupi qytetarësh të Evropës Perëndimore, të cilët për arsye të ndryshme religjioze, politike, ekonomike dhe për arsye të plotësimit të ambicieve personale kërkonin strehim në Perandorinë Osmane, ku gjetën mundësi për të krijuar karrierë të shkëlqyeshme në shkencë, në ekonomi, në arsim dhe në administratën e lartë shtetërore si dhe në ushtri. Kësaj plejade i takonin gjeneralismusi (serdar ekremi) Omer Lutfi pasha¹, Karatheodori pasha² etj, disa nga të cilët, për t'i krijuar vetes mundësi për përparim sa më të shpejtë në karrierë, hoqën dorë nga feja e mëparshme dhe kaluan në fenë islame.

Mehmet Ali pasha u lind më 18 nëntor 1827 në Magdenburg të Gjermanisë.³ Rreth biografisë së tij ekzistojnë shumë të dhëna kontraktore. Ne do të orvatemi t'i përmbledhim shkurtimisht vetëm ato,

¹ Von Hans-Jürgen Kornrumpf, Macarli Mehmed Ali Pascha (1827-1878). Südost-Forschungen, Band XXXVII. München 1978. 179.

² Cf. Dr. Shkëlzen Raça, Marrëdhëniet shqiptaro-greke 1829-1881. Prishtinë 1990. 199.

³ H. J. Kornrumpf, Macarli Mehmed Ali Pascha. 179. Jovan Hadži-Vasiljević, Arbanaska Kongra-Arnautska Liga i srpski narod u Turskom carstvu (1878-1882). Beograd 1909. 50. Petar Kostić, Iz mojih uspomena. Južni pregled, Časopis za nauku i književnost, Skoplje 1931. 318. Cf. Süleyman Külçe, Osmanli tahirinda Arnavutluk. Izmir 1944. 256.

për të cilat pajtohen autorët e shumtë, që shkruan për jetën e tij të bujshme. Dihet se ai rridhte nga një familje hugenotësh francezë, të cilët ishin shpërngulur në Gjermani.⁴ Babai i tij, Ludwig Karl Friedrich (Luis Charles Frederic) Detroit ishte profesor i muzikës nga Varshava, që ishte martuar me Henriette Severin, e cila vdiq më herët. Por, edhe babai, i zhytur në borxhe, i vdiq shumë shpejt në Berlin. Prandaj, u edukua në jetimoren e hugenotëve në Magdenburg. Në moshën 14 vjeçare u bë çirak te një tregëtar, por shpejt iku nga banesa e tij, pa lënë kurrfarë gjurmësh, në bazë të të cilave do ta shtinte në dorë policia.⁵ Me gjasë, në Hamburg u bë "pikolo," mdihmësmarinari në një anije, nga e cila kërceu në det, kur ajo gjendej në Bosfor. Duke notuar arriti në tokë dhe u paraqit në Ministrinë e Marinës në Stamboll.⁶ Ali Efendiu, Veziri i Madh i mëvonshëm, Ali pasha, u interesua për djalo-shin aventurier të panjohur, të cilin, në Bosfor, e kishte shpëtuar barka e tij. Pas hetimesh të bëra në Berlin, ai e mori nën mbikëqyrjen e tij.⁷ Karl dë Troa kaloi në fenë islame, e pranoi emrin Mehmed Ali dhe me një zell të madh, e mësoi shumë shpejt turqishten.⁸ Së shpejti u pranua në akademinë ushtarake, në të cilën jepnin mësim ekspertë prusianë dhe francezë.⁹

Në pranverë të vitit 1853, pikërisht në kohën kur kishte mundësi të merrte pjesë në Luftën e Krimesë (1853-56), e kreu me sukses shkollën ushtarake.¹⁰ Mehmet Aliu arriti të depërtojë në rrethin e Kryekomandantit, Omer pashës, i cili e ngarkoi me shumë misione në Bullgari. Në kryerjen e detyrave të caktuara tregoi aftësi dhe guxim të jashtëzakonshëm, siç ishte rasti në përforcimin e fortifikatës në Silistri, ku që-

⁴ J. Hadži-Vasiljević, Arbanaska Kongra. 50. P. Kostić, Iz mojih uspomena. 318. Cf. S. Külçe, Arnavutluk. 256.

⁵ H. J. Kornrumpf, Macarli . 179.

⁶ Op. cit. 180. Cf. Spiridon Gopčević, Crnogorsko-turski rat 1876-1878. Beograd 1963. 225.

⁷ Ibid. Cf. S. Külçe, Arnavutluk. 226. J. Hadži-Vasiljević, Arb. Kongra. 50. P. Kostić, Iz mojih uspomena. 318.

⁸ Ibid. Cf. S. Gopčević, Crn.-turski rat. 225.

⁹ Kah viti 1850 kjo shkollë kishte 400 nxënës. (H.J. Kornrumpf, Macarli Meh. Pascha. 180).

¹⁰ Ibid. Cf. J. Hadži-Vasiljević, Arb. Kongra. 50.

ndroi deri në largimin e rusëve. Ai e shoqëroi, pastaj, Omer pashën në Bukuresht dhe në Krime. Si 30-vjeçar arriti të bëhej nënkolonel.¹¹

Si duket, Mehmet Aliu ra në kontakt me shqiptarët për herë të parë gjatë vitit 1857, me rastin e acarimit të marrëdhënieve midis Portës së Lartë dhe Malit të Zi rreth kërkesës së Vasojeviçëve për t'iu bashkuar Malit të Zi. Me këtë rast, sanxhakbeu i Shkodres, Mustafa pasha e pranoi planin e Ali beg Gucisë për ta shtypur revoltën e Vasojeviçëve me forcën e armës. Ai dërgoi, më 17 shtator 1857, në Guci një ekspeditë ushtarake në krye me gjeneralin e brigadës Mehmet Ali pashën, i cili kishte rreth 9 mijë ushtarë, të mobilizuar, kryesisht, nga fiset e Shqipërisë Veriore.¹²

Mirëpo, me ndërmjetësimin e konsullit francez Ekar dhe të konsujve të tjerë të Fuqive të Mëdha, evitohet konflikti i armatosur, vasojeviqët pranojnë t'ia paguajnë taksat Stambollit dhe, me këtë rast, fillojnë bisedimet për vendosjen e vijës kufitare me Malin e Zi që përfundojnë në mars të vitit 1860.¹³

Në rrethin e Omer pashës e gjejmë edhe gjatë viteve 1861-62, gjatë luftërave që u zhvilluan në Hercegovinë dhe në Malin e Zi.¹⁴ Më 1862 Mehmet Aliu me një ushtri prej 12 taborresh sulmoi Krasniqen për të arrestuar Shaqir Currin, i cili kishte qenë, asokohe, në krye të njerës nga vargu i kryengritjeve kundër reformave të Tanzimatit, që kishin përfshirë jo vetëm Gjakovën, por ishin përhapur edhe në Kosovë dhe që ishin shtypur mizorisht.¹⁵ Por Qeveria Osmane nuk mendonte vetëm në Shaqir Currin. Ajo ishte e egërsuar posaçërisht nga qëndresa e Malësisë së Gjakovës, e cila nuk paguante asnjë lloj taksash dhe, prandaj, donte ta shfrytëzonte rastin për ta shkelur atë dhe ta

¹¹ Ibid.

¹² Mustafa Memić, Plav i Gucinje u prošlosti. Kultura, Beograd, 1989. 133. Si duket autori gabimisht e përmend graden e Mehmet Aliut si general divizioni si dhe titullin pasha.

¹³ Op. cit. 134/36.

¹⁴ H. J. Kornrumpf, Macarli. 181.

¹⁵ Seit Musaj, Binak Alia fjala e tij kapak floriri. Alternativa 1-2, Shoqata Kulturore Shqiptare "Migjeni," Lubjanë, 1993. 60. Xheladin Gosturani, Kryengritje pas kryengritjesh nën drejtimin e Binak Alisë. Me pushkë dhe penë për liri e pavarësi. 8 Nëntori, Tiranë, 1978. 312. Ali Lushaj, Shipshani i Malësisë së Gjakovës, Tiranë 1998. 79.

detyronte të pranonte sistemin e ri të reformave. Ekspedita ushtarake detyroi fshatarët e Gashit dhe të Bytyçit të tërhiqeshin, me gjithë qëndresën që treguan, nën zjarrin e fuqishëm të artilerisë së ushtrisë osmane. Pasi shkeli Gashin, Bytyçin, dogji fshatra, vrau dhe arrestoi shumë malësorë, arriti në Dezdar në bregun tjetër të Valbonës, përballë kullave të Binak Alisë dhe të birit të vëllait të tij, Sokol Ramës dhe iu drejtua Krasniqes. Mehmet Aliu për të mënjeluar luftën kombinoi presionin me premtime, duke kërkuar shtatë burra (Shaqir Currin, Binak Alinë, Avdi Sylën, Bardhec Hajdarin, Abdyl Qerimin, Shaban Ahmetin dhe Islam Demushin) për t'i dërguar te Sulltani, ose së pakut për t' i dërguar fëmijët e tyre për t' i shkolluar në Stamboll. Pasi malësorët refuzuan kërkesat, komandanti osman, kaloi Valbonën dhe dogji Bujanin.¹⁶ Forcat e armatosura të Krasniqes, të komanduara nga Binak Alia dhe Sokol Rama, që më parë kishin prishur të gjitha urat në Valbonë dhe lumin e shndërruan në vijë fronti. Pas skadimit të afatit 24 orësh të ultimatumit, Mehmet Aliu urdhëroi bombardimin e rreptë me artileri, e cila shkatërroi kullat e Fangut dhe disa të Grisë.¹⁷ Pas një lufte të rreptë që zgjati 3 ditë, nën zjarrin e dendur të artilerisë së armikut, malësorët u detyruan të tërhiqeshin sipër Bujanit, në vijën e dytë të frontit në Pyllin e gështenjave në Markaj. Aty kryengritësit, të cilëve u erdhën në ndihmë edhe luftëtarë nga zonat e tjera, me një forcë prej 2500 luftëtarësh, ndërmorën një kundërsulm të fuqishëm, që zgjati dy ditë e dy net, dhe shpartalluan forcat osmane, të cilat, në të njëjtën kohë, u goditën pas shpine edhe nga forca të tjera të Shipshanit, të Gashit e të Bytyçit, që vepronin maleve në prapavijë të armikut.¹⁸ Krasniqes i erdhën në ndihmë edhe Dragobia e Nikaj-Merturi.¹⁹ Beteja përfundimtare u zhvillua në Ahmagjokaj te Kryqi i Deli Muçës.²⁰ Ushtria osmane, e ndodhur thuajse në një rrethim të plotë, u

¹⁶ Sokol Berisha, Kryengritjet popullore në Malësinë e Gjakovës gjatë viteve 1840-1870. Konferenca Kombëtare për Lidhjen Shqiptare të Prizrenit 1878-1881 II. Tiranë, 1981. 21. S. Musaj, B. Alia. 60. A. Lushaj, Shipshani. 79.

¹⁷ S. Musaj, B. Alia. 61.

¹⁸ A. Lushaj, Shipshani. 79.

¹⁹ S. Berisha, Kryengritjet popullore. 21.

²⁰ Ibid.

detyrua të tërhiqej me turp përtej Qafës së Morinës, duke lënë mbi 1500 të vrarë dhe të mbytur në lumin Valbonë²¹

Më në fund Mehmet Ali pasha i rraskapitur nga luftërat, u detyrua të kthehej në Gjakovë me ushtarët që i kishin mbetur. Aty, pasi u këndell pak, filloi raprezaljet dhe burgosjet. Në kuadrin e kësaj fushate, ai arrestoi edhe familjen e Shaqir Currit, të cilën e internoi në Prizren. Gjatë rrugës, në fshatin Krushë e Madhe, u lind Bajram Curri, hero i bashkimit dhe i çlirimit të popullit shqiptar.²²

Të rraskapitur nga dhuna dhe terrori osman, gjakovarët kërkojnë, si gjithmonë, ndihmën e malësorëve për të dalë nga kjo gjendje e padurueshme. Prandaj, Binak Alia, bashkë me krerët e Gjakovës dhe të fiseve të tjera, organizojnë qëndresën dhe i paraqesin sulltanit kërkesat për lirimin nga shërbimi ushtarak, për amnistimin e të burgosurve, për shpërblimin e dëmeve të shkaktuara nga djegiet dhe rrënimet e ushtrisë osmane dhe, mbi të gjitha, kërkojnë largimin e Mehmet Aliut nga Gjakova. Sulltan Azizi, për të shmangur një kryengritje tjetër të madhe, i pranoi këto kërkesa. Me këtë rast, bashkë me të burgosurit e tjerë, lirohet edhe familja e Shaqir Currit me Bajramin, i cili i kishte vetëm gjashtë muaj.²³ Sulltani e ndërroi taktikën ndaj shqiptarëve, duke hequr dorë nga sulmet e armatosura ndaj malësorëve, duke paguar dëmshpërblimet e shkaktuara nga ekspeditat ushtarake e me disa lëshime të tjera, me shpresë se do të arrinte të shkaktonte përçarje fisnore, fetare dhe krahinore. Por këtë nuk e arriti asnjëherë në Malësinë e Gjakovës.²⁴

²¹ A. Lushaj, Shipshani. 80. S. Musaj, B. Alia. 61.

Ushtarët osmanë në panik hudhnin litarë mbi Valbonë për të kaluar në anën tjetër të lumit dhe për të çarë rrethimin e malësorëve, por luftëtarët e lirisë, nën breshërinë e armëve turke ua prisnin me sopatë litarë dhe, kësodore, shumë ushtarë u mbytën në lumë. (S. Musaj, B. Alia.61).

²² S. Musaj, B. Alia. 60.

²³ Ibid.

²⁴ A. Lushaj, Shipshani. 80-81. Cf. I. G. Senkeviç, Albaniya v period vostocnogo krizissa (1875-1881 gg.). Akademija Nauk SSSR. Moskva, 1965. 195-196. Idem., Iz istorii Albanskogo osvoboditelnogo dvizenija v 1866-1869 gg. (Po materialam sovjetskih arhivov). 115.

Me gjithë humbjet e rënda që pësoi ushtria osmane, sidomos njësitet që kishin ikur nëpër male për të shpëtuar kokën, ajo u riorganizua dhe përsëri, pas disa ditësh, u ngulit në Dizdar. Mehmet Aliu po përkatitej të sulmonte përsëri Krasniqen, por malësorët syçelë nuk e ndërrprenë qëndresën duke sulmuar ditë e natë ushtrinë e pashait osman

Më 1863 Mehmet Aliu mori gradën e kolonelit, ndërsa më 1865 të gjeneralit të brigadës.²⁵ Më 1867 e gjejmë përsëri në gardën përcjellëse të Omer pashës në Kretë, kurse më 1868 u bë gjeneral divizioni dhe, me këtë grade, u vendos në Janinë. Në këtë kohë kishte lidhje të ngushta me Hysein Avni pashën, të cilin e kishte përkrahur si pasardhës të Omer pashës në Kretë. Kur Hysein Avni pasha u bë ministër i luftës, e tërhoqi në Stamboll edhe Mehmet Aliun. Mirëpo, këto marrëdhënie u ftohën kur, më 1871, vdiq Veziri i Madh, Ali pasha, përkrahësi i Mehmet Aliut.²⁶

Më 1871 Shkodrën me Malësi e kishte përfshirë një revoltë e përgjithshme e drejtuar kundër korrupsionit të nëpunësve dhe taksave të rënda. Porta e Lartë e dërgoi Mehmet Aliun me një ushtri të përbërë nga disa taborre nizamësh, për ta shuar kryengritjen. Ai ftoi të gjithë krerët popullorë e u dha premtime të bukura dhe, kësodore, arriti t' i qetësonte. Pazari i Shkodrës, i cili ishte i mbyllur gjatë tërë kohës së turbullirave, u hap përsëri. Por ai nuk arriti t' i rekrutonte shqiptarët në ushtri. Stambolli, i cili, tanimë, kishte humbur besimin që mund të kishte tek shqiptarët, urdhëroi Mehmet Aliun që t' i çarmatoste tërësisht. Ky, pasi vendosi njësitet e tij ushtarake në të gjitha pikat më të rëndësishme, sidomos në qytet, i cili ishte plot me ushtarë, arriti ta bënte çarmatimin pa gjakderdhje. Kësisoj morën fund bisedimet e gjata rreth këtyre çështjeve midis shkodranëve dhe valiut të Shkodres, Ismail pashës.²⁷

Por, brengat e pashallarëve osmanë nuk përfunduan me kaq, sepse në Malësi vlonte gjithandej. Malësorët mund ta sulmonin Shkodrën

²⁵ H. J. Kornrumpf, Macarli Mehmet Ali Pascha. 181. J. Hadži-Vjasiljević, Arb. Kongra. 50.

²⁶ H. J. Kornrumpf, Mearli. 181.

²⁷ Nikola I Petrović Njegoš, Memoari. Cetinje Titograd, 1988. 170.

dhe, në një rast të tillë, me ta do të bashkoheshin shkodranët të pakënaqur nga mënyra e çarmatosjes dhe, kësodore, do të dështonin sukseset e para të sundimtarëve osmanë. Prandaj, valiu i Shkodrës, Ismail pasha, dhe i dërguari i sulltanit, Mehmet Ali pasha, ftuan në Shkodër Çun Mulën, bajraktarin e Hotit, të cilit ia mbushën mendjen se sulltani nuk kërkonte asgjë nga malësorët, se atyre nuk do t'ua merrnin armët, por vetëm kërkonte që ta ruanin qetësinë.²⁸

Por, Çun Mula, në të cilin malësorët dyshonin për shkak të dhuratave të begatshme që kishte marrë nga pashallarë në Shkodër, bashkë me hotianët ia behën, më 7 gusht 1871, në Shkodër. Malësorët kërkonin të hynin në qytet. Mehmet Aliu, duke marrë si shkak vrasjen e një nizami, urdhëroi ushtrinë t'i sulmonte malësorët me breshëri armësh. Me këtë rast vrau 480 malësorë.²⁹ Lajmi për këtë ployë të malësorëve u përhap në tërë Shqipërinë, ku mbretëronte një shqetësim i madh. Me këtë "qeveria e ruajti mosbesimin ndaj shqiptarëve, ndërsa këta urrejtjen për qeverinë e sulltanit"³⁰

Në fillim të vitit 1873 Mehmet Aliun e dërgojnë përsëri në kufi të Greqisë për t' i nënshtuar hajdutët. Në këtë mision pati sukses, sepse, pos të tjerash, aty i vari 300 komitë shqiptarë.³¹

Marrëdhëniet malazezo-osmane acarohen gjatë Krizës Lindore, e cila filloi me kryengritjen e Hercegovinës më 1875 dhe u bë shkak për luftërat malazezo-osmane dhe serbo-osmane. Këto luftëra, të cilat shqiptarët i pritën me simpati për shkak se ishin të drejtuara kundër pushtuesit të tyre shekullor dhe prandaj nuk pranuan të luftonin në masë në anën e ushtrisë osmane, po i pritën me një shqetësim të jashtëzakonshëm për arsye se shtetet fqinje në luftën e tyre çlirimta-

²⁸ Op. cit. 171.

²⁹ Kristo Frashëri, Lidhja Shqiptare e Prizrenit (1878-1881). Vëllimi i I. Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Tiranë, 1989. 245. Cf. Sami Frashëri, Kush e prish paqen në Ballkan. Dukagjini, Pejë 2000. 239, 253. Furnie, ambasador i Francës në Stamboll, Vadingtonit, ministër i Punëve të Jashtme, Terapia, 10 shtator 1878. Shqipëria në vitet e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit I (1878-1879). Akademia e RPS të Shqipërisë, Tiranë, 1978. 192. I. G. Senkevič, Albanija v period vostočnoga krizisa (1878-1881 gg.). Akademijska Nauka SSSR, Moskva, 1965. 111.

³⁰ N. Petrovič, Memoari. 112.

³¹ H. J. Kornumpf, Macarli. 181.

re synonin të gllabëronin edhe pjesë të tokave shqiptare. Prandaj, shqiptarët iu pëgjigjën thirrjes së sulltanit për luftë në një masë të kufizuar vetëm në ato vise që ishin të kërcënuara drejtpërdrejt nga ushtritë e shteteve fqinje. Kështu, me rastin e sulmit të Mehmet Aliut në drejtim të Podgoricës, në qershor 1877, ushtria osmane, në radhët e së cilës luftonin edhe disa aradhe bashibozukësh shqiptarë, pësoi disfatë në betejën afër Manastirit të Moraçës.³² Betejën e Moraçës autorët shqiptarë e paraqesin si arenë të fitores së armëve të tyre mbi malazezët, ndërsa shumica e autorëve të tjerë, nën ndikimin e dëshmimeve malazeze, e paraqesin si fitore të shkëlqyeshme të forcave malaziasë, të udhëhequra nga Milan Vukovi. Kështu, bie fjala, në një shkrim, ndër të tjera, lexojmë: "Betejat më të përgjakshme, që bënë jehonë të madhe edhe jashtë tokave shqiptare, qenë ato që ndodhën në vitet 1874 e 1876 në Previçje e në Moraçë."³³ Sipas të njëjtit autor, "në këto dy beteja, pjesëmarrës i të cilave ka qenë edhe Jakup Feri, një ushtri e rregullt malazeze tentoi të hynte në trojet shqiptare, por u thye nga banorët e Plavës e të Gucisë, të ndihmuar edhe nga vëllezërit e tyre prej krahinave të tjera të vendit si: Tropoja, Gjakova, Peja e Rugova."³⁴ Autori përmend edhe dy vargje të këngës popullore që lidhet me këto ngjarje: "Pasha buken pogaçë, Mali i Zi s'kthehet ma n'Moraçë," përmend Zeqo Ferin, Bilal Shehun, Man agë Shehun dhe Zhujë Selmanin nga Rugova, të cilët u dalluan për trimëri dhe aftësi organizative; përmend disa episode të luftës, si rastin kur udhëheqësi malazias Milo Stankoviçi i kërkoi duel Zeqo Ferit, i cili malaziasit i hoqi kokën me shpatë, apo rastin tjetër kur Gligor Vasoviç i kërkoi duel Bilal Shehut, i cili, gjithashtu, i hoqi kokën njërit nga drejtuesit më të shquar malazez.

Po ky autor përmend një protestë të popullsisë së Pejës, Gjakovës, Gucisë dhe Içtovës kundër vendimeve të Traktatit të Shën-Stefanit, në të cilin, pos të tjerash, thuhet: "Kryengritësit malazezë nuk bënë asnjë

³² Dr. Novak Ražnatović, Crna Gora i Berlinski Kongres. Obod, Cetinje, 1979. 22, 97. Mustafa Memić, Plav i Gusinje u prošlosti. Kultura, Beograd, 1989. 141.

³³ Xheladin Gosturani, Jakup Ferri dhe lufta për mbrojtjen e Plavës e të Gucisë. "8 nëntori" Tiranë, 1982. 22.

³⁴ Op. cit. 23.

hap përpara në tokën tonë dhe gjurmët fitimtare që kemi lënë afër kishës së Moraçës, nuk janë zhdukur ende.”³⁵

Sipas autorëve malazez, Mehmet Ali pasha me një ushtri të madhe prej 15 mijë vetash, në radhët e të silës kishte edhe 5 mijë bashibozukë shqiptarë, u nis nga Berana kundër ushtrisë malaziasë në drejtim të Podgoricës për t’u bashkuar me ushtrinë e Ali Sajib pashës.³⁶

Pas betejës te Jellovica, Mehmet Ali pasha u nis, më 10 qershor, me 20 taborre dhe me disa mijëra bashibozukë shqiptarë drejt Moraçës. Bashibozukët shqiptarë shkonin para nizamëve dhe hasën në batalionin e Moraçës. Moraçanët qëndruan derisa iu bashkua bashibozukëve ushtria e rregullt e Mehmet Ali pashës. Më pastaj, ata u detyruan të tërhiqeshin shpejt drejt Manastirit të Moraçës. Duke menduar se moraçanët ishin thyer dhe po iknin, ushtarët osmanë iu vunë pas me nxitim.³⁷ Si duket, kjo tërheqje e përkohshme i shtyri autorët shqiptarë të përfundonin se bashibozukët fituan betejën e Moraçës. Por, menjëherë u hap zjarri në të dy anët e ushtrisë osmane nga forcat e Milan Vukovit dhe të Pera Pejoviçit, që po prisnin në pusë. Këtyre iu kthye edhe batalioni i Moraçës dhe kështu ushtarët osmanë ikën në panik, duke lënë shumë të vranë e të plagosur dhe shumë armë e municion.³⁸

Si duket kjo dhe dështimet e tjera u bënë shkak që Mehmet Ali pasha, i cili u bë komandant i Divizionit të Jeni-Pazarit, kur plasi kryengritja në Hercegovinë më 1875, të tërhiqej, për shkak të mossukse-

³⁵ Op. cit.30. Akte të Rilindjes Kombëtare Shqiptare 1878/ 1912. Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Tiranë,1978. 14. Për fitoren në Moraçë shiko: A. Lushaj, Shipshani. 82- 83. Elmaz Plava në kujtimet e tij, gjithashtu, bën fjalë për fitoren e Moraçës. Ndonëse aty ka shumë pasaktësi kronologjike, do të përmendim disa mendime të tij: ”Dhe nëse Moraça ra në duart e Malit të Zi, kjo nuk erdhi si rezultat i fitores së armëve të tyre, por si pasojë e kapitulumit të diplomacisë së Portës së Lartë... Shqiptarët luftuan në Moraçë aq heroikisht, saqë edhe serbët e kanë pohuar këtë.” Elmaz B. Plava, Plava e Gucia në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare (Kujtime dhe dokumente historike). Marin Barleti, Tiranë, 1995. 43.

³⁶ Nikola I Petrović, Memoari.437. S. Gopcević, Crnogorsko turski rat. 226-227.

³⁷ Op. cit. 454. S. Gopcević, Crnogorsko-turski rat. 230.

³⁸ Ibid. S. Gopcević, Crnogorsko-turski rat. 231-234.

ve në luftë, nga ky post.³⁹ Ndërkohë Mehmet Ali pasha tregoi guxim personal në luftimet e mëtejshme, që u zhvilluan, duke fituar nderime dhe mirënjohje personale. Ai arriti ta përfundonte me sukses marshin prej kufirit malazias, nëpër Nish dhe Sofje, drejt maleve të Ballkanit.⁴⁰

Kur, për shkak të paaftësisë së Abdylkerim pashës, rusët kaluan gati pa luftë Danubin, në vend të tij, më 17 korrik 1877, emërohet Mehmet Ali pasha komandant i Armatës danubiane me selinë kryesore në Shumla⁴¹ dhe me atë rast u bë mareshal (mushir). Në këtë solemnitet sulltan Abdyl Hamidi II e përqafoi para të gjithë oborrtarëve të tij, e dekoroi me urdhrin osman të shkallës së parë, e quajti shpëtimtar të Perandorisë, i dhuroi një shpatë nderi të punuar me margaritarë dhe familjen e tij e vendosi në një pjesë të zbrazët të pallatit Cirağan.⁴² Në të njëjtën kohë Sulejman pasha mori komandën kryesore në armatën e Ballkanit me seli kryesore në Filipe (Plovdiv). Por, nuk pati bashkëpunim midis dy komandantëve ushtarakë, as me mbrojtësin e Plevnes, Osman pashën, sepse komanda kryesore në Stamboll ndërhyri drejtpërdrejt në planin luftarak dhe komandantëve u dërgoi udhëzime të ndara.

Sipas disa autorëve, Mehmet Ali pasha kishte arritur gradën më të lartë ushtarake, gradën e gjeneralisimusit (serdar ekrem).⁴³ Gjatë përparimit të shpejtë, ai kapërceu shumë oficerë të vjetër, dhe kështu shkaktoi zili te kolegët e tij, të cilët, me gjithë besimin që gëzonte te sulltani dhe mbështetjen që kishte në Stamboll, filluan ta akuzonin si njeri që kishte prejardhje të huaj.⁴⁴ Prejardhjen e tij ia vunë në dukje edhe shumë autorë, siç ishte Danishmedi, i cili e kritikoi rreptë duke e quajtur malazias gjermano-kroat. Në shumë vende në kontekst negativ e quan myhtedi.⁴⁵ Por, duhet theksuar se, asokohe, shtresa më e lartë e shoqërisë osmane përbëhej pikërisht nga ata që kishin ndërruar fenë. Prandaj, një gjë e tillë, sipas normave të kohës, duhej të respektohej,

³⁹ S. Gopcević, Crnogorsko-turski rat. 225. H. J. Kornrumpf, Macarli. 181.

⁴⁰ H. J. Kornrumpf, Macarli. 181.

⁴¹ Ibid. J. Hadži-Vasiljević, Arb. Kongra. 50. N. Petrović, Memoari. 506.

⁴² Ibid. Cf. S. Gopcević, Crnogorsko-turski rat. 234. S. Külçe, Arnautluk. 256.

⁴³ S. Gopcević, Crnogorsko-turski rat. 234.

⁴⁴ H. J. Kornrumpf, Macarli. 181.

⁴⁵ Myhtedi quhej përsone, i cili e kishte gjetur rrugën e drejtë kah përendia në fenë islame.(Ibid.)

sidomos tek Mehmet Ali pasha, i cili, së paku në pikëpamje shoqërore, i kryente detyrimet e veta më mirë se ndonjë diplomat osman, të cilin jeta e natës në metropolet evropiane e preokuponte më tepër se çdo gjë tjetër.⁴⁶ Megjithëse nuk qëndronte mirë ekonomikisht, ai i kishte pranuar në familjen e tij 3 fëmijë të një bashkëlufëtari të tij të vdekur dhe mbante një numër të madh muhaxhirësh. Vajzat e tij nuk i edukoi në frymën evropiane, duke pohuar se ato do të ndiheshin të pafat nga edukata e tillë në kushtet ekzistuese.⁴⁷

Mehmet Ali pasha, si komandant i Armatës së Danubit, u tregua tepër i kujdesshëm në operacionet ushtarake dhe, për këtë arsye, ia shihshin për të madhe jo vetëm kundërshtarët e tij në Turqi, por edhe bashkëkohanikët në Evropë. Danishmedi mendonte se ai ishte një llafazan i paaftë dhe i pavlefshëm, i cili ishte fajtor për disfatën e armatës turke nga rusët. Ai kishte arritur, sipas tij, në komandën supreme në mënyrë të pandershme, duke i paraqitur sulltanit raporte të pasakta, duke arsyetuar sjelljet e tij me nevoja strategjike dhe taktike.⁴⁸ Mirëpo, biografë të tjerë kanë mendime të kundërta me këtë. H.J. Kornrumpf pohon se Mehmet Ali pasha ishte njëri nga oficerët me përgatitje më të mirë ushtarake shkencore. Kur, më 28 shtator 1877, u hoq nga komanda, pasardhësit të tij i la një armatë të paprekur, që mund të arrinte sukses të plotë. Ky ishte një përjashtim i rrallë.⁴⁹

Pas veprimtarisë së tij të shkurtër në Sofje, Mehmet Ali pasha mori për detyrë, në fillim të vitit 1878, të formonte një armatë të re për mbrojtjen e Stambollit. Pas kësaj, në pranverë të vitit 1878, kishte për detyrë të shqyrtonte incidentet midis armatave osmane e ruse, duke rënë, kësodore, në kontakt me komandantin kryesor, princin e madh Nikollaj, i cili një herë u pranua në audiencë te sulltan Abdyl Hamidi II.⁵⁰

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid. Po këtë mendim e shpreh edhe S. Gopçeviqi në Crnogorsko-turski ratovi. 223-234.

⁴⁹ Op. cit. 183.

⁵⁰ Princi i Madh, Nikollaj, e pyeti Mehmet Ali pashën në mënyrën e tij të vrazhdë se a mund të bisedonte me te në gjuhën e tij amtare gjermane, a i ishte mërzhitur kjo jetë qeni në Turqi dhe, pasi pa fortesat e reja turke para Stambollit, e pyet se a mund të ishin këto të drejtuara kundër rusëve. Princi i Madh mori përgjegjen që nuk mund ta priste nga një i "krishterë" joturk. (Ibid).

Në seancën e parë të Kongresit të Berlinit mori pjesë vetëm Sadullah beu, ambasadori i Perandorisë Osmane në Berlin, ndërsa në të dytën morën pjesë edhe Aleksandër Karateodori pasha, orator i shkëlqyeshëm, të cilin sulltan Abdyl Hamidi II e kishte caktuar përfaqësues të parë dhe, për hir të këtij roli, i kishte dhënë titullin pasha dhe e kishte avancuar në ministër të punëve publike, dhe Mehmet Ali pasha, si përfaqësues i dytë. Ndonëse emërimi i Karateodori pashës i kishte kënaqur përfaqësuesit diplomatikë të jashtëm, sidomos ambasadorin anglez Lajard, në Stamboll pëshpërtej se Porta kishte zgjedhur kryetar të delegacionit në Kongresin e Berlinit një të krishterë, me qëllim që sulltani t' i nënshtrohej vendimit të Fuqive të Mëdha, por urrejtjen për këtë politikë kapitulluese ta drejtonte nga një i krishterë.⁵¹ Mehmet Ali pasha u zgjodh delegat i dytë, për arsye se ishte kompetent për punë ushtarake dhe ishte njohës i mirë i gjeografisë së pjesës evropiane të Perandorisë Osmane. Pos kësaj, ai kishte përvojë në marrëdhëniet me evropianët dhe njihte gjuhën gjermane.⁵²

Emërimin e Mehmet Ali pashës nuk e shikuan me sy të mirë Fuqitë e Mëdha, sepse shërbimi ushtarak në armatat e huaja ishte, asokohe, praktikë e oficerëve aristokratë. Atë e përbuzte sidomos Bismarku.⁵³ Madje, pjesëmarrja e Mehmet Aliut në Kongres shkaktoi ndërprerjen e dhënies së dekorimeve të zakonshme.⁵⁴

Qysh gjatë bisedimeve rreth përgatitjeve për përpilimin e Traktatit të Shën-Stefanit, Mehmet Aliu i mbrojti me zell interesat e Perandori-

⁵¹ Op. cit. 184.

⁵² Ibid.

⁵³ Bismarku i deklaroi korrespondentit të Tajmsit: "Unë mendoj se do të ishte punë vërtet interesante të bisedosh me Mehmet Ali pashën, i cili duhet të jetë një kokë e aftë, sepse, përndryshe ai nuk do të kishte mundur ta arrijë pozitën e sotshme. Mirëpo, këtë kënaqësi unë nuk mund t'ia lejoj vetes. Nuk guxoj ta lë anash dinjitetin e mbretit, të cilin unë e përfaqësoj dhe i cili me zgjedhjen e Mehmet Ali pashës, duhet të ndihet i fyer që Mehmeti si djalë 15 vjeçar ka ikur nga një anije gjermane. Unë do ta kuptoj, ndoshta edhe vetë do ta kisha bërë këtë punë. Mirëpo, kur mendoj se ai me prejardhje franceze e gjermane, u bë turk dhe pasi u bë turk bëri karrierë, pranoi të vinte këtu dhe, me fenë e re, parakaloi para bashkëqytetarëve të tij dhe t' i mbrojti interesat e sulltanit para Evropës së krishterë. Kështu e ndiej qëndrimin tim ndaj tij krejtësisht të arsyeshëm." (Ibid).

⁵⁴ Ibid.

së Osmane. Ai hodhi poshtë me argumente bindëse kërkesat e përfaqësuesve serbë për gllabërimin e tokave të banuara me shqiptarë. Në takimin e 27 shkurtit 1878, Ignjatijevi para përfaqësuesve serbë në Shën-Stefan, Leshjanin e Katarxhia, parashtroi kundërshtimet e palës osmane, sidomos të Mehmet Ali pashës, i cili, si njohës i mirë i rrethanave në sanxhakun e Jeni-Pazarit, kishte deklaruar “se rreth Novi Pazarit dhe Senicës nuk ka serbë, po në ato vise jetojnë shqiptarët dhe turqit.”⁵⁵

Në Kongresin e Berlinit Mehmet Ali pasha mbrojti me këmbëngulje interesat e Perandorisë Osmane. Ai parashtroi arsye etnografike dhe strategjike për caktimin e kufirit serbo-osman.⁵⁶ Në seancën e 26 qershorit 1878 të Kongresit të Berlinit paraqiti, pos të tjerash, këtë propozim: “Kazatë shqiptare-ajo e Vuçitërnës, e Kurshumlisë, e Prokupës dhe e Leskovcit nuk do të ndahen nga Perandoria Osmane dhe, në rast se Kongresi vendos për të ndarë ndonjë pjesë prej tyre nga Perandoria, gryka e Prepolcit (Tahtali Kan Gecid) në mes Kurshumlisë e Prishtinës dhe Gërdelica-Xheva, në mes Leskovcit dhe Vranjës, sido që të jetë, duhet të mbesin turke, si të domosdoshme për mbrojtjen e kazave të Prishtinës dhe të Vranjës, të cilat atëherë, do ta formojnë në atë anë kufirin verior të Perandorisë.”⁵⁷ Në mbledhjen e komisionit të kufijve, të caktuar nga Kongresi i Berlinit, më 1 korrik 1878, Mehmet Aliu dhe delegati britanik, Lordi Rasel, votuan kundër propozimit austro-hungarez për dorëzimin e Prepolcit dhe Vranjës në duart e Serbisë. Propozimet e tij për caktimin e kufirit me Malin e Zi mbështeteshin në njohuri të gjera personale të vendeve për të cilat bëhej fjalë, dhe kishin rëndësi praktike për Perandorinë. Në seancën e 4 korrikut

⁵⁵ M. Lešjanin J. Ristiću u Beograd 10/22 marta. Srbija 1878. 183. Dr. Vladimir Stojančević, Misija generala Milojka Lešjanina u San Stefanu pred zaključanje Ruso-Turskog ugovora 1878 godne. “Godišnjak grada Beograda,” Knj. XXIV-1977, Bjeograd, 1977. 120.

⁵⁶ Ai provoi me argumente dëmet që dilnin nga propozimi francez mbi mbrojtjen e privilegjeve mesjetare të fiseve shqiptare. H.J. Kornrumpf, Macarli. 185.

⁵⁷ Lidhja Shqiptare e Prizrenit në dokumente angleze (1878-1881). Dokumentet i transkriboi, i shqipëroi dhe i komentoi Prof. Dr. Skënder Rizaj. Arkivi i Kosovës. Prishtinë, 1978. 63. Çështja shqiptare në aktet ndërkombëtare të periudhës së imperializmit. Përmbledhje dokumentesh nga prof Arben Puto. “8 Nëntori” Tiranë 1984. 133.

1878 të Kongresit të Berlinit, Mehmet Ali pasha kundërshtoi raportin e Komisionit për kufizim me Malin e Zi, duke deklaruar se Kongresi mund “të krijojë vepër të përhershme të paqes dhe të pajtimit” vetëm kur të pengojë futjen e “popujve dhe të racave të ndryshme nën sundimin e një populli të huaj.” Ai propozoi që Malit të Zi t’i lëshoheshin vetëm viset e banuara me malazez dhe jo t’i “aneksohen territoret e banuara me shqiptarë myslimanë e katolikë, siç janë krahinat e Plavës, Gucisë dhe Tivarit.” Si kompensim për këto territore, ai ishte i gatshëm “t’i jepte Malit të Zi një ekuivalent në anën e Hercegovinës.”⁵⁸

Pas mbarimit të Kongresit të Berlinit, Mehmet Ali pasha shfrytëzoi rastin për ta vizituar vendlindjen e tij-Magdenburgun.⁵⁹

Më 12 gusht 1878 Porta, nën trysinë e Fuqive të Mëdha dhe të shteteve ballkanike, që kërkonin zbatimin e vendimeve të Kongresit të Berlinit, emëroi komisar politik Mehmet Ali pashën, i cili, sipas vendimit për emërimin e tij, “është jashtëzakonisht i zoti dhe në këto krahina gëzon autoritet të madh e i njej çështjet shtetërore.” Ai duhej të qëndronte herë në Kosovë, herë në Shkodër dhe, si ndihmës, duhej të kishte një general divizioni, i cili duhej të ishte i aftë dhe të posedonte cilësi të posaçme. Mushiri osman kishte për detyrë t’u shpjegonte shqiptarëve se “rezistenca kundër dy shteteve ballkanike (Serbisë dhe Malit të Zi-MR), sidomos kundër shtetit osman dhe Fuqive të Mëdha është rrezik dhe dëm i madh për vet ata.” Por, ai kishte për detyrë të merrte edhe masa të nevojshme ushtarake për ta penguar çdo kundërshtim. Ai kishte për detyrë t’i dërgonte raporte të rregullta sulltanit për të gjitha ngjarjet që zhvilloheshin në vend.⁶⁰

Më 19 gusht 1878, pasi luti ambasadorin britanik në Stamboll që t’i njihte palët e interesuara me misionin e tij, Mehmet Ali pasha u nis për Shqipëri.

Me të arritur në Prizren, më 25 gusht 1878, mareshali osman u orvat t’i bënte për vete disa krerë të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Nga

⁵⁸ LSHP në dok. Ang. 71-72. Çështja shqip. në aktet ndërkombëtare. 168-169.

⁵⁹ H.J. Kornrumpf, Macarli. 186.

⁶⁰ Lidhja e Prizrenit në dokumente osmane. Dokumentet i shqipëroi dhe i komentoi Iljaz Rexha. Arkivi i Kosovës, Prishtinë, 1978. 33-34.

ana tjetër, dërgoi një komision të posaçëm në Guci, për të shqyrtuar mundësitë e dorëzimit paqësor të Plavës e Gucisë Malit të Zi.

Më 26 gusht ftoi në mbledhje Këshillin Kryesor të Lidhjes Shqiptare dhe parinë e vendit e prej tyre kërkoi t'i miratonin vendimet e Kongresit të Berlinit.

Të nesërmen, më 27 gusht, në mbledhjen e ftuar nga mareshali osman nuk u paraqit asnjë anëtar i Këshillit. Po atë ditë Ramadan Zaskoci vrau në Marash telegrafistin e tij, Sokrat Argiriadin, dhe vetë u strehua në Gjakovë. Në qytet u shkaktuan trazira.

Mareshali osman kërkoi nga Mitrovica një batalion ushtarësh, që arriti në Prizren më 30 gusht. Të nesërmen, i shoqëruar nga tri batalione ushtarësh, shkoi në Gjakovë në sarajin e Abdullah pashë Drenit. Dega e Lidhjes Shqiptare në Gjakovë shpalli kushtrimin, të cilit iu përgjigjen grupe luftëtarësh nga Gjakova, Reka, Gashi, Krasniqja, Bytyçi, Hasi, Peja, Plava, Gucia etj në ballë me Sulejman Vokshin, Ahmet Koronicën, Ali pashë Gucinë, Mic Sokolin, Ali Ibrën etj.

Pas bisedimeve të ashpra, që përfunduan pa sukses, më 1 e 2 shtator, filloi lufta, e cila përfundoi më 6 shtator 1878 me vrasjen e Mehmet Ali pashës, Abdullah pashë Drenit, Shaqir agë Currit, Bajram agë Rrustemit dhe nja 100 të tjerëve nga të rrethuarit në saraj, ndërsa në anën e Lidhjes u vranë 400 dhe u plagosën 700 luftëtarë.

Kësisoj mbaroi jetën njëri nga shtetarët, ushtarakët dhe diplomatët më të njohur të Perandorisë Osmane. Ai ishte i pajisur edhe me pri-rje letrare. Shkruante poezi në gjuhët gjermane, frëng, greke, persiane dhe arabe.⁶¹ Ambasadori anglez në Stamboll Lajard, e përshkruan si njeri të ndershëm, me karakter, zemërbardhë, fëmijët e të cilit i kishin mbetur pa mjete për jetesë dhe pa shtëpi. Prandaj, e kishin lutur atë t' i fliste sulltanit për kushtet, në të cilat gjendeshin.⁶² Vajza më e madhe e mareshalit, Hajrija, ishte martuar me Hysein Hysni pashën, me të parin komandant të armatës operative nëpërmjet së cilës u rrëzua sulltan Abdyl Hamidi II më 1909. Poeti turk Nazim Hikmet ishte nipi i

⁶¹ Derviš Korkut, Rješavanje o jugoslovenskim zemljama na Berlinskom kongresu. Sarajevë, Novi Behar. 137.

⁶² LSHP në dok. Angleze. 95.

vajzës së dytë, Lejlasë, kurse gjenerali Ali Fuad Cebesoy, shok klase i Kemal Atatürkut, ishte djali i vajzës së tretë, Zekijes, dhe burrit të saj Ismail Fazli pashës.⁶³

Vrasja e Mehmet Ali pashës jehoi fuqishëm në opinionin publik ndërkombëtar. Misionin e tij e ndoqën me kujdes përfaqësuesit diplomatikë të Fuqive të Mëdha dhe organet e shtypit të atëhershëm, që raportuan rregullisht mbi vështirësitë në të cilat hasi mareshali osman që prej fillimit të misionit të tij e deri në ditën e vrasjes së tij.⁶⁴ Kjo ngjarje tregoi se misioni i tij nuk ishte një manovër e zakonshme e Portës, e cila kishte dërguar mareshalin "për ta marrë komandën mbi bashibozukët shqiptarë dhe për të luftuar me ta kundër austriakëve," por ishte rezultat i një lëvizjeje të përgjithshme popullore,⁶⁵ me program të qartë politik, e gatshme për të luftuar kundër çdo fuqie, e cila do të provonte të cenonte interesat e popullit shqiptar. Ambasadori anglez në Stamboll më 8 shtator 1878, i shkruante Solsberit: "Veziri i Madh më njoftoi se situatën në Shqipëri e konsideron si shumë serioze. Ai tha se i gjithë vendi ishte në flakë. Pas vrasjes së Mehmet Ali pashës dhe suitës së tij, Porta ka rënë në hall dhe nuk di kë ta dërgojë në atë krahinë... sepse shqiptarët kanë vendosur të mos i dorëzojnë pjesët e territoreve shqiptare, që u janë dhënë Serbisë dhe Malit të Zi me marrëveshjen e Berlinit."⁶⁶ Ndërsa ambasadori francez në Stamboll i shkruante ministrit të Punëve të Jashtme, Vadingtonit, më 11 shtator 1878, pos të tjerash, edhe këto: "Në Shqipëri lëvizja u bë **kombëtare** (nënvizoi-MR). Të gjithë janë nën armë, që nga i riu deri te plaku pa dallim **feje** (nënvizoi-MR). Porta është e pafuqishme për të mposhtur një kryengritje të tillë..."⁶⁷ Gazeta "Hamburgische Corespondentz"

⁶³ H. J. Kornumpf, Macarli, 187.

⁶⁴ Cf. "Srpske novine," 15,20,24 dhe 29 gusht, 3 dhe 5 shtator 1878. "Istok," 30 gusht 1878. "Zastava," 30 gusht dhe 8 shtator 1878. "L Osservatore Romano," Romë, 30 dhe 31 gusht, 10,13,14,15,20 shtator 1878. "Allgemeine Zeitung," Augesburg 5,9,23,26 shtator 1878. "Ora," 2 dhe 10 shtator 1878 etc.

⁶⁵ "Istok," 30 gusht 1878.

⁶⁶ Lajardi-Solsberit, Stamboll 8 shtator 1878. LSHP në dok. angl. 88.

⁶⁷ Depeshë e Furnie-së, Terapia 11 shtator 1878. Ligor Mile, Shqipëria gjatë viteve të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit I. Tiranë 1978. 193.

shkruante, më 15 tetor 1878, midis të tjerash: "...shqiptarët nuk e kanë për mahi. Ata disa herë ua bënë me dije Fuqive të Mëdha se do të luftojnë me çdo mjet për të drejtat e tyre. Dhe si rezultat i një betimi të tillë, ra koka e Mehmet Ali pashës, njeriut të parë të diplomacisë turke. Kjo ngjarje nuk do të mbetet pa pasoja për ngjarjet më të reja, ndërsa konflikti i armatosur midis shqiptarëve dhe atyre që do të përpiqen t'ua marrin me zor tokat e tyre do të jetë i përgjakshëm. Qëndrimi i shurdhër ndaj Çështjes shqiptare pa mëdyshje tregoi se sa i pavend ishte vendimi i Fuqive të Mëdha. Pse të mos u jepej atyre autonomia? Çfarë kanë ata të përbashkët me orientalët, kur dihet se janë populli më i vjetër i Ballkanit?"⁶⁸ Për jehonën e kësaj ngjarjeje dhe implikimet e saj në marrëdhëniet ndërkombëtare në gazetën "Zastava" (30 gusht 12 shtatorit 1878), pos të tjerash, lexojmë: "Ashtu si mund të shihet nga këto lajme, Lidhja Shqiptare është një faktor që janë të detyruara ta llogarisin jo vetëm principatat serbe (Serbia dhe Mali i Zi-MR), por edhe tërë Evropa, e cila është e interesuar për zgjidhjen e çështjes lindore. Veçanërisht do të ndikojë ngjarja e vrasjes së Mehmetit (Mehmet Ali pashës-MR) në marrëdhëniet midis fuqive evropiane dhe Qeverisë otomane në Stamboll, sepse në mënyrën më të qartë bie në sy shturja e shtetit turk..." Më 8/21 shtator 1878 në të njëjtën gazetë lexojmë: "Me vrasjen e Mehmet Ali pashës, të dërguarit të Stambollit për qetësimin e popujve perëndimorë të Portës dhe nënshtrimin e tyre ndaj vendimeve të Kongresit të Berlinit, hyri çështja lindore në një fazë të re gjegjësisht u nda çështja ballkanike nga çështja e përgjithshme lindore dhe kaloi nga duart e faktorëve kompetentë evropianë në duart e popujve ballkanikë, të cilët duke e shfrytëzuar joutësinë dhe imoralitetin e përcaktimit të Berlinit, i shprehin në formë të revolucionit të përgjithshëm protestat e tyre kundër dhunës dhe fiksionit kultural."

Kjo ngjarje i shqetësoi qarqet sunduese të Fuqive të Mëdha, në radhë të parë, ato austro-hungareze, të cilat orvateshin pa sukses që, me

⁶⁸ Jusuf Buxhovi, Lidhja Shqiptare e Prizrenit në dokumentët gjermane (Tezë magjistrate) 28-29.

ndihmën e klerit, të ndanin popullsinë e krishterë nga Lidhja. Këto qarqe më kot shpresonin likuidimin e Lidhjes.⁶⁹ Nga korrespondenca e konsullit austro-hungarez në Prizren me autoritetet osmane të Vilajetit, me disa krerë të klerit katolik dhe me Vjenën, shihet se ata i kishte përfshirë një frikë e madhe nga hakmarrja e forcave ushtarake të Lidhjes kundër popullsisë dhe klerit të krishterë dhe kundër nëpunësve konsullarë austro-hungarezë, për shkak të pjesëmarrjes së fandëve në mbrojtjen e Mehmet Ali pashës.⁷⁰ Njëherësh kjo tregon se konsullata ishte e vetëdijshme për urrejtjen që mbretëronte në popullsinë e kësaj ane ndaj politikës imperialiste austro-hungareze. Me gjithë lajmet alarmante mbi përgatitjet për hakmarrje, të dërguara më parë, Jelineku ishte i detyruar t'i pohonte Vjenës, më 10 shtator 1878, se "Të kështenët me klerin në kohën e ndodhjeve gjakësore në Gjakovë me 5-6 të k.m. (të këtij muaji-shtator-MR) nuk kanë pasë asnjë dam ndër njerz as në pasuni tue kenë se kjenë marrë nën mprojtje prej atyne muslimanvet të Gjakoves qi mendojshin mirë e prej disa bajraktarësh muhametan (të Gashit e të Bytyçit)."⁷¹

Vrasja e Mehmet Ali pashës pati jehonë të madhe edhe brenda në vend. Këtë e dëshmon numri i madh i këngëve popullore kushtuar kësaj ngjarjeje dhe i tregimeve popullore, të cilat dëgjohen sot e gjithë ditën në këto anë. Ajo shkaktoi thellimin e diferencimit në radhët e Lidhjes Shqiptare, autoriteti i së cilës po rritej gjithnjë e më shumë në sytë e popullit, e bashkë me këtë rritej edhe ndikimi i elementëve patriotë e demokratë në Lidhje, e në dëm të ndikimit të sulltanistëve, të cilët orvateshin pa sukses për ta përjashtuar Degën e Gjakovës nga Lidhja Shqiptare. Nga një korespondencë e "Politische korrespondenz" të Vjenës nga Prizreni, të cilën e sjell "Istok"-u i 28 shtatorit 1878, mësojmë se vrasja e Mehmet Ali pashës kishte shkaktuar "pakënaqësi në Këshillin qëndror të Lidhjes Shqiptare, i cili mendonte të ndahej nga rrethet, që morën pjesë në vrasje. Kjo shkaktoi krijimin e një fraksioni të ri, i cili përgatitej për formimin e një Lidhjeje të re në Gjako-

⁶⁹ "L Osservatore Romano", 24 shtator 1878. "Istok", 28 shtator 1878.

⁷⁰ "Leka", VI-XII, Shkodër 1940. 553, 555-557.

⁷¹ "Leka", 554.

vë, në të cilën do të merrnin pjesë degët e Gjakovës, të Pejës, Gucisë, Dibrës dhe Shkodrës.” Kësaj Lidhjeje-thuhej më tutje-iu bashkuan të gjithë ata që ishin të vendosur për çdo rrezik. Ata, duke u frikësuar nga hakmarrja për ngjarjet e fundit, kanë vendosur me ngulm ta vazhdojnë qëndresën.” Misioni i Mehmet Ali pashës dhe të gjitha ngjarjet që e ndoqën, u ofroi një armë të fuqishme atdhetarëve shqiptarë për të dalë haptazi me një program kombëtar, i cili përmbante kërkesat për autonomi. Ky program i ri i Komitetit të Stambollit, të cilin e botoi më 27 shtator 1878, gazeta “Terxhymani Shark” e Sami Frashërit,⁷² u miratua në njerën nga mbledhjet e Lidhjes Shqiptare të Gegërisë në Dibër më 8 nëntor 1878.⁷³

Vrasjen e Mehmet Ali pashës do ta shfrytëzonin më vonë përfaqësuesit e Lëvizjes Kombëtare si mjet për të frikësuar misionarët e sulltanit, të cilët do të vinin në Shqipëri për të realizuar urdhrat e sulltanit si gjatë veprimtarisë së Lidhjes Shqiptare ashtu edhe më vonë.⁷⁴

⁷² Cf. LP në dok. osmane. 39-41.

⁷³ Akte të Rilindjes Kombëtare Shqiptare 1878-1912. Akad. e Shkencave të RPS të Shqipërisë, Tiranë, 1978. 71-72.

⁷⁴ Cf. “Srp. novine” 28 qershor 1880. Lidhja Shqiptare e Prizrenit në dokumentet osmane 1878-1881. Përgatitur nga Kristaq Prifti. Akademia e Shkencave e RSP të Shqipërisë. Tiranë 1978. 264. etc.

Masar Rizvanolli

MEHMET ALI PASHA AND THE ALBANIANS

(Summary)

Mehmet Ali Pasha belonged to a group of citizens of Western Europe, who sought shelter in the Ottoman Empire due to different reasons (religious, political, economic or to fulfill their personal ambitions). Within the Ottoman Empire they were given the possibility to create successful careers in science, economy, education, the state administration and the military. Omer Lutfi Pasha and Karatheodor Pasha belonged to this group of people, some of whom gave up their religion and accepted Islam in order to create the possibility for a fast promotion in their careers.

د. ماسار رزفانولي

مُحَمَّدُ عَلِيٌّ بَاشَا وَ الْاَلْبَانِيُون

(خلاصة البحث)

ينتمي مُحَمَّدُ عَلِيٌّ بَاشَا إلى تلك المجموعة من الاوروبيين الذين لا سباب مختلفة سواء كانت دينية أو سياسية أو اقتصادية أو لا شباع طموحاتهم الشخصية كانوا يطلبون اللجوء إلى الامبراطورية العثمانية و وجدوا بها مكانا ملائما لتحقيق اطماعهم في العلوم أو الاقتصاد أو التعليم أو الجيش أو الادارة. و ينتمي إلى هذه المجتمعة الجنرال عمر لطفى باشا و كاراثودوري باشا و لكي يحصلوا على المناصب العليا قد تخلى عدد منهم عن دينه و تحولوا إلى الاسلام.

Omer Turan

ARSIMI FETAR NË VENDET E BALLKANIT

1. Hyrje

Në këtë shkrim do të elaborojmë pozitën e arsimit fetar brenda statuseve fetare në vendet e Ballkanit: Rumani, Bullgari, Greqi, Shqipëri dhe Maqedoni. Së pari do të theksojmë statusin e religjioneve në kushtetutat e shteteve të sipërpërmendura, e pastaj do të shohim pozitën e arsimit fetar në shkollat fillore e të mesme. Duke shkruar për institucionet edukative dhe për individët e fesë ortodokse, meqë pjesa më e madhe e qytetarëve të këtyre shteteve i takojnë fesë ortodokse, kujdesin më të madh do t'ia kushtojmë arsimit fetar në shkolla dhe jashtë tyre për myslimanët që jetojnë në këto shtete, si dhe problemeve me të cilat ballafaqohen shkollat e tyre fetare. Do të theksohen disa rrjedha historike, në mënyrë që të kuptohet gjendja aktuale në shtetet ballkanike.

Në të gjitha këto shtete, përveç Greqisë, regjimi socialist komunist ka qeverisur deri në dhjetë vjetët e fundit. Gjatë kohës së atij regjimi, jeta fetare gati sa nuk qe çrrenjosur tërësisht. Në shkolla ligjërohej etika marksiste. Sikurse do të mund të vërehet, me kolapsin e atij regjimi, erdhi ripërtëritja e jetës fetare dhe arsimit fetar.

2. Bullgaria

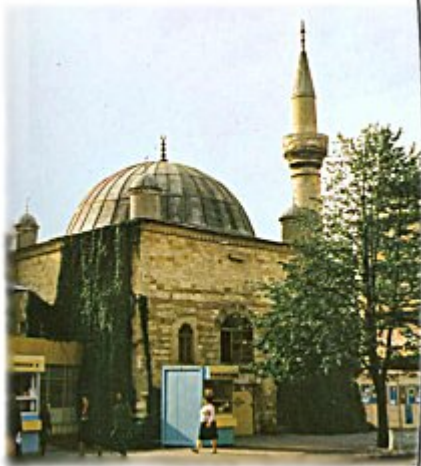
Neni 37 i Kushtetutës bullgare të vitit 1991, obligon respektimin e lirive fetare dhe të drejtave të njeriut të cilësdo fe, si dhe aspektet fetare dhe ateizmin. Neni 13 i së njëjtës kushtetutë njeh ritet fetare të të gjitha feve; njeh zakonet religjioze të ndryshme nga mësimet ortodokse, që është fe tradicionale e shtetit bullgar.

Në Bullgari, gjatë kohës së komunizmit, nuk kishte arsimim fetar. Pas kalimit në sistemin demokratik, filloi të flitej për arsimimin fetar. Vitin që kaloi (2003), në shkollat fillore orët e mësimbesimit ishin fakultative. Shkolla fillore në Bullgari zgjat tetë vjet dhe është e detyrueshme. Në këto shkolla orët e mësimbesimit nga klasa e parë deri në të tetën, mbahen një herë në javë. Sipas të dhënave zyrtare, në vitin e kaluar shkollor këto orë i kanë vijuar rreth 20.000 nxënës. Për shkak të kuadrit deficitar në këtë fushë, numri i nxënësve ka mbetur në nivel të ulët, por në vitin shkollor vijues orët e mësimbesimit do t'i vijojnë një numër shumë më i madh i nxënësve.

Në qoftë se Parlamenti bullgar miraton projektligjin, që Qeverisë Bullgare ia kanë ofruar për miratim partitë politike, - orët e mësimbesimit më nuk do të jenë fakultative, por lëndë të detyrueshme. Sipas këtij propozimi, duke pasur parasysh se shumica e bullgarëve i takojnë fesë ortodokse, në shkolla do të ligjërohet kjo fe. Në shkollat që gjenden në ato pjesë ku jetojnë edhe pakicat, – kur themi pakicat, këtu mendohet për turqit/myslimanët, – në vend të orëve të mësimbesimit, do të ligjërohet gjuha amtare, d.m.th. turqishtja.

Turqishtja në shkollat shtetërore më herët nuk është ligjëruar. Në këtë aspekt, propozimi do të ishte në dobi të gjuhës turke. Por kjo logjikë është vështirë të kuptohet, sepse s'i bën që fëmijëve myslimanë/fëmijëve turq në vend të orëve të mësimbesimit, t'u ligjërohet gjuha amtare, përkatësisht turqishtja?! Myftinia Supreme e Bullgarisë, që është edhe përfaqësuese zyrtare e myslimanëve në atë shtet, duke iu drejtuar Qeverisë Bullgare, ka propozuar që në mënyrë obligative të mbahen orët e mësimbesimit islam në ato pjesë ku jetojnë myslima-

nët. Sipas këtij propozimi, ligjërimi i mësimbesimit islam duhet të fillojë nga klasa e dytë. Aplikimi i këtij propozimi do të duhej të fillonte në pesëmbëdhjetë deri në njëzet shkolla, kurse në vitet vijuese të shtrihej edhe në shkollat e tjera. Për këtë janë formuar komisionet, po shkruhen librat shkollor, etj..



Xhami në Bullgari

Në Bullgari veprojnë dy shkolla të nivelit të mesëm, të cilat edukojnë zyrtarë të fesë ortodokse. Ato janë shkolla *Se-memarija* në Sofje dhe ajo në Plovdiv. Në universitetet e Sofjes dhe Tërnovës ekzistojnë edhe fakultetet teologjike, që plotësojnë nevojat për zyrtarë fetarë me arsim të lartë për fenë ortodokse. Në disa universitete në Shumna mbahen kurse teologjike.

Në Shumna në vitin shkollor 1992/93 u hap shkolla

islame “*Nuvvab*”, hapja e së cilës qe paraparë me Marrëveshjen turko-bullgare (1913), në mënyrë që të plotësohen kërkesat për shërbyes fetarë, siç janë myftinj të dhe zëvendësit e tyre.¹ Kjo shkollë, së cilës më 1930 iu shtua edhe seksioni “*Ali*”, punoi deri në mbyllje, në 1947. Kuadri për myftinj të Myftinisë Supreme dhe mësuesit për shkollat turke, siguroheshin nga kjo shkollë. Në vitin 1944 pushtetin në Bullgari e mori regjimi komunist dhe, siç mund të imagjinohet, myslimanët gjatë kohës së pushtetit komunist nuk patën mundësi për

* Autori është profesor i historisë në Universitetin Teknik “Orta Dogu” të Turqisë.

¹ Veçantitë e kësaj shkolle i përmend Osman Keskioglu - nxënës e pastaj edhe ligjërues në këtë shkollë; shih: Osman Keşkioglu, *Bulgaristan'da Türkler*, Ministria e Kulturës dhe Turizmit, Ankara, 1995, f. 83-97; për këtë shkollë, të cilën nga 22 gjenerata e kanë mbaruar 677 nxënës, për rolin e saj në jetën fetare arsimore e kulturore të turqve në Bullgari, shih: Sadi Bayram – Hayrettin Esral, *Bulgaristan'da Müftü Yardımcısı Yetiştirilen Bir Vakıf Kuruluşu'Nüvvab*, Vakıflar Derisi, CXX, 1988, f. 471-418.

arsimim fetar, dhe as shkolla ku do të bëhej edukimi i profesionistëve fetarë.



Xhami në Bullgari

Pas rënies së sistemit komunist dhe ardhjes së demokracisë, që të kënaqeshin kërkesat e myslimanëve që jetojnë në atë vend, u hapën tri shkolla (medrese) për zyrtarë fetarë (për imamë): në Shumna, Rusçesk dhe Mestanalı, si dhe Instituti Islam në Sofje. Shkollimi në këtë institut, aktualisht zgjat tre vjet. Ka rreth 50 vijues të rregullt dhe po aq me korrespondencë. Numri i përgjithshëm i vijuesve në këto katër institucione arsimore islame është rreth pesëqind. Të gjitha problemet me të cilat përballet Myftinia Supreme, janë bërë probleme edhe të këtyre shkollave.² Ekzistojnë vështirësi për sigurimin e objekteve për

shkolla, për ligjërues, për libra fetarë dhe për sigurimin e burimeve për të ardhurat. Në qoftë se vakëfet turko-islame, të cilat janë plaçkitur (kurse pjesa e tyre që kanë mbetur gjatë sundimit komunist, është tjetërsuar në pasuri shtetërore), do t'u ktheheshin pronarëve të vërtetë; dhe në qoftë se të ardhurat nga vakëfet do të shfrytëzoheshin për qëllime humanitare dhe për arsimimin e myslimanëve, pa dyshim problemet e natyrës financiare do të zgjidheshin në një masë të madhe. Në disa fshatra gjatë muajve të verës në periudha të shkurtra mund të organoizohen kurse për mësimin e Kuranit.

Duhet të theksohet se revista “*Muslimani*”, që boton Myftinia Supreme e Bullgarisë në gjuhën turke e bullgare dhe revista tjetër “*Ümit*”, që boton redaksia speciale, kanë funksion të veçantë në edukimin e myslimanëve të këtij shteti.

² Për gjendjen, mosmarrëveshjet dhe grindjet në Myftininë Supreme të Myslimanëve në Bullgari më 1990, shih: Ömer Türan, *Balkan Türklerin Din Meselesi*, Yeni Türkiye, korrik-gusht, Ankara, 1997, f. 16.

3. Rumania

Neni 29 i Kushtetutës rumune të miratuar më 1991, garanton liritë fetare: “Të gjitha fetë janë të lejuara dhe kanë të drejtë organizimi, me kusht që të mos jenë në kundërshtim me ligjin. Organizatat fetare janë të pavarura nga shteti dhe shteti përkrah pjesëmarrjen e mundshme të ndihmës fetare për njësitë ushtarake, spitalet, burgjet dhe jetimoret. Përgjegjësia bie mbi individin dhe familja ka të drejtë që fëmijëve të vet t’ua mësojë fenë”.

Neni 30 i së njëjtës kushtetutë konfirmon lirinë e të shprehurit të mendimeve dhe të besimit me shkrim, me shpallje, me fotografi ose në çfarëdo mënyre tjetër. Neni 6 u garanton të gjitha pakicave të drejtën e shprehjes fetare, gjuhësore, etnike dhe kulturore; mbrojtjen e identitetit dhe prosperitetin e vet etnik, kulturor, fetar e gjuhësor. Neni 32 parasheh arsimimin fetar për të gjitha komunitetet fetare në harmoni me parimet e tyre. Në shkollat shtetërore, sipas ligjit, duhet të mbahen orët e mësimbesimit³.

Pra, kushtetuta e re rumune, në mesin e atyre shteteve që po i trajtojmë në këtë punim, është e vetmja që të gjitha religjionet i vendos me status të njëjtë, duke mos potencuar fenë e vet, dhe e cila përpiket që në një mënyrë gjithëpërfshirëse t’i realizojë liritë fetare brenda shtetit. Në këtë shtet ka shtatëmbëdhjetë grupe etnike të njohura zyrtarisht dhe katërmëdhjetë drejtime fetare. Feja islame përbën shumicën e atyre drejtimeve, kurse pjesën tjetër e përbën hebraizmi. Një numër të vogël e përbëjnë sekte të ndryshme krishtere.

Në vitin 1990 në Rumani u rrëzua sistemi totalitar i Çaushekit dhe sistemi administrativ kaloi në mënyrën demokratike. Arsimit fillor zgjat tetë vjet dhe është i detyrueshëm. Me ardhjen e demokracisë, në shkollat fillore futet në program mësimbesimi si lëndë fakultative. Në fillim ata nxënësit që donin t’i vijonin orët e mësimbesimit, ata vetë ose prindërit e tyre, duhej të parashtronin kërkesë. Orët e mësimbesimit

asokohe mbaheshin jashtë orarit të mësimt të rregullt, rëndom gjatë ditëve të fundjavës.

Pas shqyrtimeve të gjata, në vitin 1998 ligji i miratuar parasheh një orë obligative të mësimbesimit në programin shkollor të shkollave fillore e të mesme. Nxënësit që nuk dëshironin t’i vijonin orët e mësimbesimit, mund të liroheshin pasi të kishin parashtruar kërkesë me shkrim nga prindërit e tyre. Aplikimi i programit të këtillë ka filluar në vitin shkollor 1998/99. Shumica e banorëve të Rumanisë i takojnë fesë ortodokse. Edhe gjatë komunizmit vepronte fakulteti teologjik ortodoks dhe organizoheshin seminare në nivel të shkollave të mesme e të fakulteteve për teologjinë ortodokse. Këto seminare, në të vërtetë, ishin shkolla nën kompetencat e Ministrisë së Arsimit dhe në bashkëpunim me Kishën. Në sistemin e ri demokratik, numri i seminareve dhe fakulteteve teologjike u shtua. Kuadri që ligjëronte orët e mësimbesimit ortodoksë doli pikërisht nga këto shkolla e fakultete.

Sipas të dhënave zyrtare të fundit nga viti 1992, në Rumani ka rreth 80.000 pjesëtarë të pakicave turko-tatare. Turqit dhe tatarët nuk i pranojnë këto shifra, por theksojnë se numri i tyre është shumë më i madh, rreth 120.000. Këto pakica nuk mund t’i shfrytëzonin në tërësi të gjitha të drejtat që u takonin. Me gjithë vështirësitë, fëmijët turq, megjithatë arritën të përfitonin gjuhën turke si lëndë të zgjedhur katër orë në javë, që nga klasa e parë deri në të katërtën, kurse nga klasa e pestë deri në të tetën, si dhe në shkollat e mesme, tri orë gjatë javës. Për shkak të disa mosmarrëveshjeve të brendshme; për shkak se nxënësit mbledheshin nga disa shkolla në një vend e në një kohë jo të përshtatshme, sikurse janë fundjavët; dhe për shkak se vlerësimi nga kjo lëndë nuk llogaritej në notën mestare, turqishtja atë vit shkollor ligjërohej vetëm në 45 shkolla. Në sistemin e ri, pakicat turke dhe tatarë në Rumani, fituan të drejtën edhe për orët e historisë, por nuk i shfrytëzuan, sepse nuk kishin libra shkollor të përgatitur për ato lëndë.

Me ligjin e ri të viti 1998, fëmijët myslimanë - turq dhe tatarë fituan të drejtën për orët e mësimbesimit islam një herë në javë, që nga klasa e parë deri në klasën e fundit të shkollës së mesme. Nuk kanë

³ The Constitution of Romania, Bucharest, 1991.

program të parapërgatitur edhe për këtë lëndë, andaj është jo e qartë sa do të jenë të suksesshëm.

Meqë shumë shpejt qe hartuar plani për mësimbesimin për shkollën fillore, Ministria e Arsimit e lejoi dhe ai filloi të aplikohet. Edhe më tutje vazhdon të mos ketë program dhe libra shkollorë për shkollat e mesme. Ç'është më e rëndësishmja, nuk ka kuadro që do ta ligjëronin këtë lëndë. Të diplomuarit e gjimnazit pedagogjik-teologjik "*Kemal Atatürk*", mund të ligjërojnë vetëm në shkollat fillore. Disa prej tyre kanë pranuar detyrën e imamit, e shumica sish preferojnë të vazhdojnë shkollimin në ndonjë universitet. Kështu, nga 36 të diplomuar në këtë shkollë, aktualisht vetëm tre ligjërojnë mësimbesimin. Që të plotësohet ky boshllëk, është pranuar që mësimbesimin mund ta ligjërojnë edhe arsimtarët e gjuhës turke, nëse marrin miratimin e myftinisë.

Ligjëruesit në shkollat e mesme duhet të jenë të diplomuar në fakultetin teologjik ose të jenë imamë. Në Rumani nuk ka fakultet islam. Numri i atyre që kanë mbaruar këtë fakultet diku jashtë Rumanisë, është i vogël. Meqenëse shkolla e fundit që ka edukuar personalitete fetare islame është mbyllur në kohën e komunizmit më 1965, ata zyrtarë fetarë që ende janë gjallë, janë të moshuar dhe një numër i tyre nuk iu përgjigjen ftesës për të ligjëruar mësimbesimin⁴. Edhe numri i imamëve është i vogël. Për shembull, në Konstancë, ku jetojnë më së shumti myslimanë, për pesëmbëdhjetë shkolla kanë vetëm katër imamë. Si do të arrijnë ata në të gjitha shkollat?!

Në qoftë se merret parasysh numri i madh i viseve në të cilat nuk ka imamë, mund të përfundohet se me këtë kuadër nuk mund të plotësohen nevojat për mësimbesimin islam.

Brenda këtij projekti, me kusht që një mësues besimi ose profesor/teolog të ligjërojë në shumë shkolla, është i nevojshëm një numër prej 50 personave për shkollat fillore dhe 100 për shkollat e mesme. Për një kuadër të tillë është e nevojshme të organizohen kurse disa-

⁴ Ibrahim Nuredin, Dobruca'da Türk Dili Eğitim Tarihinden Secmeler, Hakses, 1997, f. 3.

muajshë në Turqi ose në Rumani. Që problemi të zgjidhet në mënyrë afatgjatë, është i domosdoshëm themelimi i fakultetit teologjik islam në Rumani. Pritet që me zgjidhjen e problemit rreth kuadrit, të tejkalohen edhe vështirësitë rreth përgatitjes së programit, literaturës fetare dhe të ngjashme. Në Rumani personalitetet fetare islame arsimoheshin në medrese. Një ndër më të njohurat e shek. XIX ka qenë medreseja në Babadag, e cila më 1901 u transferua në Mexhidije. Të diplomuarit e saj, përveç lëndëve fetare, mund të ligjëronin edhe gjuhën turke⁵. A. Popoviç, kur flet për këtë shkollë, të cilën e quan "*Kurs islam*", thotë se ka punuar deri në Luftën e Dytë Botërore⁶, por, sipas disa burimevet të tjera, ajo ka punuar deri më 1965⁷.

Pushteti i ri rumun më 1994/95 hapi sërish medresenë në Mexhidije. Më 1995 ajo u zgjerua dhe mori emrin Gjimnazi pedagogjik-teologjik "*Kemal Atatürk*".

Revista "*Hakses*", të cilën në gjuhën turke dhe rumune e boton Bashkësia Demokratike Rumune, ka një rol të rëndësishëm në edukimin fetar të myslimanëve në Rumani.

4. Greqia

Neni 3 i Kushtetutës greke thotë: "Feja kryesore në Greqi është feja ortodokse" Pra, religjion zyrtar është feja ortodokse. Mësimbesimi ortodoks në shkollat fillore dhe të mesme, është i detyrueshëm. Arsimi fillor është i ndarë në priudhën e parë që zgjat gjashtë vjet, dhe në priudhën e dytë që zgjat tre vjet. Përveç se në shkolla, orët e mësimbesimit ortodoks ligjërohen edhe në kisha.

Për fëmijët turq-myslimanë, që jetojnë në territorin e Trakisë Perëndimore, orët e mësimbesimit ortodoks nuk janë të detyrueshme, por ato janë të detyrueshme në shkollat shtetërore në Greqi. Nxënësit myslimanë në shkollat shtetërore nuk kanë të drejtë mësimi për fenë e

⁵ Müsecip Ülüsal, Dobruca ve Türkler, Türk Kültürünü Aştırma Enstitüsü, Ankara, 1987, f. 123 – 129.

⁶ Aleksandre Popoviç, *Balkanlarda Islam*, İnsan Yayınları, Ankara, 1985, f. 132 – 134.

⁷ Ibrahim Nuredin, po aty.

vet, pra nuk kanë të drejtë për orët e mësimbesimit islam, siç e kanë nxënësit grek për besimin e vet.

Pakica myslimane, kryesisht turq, që jeton në Greqi, - në bazë të Marrëveshjes së Athinës (1913), Marrëveshjes së Sevrit⁸, Marrëveshjes Paqësore të Lozanës (1923), Marrëveshjes në mes Ankarasë dhe Athinës (1968) dhe ligjit që hyri në fuqi në Greqi më 1977, - fituan të drejtën për formimin e shkollave me status të veçantë⁹. Sot në Trakinë Perëndimore ka 241 shkolla fillore të tilla turke me mbi 12.000 nxënës¹⁰. Në këto shkolla (fillore e të mesme) mbahet edhe mësimbesimi me një theks të veçantë në lëndët fetare. Varësisht nga niveli i shkollës, mbahen mësimet për Kuranin, Ilmihalin, gjuhën arabe dhe ligjërata mbi jetën e Pejgamberit a. s. Një program i këtillë aplikohet edhe në shkollat e fshatrave.

Personalitetet ortodokse në Greqi arsimohen në shkollat që janë nën mibikëqyrjen e Kishës. Personalitetet fetare myslimane deri më 1947, arsimoheshin në medresetë që kanë qenë të rregulluara sipas programit shkollor që ka ekzistuar në Perandorinë Osmane. Me unifikimin e pesë medreseve më 1949, u hap Gümülci (Gymylxhi) medreseja. Në fillim, mësimet zgjatnin tre vjet pas mbarimit të shkollës fillore, e më vonë zgjatnin pesë vjet. Kjo medrese, që ishte në nivel të medresesë për imamë dhe hatibë në Turqi, përveç medresesë në Shahin, ka arsimuar gjenerata të zyrtarëve myslimanë në Trakinë Perëndimore¹¹. Myslimanët në këtë territor nuk kanë mundësi për perfeksionim të mësimave fetare në nivel fakulteti. Këtë e kërkojnë në ndonjë fakultet teologjik islam në Turqi ose në Botën Islame.

⁸ Më 10 gusht 1920 në Sevr janë nënshkruar tri marrëveshje. E para për ndarjen e Perandorisë Osmane, e dyta që Trakija Perëndimore zyrtarisht t'i jepej Greqisë dhe e treta që të njiheshin të drejtat e pakicave në Greqi. Marrëveshja e tretë njihet posaçërisht si Marrëveshja e Sevrit.

⁹ Halit Eren, *Batu Trakiya Türkler*, Istanbul, 1997, f. 49, 51, 53, 131 – 133.

¹⁰ Po aty, f. 133.

¹¹ Po aty, 144.

5. Shqipëria

Shqipëria që nga shpallja e Pavarësisë më 1912, duke miratuar sistemin arsimor botor, e hoqi mësim-besimin nga programi i shkollave fillore e të mesme. Që atëherë, pranë xhamive filluan të hapeshin kurse të mësimbesimit. Me gjithë kërkesën e Meshihatit, që nga vitet 1921-1944, nuk u lejua mësimbesimi në shkollat fillore, duke e arsyetuar këtë me vështirësitë që do të sillte një gjë e tillë, meqë në këtë shtet ekzistojnë tri fe (islame, krishtere dhe ortodokse). Edhe pse ylemaja dhe klerikët e tjerë gjatë asaj kohe shkonin në shkolla dhe mbanin mësimbesimin pa program shkollor dhe sipas dëshirës së nxënëseve, megjithatë nuk mund të flitet për një ligjërim të sistemuar. Ndalimi i mësimbesimit në shkollat shtetërore vazhdoi edhe me ardhjen në pushtet të komunistëve, pas Luftës së Dytë Botërore.

Neni 37 i Kushtetutës së vitit 1976 thotë: “Shteti nuk njeh asnjë fe; do të propagandohet ateizmi që në kokat e njerëzve të indoktrinohet komenti shkencor-materialist i botës”. Krahas kësaj, ishte ndaluar çfarëdo lloj organizimi, propagande a aktiviteti fetar.

Në sistemin e ri shtetëror, respektivish nga viti 1991, filloi kthimi tek fetë. Kushtetuta e re thekson liritë fetare. Në Tiranë u formuan nga një qendër për të tri fetë që ekzistojnë në atë vend. Kthimi tek fetë, do të thotë drejtim nga arsimimi fetar, por akoma nuk qenë bërë ndryshime kushtetuese në lidhje me të. Në orët e etikës, në të cilat deri atëherë në shkollat fillore mbahej mësimi marksist-ateist, brenda lirive të të menduarit filloi të bisedohej për fenë dhe besimin. Të gjitha ndryshimet përbëheshin nga këto biseda, që në të vërtetë nuk mund të konsiderohet arsimim fetar.

Medreseja në Berat dhe ajo në Tiranë, që nga shpallja e Pavarësisë së Shqipërisë më 1912, ishin qendrat kryesore edukative fetare të myslimanëve në Shqipëri. Në ato medrese deri më 1944, ofrohej arsimimi themelor në kohëzgjatje 7 vjet. Në program ishin të parapara edhe shkathtësitë, sikur janë: noti, ushtrimi ushtarak dhe përdorimi i instrumenteve muzikore. Pas vitit 1944 ato u reformuan në nivel të shkolla-

ve të mesme katërvjeçare. Krahas lëndëve fetare, mësoheshin edhe lëndët që mbaheshin edhe në shkollat e tjera të mesme. Kështu punuan deri më 1967. Në vitin 1990, pranë xhamive filluan të mbaheshin kurse të Kuranit. Vitet e fundit, për shkak të vështirësive për vendin e mbajtjes, të mungesës së librave dhe kuadrit, të gjitha kurset, një nga një, filluan të mbylleshin. Medreseja e Kavajës dhe ajo e Tiranës po zhvillojnë betejën për ekzistencë. Kanë shumë vështirësi me mungesën e kuadrit dhe të literaturës.

6. Maqedonia

Maqedonia, duke u ndarë nga ish-RSFJ, në vitin 1991 shpalli pavarësinë. Neni 19 i Kushtetutës, i miratuar në të njëjtin vit, thekson lirinë e të besuarit dhe aplikimin e riteve fetare, qoftë individualisht, qoftë në grup. Në të njëjtin nen qëndron se feja ortodokse dhe fetë e tjera në Maqedoni janë të ndara nga shteti dhe të barabarta para ligjit. Ato kanë të drejta të njëjta të themelojnë shkolla të veta dhe organizata humanitare. Ajo që në mënyrë të veçantë tërheq vëmendjen në këtë nen, është se parashihen të drejta të njëjta për të gjitha institucionet fetare. Neni 48 ofron garanci për mbrojtjen e identitetit etnik, kulturor, gjuhësor dhe fetar të nacionaliteteve të tjera.

Në shkollat fillore nuk mbahet mësimbesimi. Pushteti, me qëllim që të mos ketë kundërvajtje ligjore dhe kushtetuese, arsimin fetar ua ka lënë në dorë tërësisht bashkësive fetare. Kështu, p.sh. fëmijët myslimanë që dëshirojnë të vijnë në mësimbesimin, mund ta bëjnë këtë në xhami, pas mësimin shkollor ose gjatë fundjavës dhe pushimeve vjetore.

Edhe fëmijët e krishterë në të njëjtën mënyrë, në institucionet e veta, mund t'i vijnë orët e mësimbesimit. Mënyrën e këtillë të mësimbesimit e lejoi shteti nën kushte të caktuara, duke i mbikëqyrur kohë pas kohe. Ligji për organizimin fetar, i miratuar më 16 korrik 1997, zgjidh statusin e mësimbesimit dhe rregullimin e shkollave fetare. Që nxënësi të mund të vijojë mësimbesimin, sipas ligjit, është i nevojshëm pajtimi i kujdestarit të tij. Në qoftë se nxënësi ka më shumë se

dhjetë vjet, ai vetë e shpreh dëshirën. Mësimbesimi organizohet për nxënësit që nuk e kanë vijuar atë më herët. Ata që mbarojnë shkollën fillore, mund të regjistrohen në ndonjë shkollë që kanë hapur institucionet fetare. Institucionet fetare kanë të drejtë për hapjen e shkollave të të gjitha niveleve, përveç shkollës fillore. Ata kanë të drejtë për hapjen e internateve dhe shtëpive të studentëve. Është kusht që ata gjithsesi të marrin leje nga administrata kompetente dhe t'i plotësojnë kushtet për hapjen e një shkolle a shtëpie të tillë. Kompetenca për rregullimin e këtyre i takon ministrisë së arsimit.

Për edukimin e personaliteteve fetare ortodokse ekzistojnë fakultetet teologjike, e përveç tyre edhe seminarët teologjike, të cilat kanë statusin e shkollave të mesme fetare. Pas largimit të administratës osmane nga këto treva, personalitetet fetare myslimane shkolloheshin në medresetë "*Emin Ismail*" dhe "*Meddah*". Aleksandri I më 1924 hapi edhe një medrese të re. Krahas lëndëve të përbashkëta për të gjitha shkollat, në këto medrese ligjëroheshin edhe lëndët fetare dhe Sheriati. Me përpjekjet e intelektualëve myslimanë, më 1936 u hap qendra edukative-fetare, e cila ishte në nivel të medresesë "*Isa Beg*". Pas Luftës së Dytë Botërore regjimi socialist në ish-Jugosllavinë, i mbylli të gjitha medresetë. Si rezultat i iniciativave të tilla u hap medreseja në ndërtesën e re dhe nisi punën në vitin shkollor 1984/1985. Nga 550 nxënës, sa vijuan mësimet në këtë shkollë, gjysma ishin të vendosur në internat, të tjerët vetëm ndiqnin mësimet. Që nxënësit e medresesë "*Isa Beg*" dhe të shkollave të tjera, të mund të vazhdonin edukimin fetar, më 1997 në Shkup u hap Fakulteti Teologjik Islam. Revista "*El-Hilal*", që e boton Meshihati i Maqedonisë në gjuhën shqipe, turke dhe maqedonase, i informon myslimanët e këtushëm për fenë.

7. Përfundim

Menjëherë pas rënies së sistemit komunist dhe vendosjes së sistemit demokratik, është evident një interesim gjithnjë e më i madh për fenë dhe arsimin fetar në të gjitha shtetet ballkanike, përveç Greqisë. Kur është fjala për arsimin fetar, diku është bërë i detyrueshëm e diku si lëndë fakultative. Në rritje e sipër është hapja e shkollave për edukimin e personaliteteve fetare. Pakicat myslimane (në Shqipëri dhe Maqedoni myslimanët janë shumicë) në vendet ballkanike janë aktive për formimin e sistemit arsimor fetar, paralelisht me të tjerët, të cilët përpiqen për të njëjtën gjë.

Përgatiti: **Sadik Mehmeti**
Marrë nga: www.mm.co.ba.

Omer Turan

RELIGIOUS EDUCATION IN THE BALKANS

(Summary)

In this paper we will elaborate the position of religious education in the Balkans: Romania, Bulgaria, Greece, Albania and Macedonia. First of all, we will present the status of religion in the constitutions of these countries and the position of religious education in primary and secondary schools. When dealing with educational institutions and members of the Orthodox Church, we will pay greater attention to religious education in schools for Moslems living in these countries as well as the problems religious schools face due to the fact that most of the citizens in these countries are members of the Orthodox Church. We will also present historical trends in order to understand the current situation in the Balkans.

عمر توران

التعليم الديني في بلاد البلقان

(خلاصة البحث)

المقدمة:

سوف أحاول في هذه المقالة أن اتناول وضع التعليم الديني في إطار القانون الديني في عدد من دول البلقان: رومانيا وبلغاريا واليونان والبنانيا ومكدونيا. ولكن أولاً أريد أن أبين وضع الدين في إطار دساتير هذه الدول ثم بعد ذلك نتناول وضع التعليم الديني في المرحلة الابتدائية والمتوسطة. وبما أن أغلب سكان هذه الدول يدينون بالدين الأرثوذكسي سوف نلقى الضوء عليه و سوف نذكر أيضاً وضع التعليم الإسلامي لأن عدداً كبيراً من المسلمين يعيشون بتلك الدول.

TRASHËGIMI

Eset Bajraktari

HISTORIKU I XHAMIVE NË KËSHILLIN E BASHKËSISË ISLAME TË DRENASIT

Meqenëse një histori për themelimin dhe punën e këtyre xhamive është e nevojshme, vendosa t'i hyj kësaj pune që për opinionin të mund të ofroj të dhëna sa më të sakta për veprimtarinë e këtyre faltoreve të shenjta, e quhen të shenjta, sepse veprimtaria që bëhet në to, është e shenjtë.

Do të japim një përshkrim për secilën xhami veç e veç, se kur është ndërtuar, kur është meremetuar, kush ka kontribuar në ndërtimin e tyre si dhe kush ka punuar si imam në to, si dhe cila është gjendja e tyre reale tani, në vitin 2002.

Xhamia e fshatit Guras (ish-Krajkovë), 1480

Kjo Xhami është ndër më të vjetrat në rajonin e Drenicës dhe ndër të parat edhe në Kosovë.

Xhamia është ndërtuar në vitin 1480¹, është meremetuar disa herë, qe meremetuar edhe në vitet 1968-1970.

Gjatë luftës së fundit më 1999, është shkatërruar tërësisht nga forcat serbe.

Xhamia është ndërtuar e re në vitin 2002 nga Komiteti i Bashkuar Kuvajtian.

Imamët që kanë shërbyer në këtë xhami, janë:

Thuhet se imami i parë ka qenë mulla Hajrullahi nga Guras (ish-Krajkova).

Imami i dytë ishte Mulla Jupa i parë.

- Mulla Sylejmani, i biri i Mulla Jupës së parë.
- Mulla Nura për një kohë të shkurtër.
- Mulla Smajli.
- Mulla Hasani, baba i mulla Jupës së fundit; edhe ky ka shërbyer për një kohë të gjatë.
- Mulla Meta, po ashtu nga fshatit Guras, (ish-Krajkovë). Edhe ky ishte i familjes së mulla Jupës .
- Mulla Jupa i dytë dhe i fundit shërbeu 35vjet.
- Mulla Sheqiri Gllareva, nga Fortesa (ish-Verboc), shërbeu deri më 2001.

Këta janë hoxhallarët që kanë shërbyer në xhaminë e Gurasit (ish-Krajkovë). Për vitet e shërbimit nuk kemi gjetur të dhëna më të sakta.

Xhamia e fshatit Fortesë (ish-Verboc) 1615

Xhamia e fshatit Verboc daton qysh nga viti 1615, me ardhjen e familjes Kastrati (ish-Shkozë) në fshatin Verboc² në vitin 1610 dhe vendosjes aty pas pesë vjetve u ndërtua xhamia për herë të parë .

Imamët që kanë shërbyer në këtë xhami janë:

- Mulla Ali Shkoza (Kastrati), ishte imami i parë në këtë xhami .
- Mulla Sylejmani i parë.
- Mulla Jusufi i parë.
- Mulla Alia i dytë si pasardhës i mulla Alisë imamit të parë vjen në krye të detyrës së imamit në këtë xhami .

¹ Të dhënat për xhaminë e fshatit Guras (ish Krajkovë), janë marrë nga Rrahim Bujupi një plak që e njihnte historikun e kësaj xhamie.

² Të dhënat për xhaminë e fshatit Fortesë (ish-Verboc) janë marrë nga imami i kësaj xhamie, mulla Driton Kastrati .

- Mulla Sylejmani i dytë, edhe ky ishte prej familjes së mulla Sylejmanit të parë.
- Mulla Jusufi i dytë vjen imam me radhë.
- Mulla Jusufi i tretë vjen si trashëgimtar i detyrës së imamatit në këtë xhami .
- Mulla Sylejmani i tretë dhe ,
- Mulla Sylejmani i katërt.
- Pas këtyre imamëve nga të njëjtat familje erdhën këta imamë:
- Mulla Bajrami i parë e kreu këtë detyrë me nder dhe respekt .
- Mulla Rexhepi erdhi imam rreth vitit 1927 dhe shërbeu për afro 40 vjet, përkatësisht deri në vitin 1972, kur vdiq po këtë.
- Mulla Bajram,³ i dytë, i cili xhaminë e gjeti në gjendje të vështirë dhe menjëherë bëri lysterjen e saj si brenda ashtu edhe jashtë.
- Mulla Selman Kastrati⁴ nga fshati Verboc shërbeu afërsisht 15 vjet (1982-1997). Edhe ky imam u angazhua dhe punoi bashkë me xhematin për renovimin e xhamisë.

Pas tij detyrën e mori përkohësisht nipi i tij, mulla Mehdi Kastrati për disa muaj, i cili më pastaj shkoi në studime në Kajro të Egjiptit .

- Driton Selim Kastrati nga Fortesa (Verboci), nipi i mulla Bajramit të dytë, është imam aktual. Përgatitja profesionale- e mesme.

Më 15.09.2000, me angazhimin dhe iniciativën e imamatit Driton Kastrati u vu gurthemeli i xhamisë se re pa u rrënuar e vjetra , sepse kishte pësuar dëmtime nga lufta në vitin 1999.

³ Vdiq më 1982

⁴ Vdiq më 1997 duke kryer detyrën e imamatit, përkatësisht duke falur namazin e xhenazes nga fshati Verboc.

Xhamia e fshatit Arllat 1728

Kjo xhami është ndërtuar rreth vitit 1728⁵ , kurse është rindërtuar rreth vitit 1985 me vetëkontributin e xhematlinjve.

Gjatë luftës së fundit është shkatërruar tërësisht dhe është rindërtuar nga KFORI i EBA më 2004 .

Imamet që kanë shërbyer në këtë xhami, do t'i japim këtu në mënyrë kronologjike, me sa vijon:

- Mulla Bardhi nga Peja, si imami i parë njihet dhe ka shërbyer afro 7 vjet.
- Mulla Sali Qavolli nga Peja, shërbeu afro 27 vjet .
- Mulla Selimi prej Semetishtit, ka shërbyer afro 50 vjet.
- Mulla Dula i Bajës, ka shërbyer afro 45 vjet .
- Mulla Avdi Ademi nga Peja, ka shërbyer 55 vjet .
- Mulla Rexha , djali i Mulla Avdisë ka shërbyer 35vjet.
- Mulla Musli Krasniqi nga fshati Terpezë, ka shërbyer 15 vjet .
- Mulla Ramadan Halilaj nga fshati Terdec, i cili ka qenë edhe anëtar i Këshillit të Bashkësisë Islame të Drenasit, shërbeu 25 vjet. Vdiq në vitin 1995.
- Mulla Beqir Thaçi – imam nga viti 1995, njëherësh është edhe arkëtar i Këshillit të Bashkësisë Islame të Drenas. Përgatitja profesionale - e mesme

Vlen të përmendet se truallin për ndërtimin e kësaj xhamie e kanë falur Adem Kurtishi bashkë me Hel Bujupin nga Arllati.

Xhaminë e ka ndërtuar me mjete të veta Ali Hoda i mëhallës së Xhamisë .

Ndërsa në vitin 1933 është bërë meremetimi dhe është shtuar për 6 metra, më 1980 është meremetuar edhe një herë, dhe në vitin 1995, pas emërimit për imam të Beqir Thaçit nga fshati Llapushnik, xhamia është meremetuar edhe një herë.

⁵ Të dhënat për xhaminë e fshatit Arllat janë marrë nga imami i xhamisë dhe nga i mo-shuari Emin Brahimi.

Xhamia e fshatit Krujë (Kishnarekë), 1820

Xhamia e fshatit Krujë⁶ (ish-Kishnarekë) është ndër xhamitë më të vjetra në rajonin e Drenicës. Është ndërtuar në vitin 1820 me vetëkontributin e xhematit.

Sipas pohimeve të pleqve, ndër më merituarit për ndërtimin e xhamisë kanë qenë: AZEM Bajraktari (me nipat ADEMIN, REXHEPIN, ISUFIN), dhe mulla Smajli.

Rindërtimi i saj është bërë më 1984-85, kurse gjatë luftës së fundit, më 1999, është demoluar dhe granatuar nga forcat serbe.

Është meremetuar në vitin 2000 me financimin e Komitetit të Bashkuar Kuvajtian për Bamirësi.

Imamët që kanë shërbyer në këtë xhami, janë:

- Azem Bajraktari ka kryer detyrën e imanit për një kohë të shkurtër.
- Mulla Muharremi ka shërbyer një kohë të gjatë .
- Mulla Smajli nga fshati Krujë (ish-Kishnarekë), i cili ka qenë edhe një ndër iniciatorët për ndërtimin e xhamisë.
- Mulla Smajli në këtë detyrë ka shërbyer rreth 35 vjet.
- Mulla Asmani nga Mushtishti, i cili në mungesë të imanit vendës, ka shërbyer për disa vjet me radhë në këtë xhami .
- Mulla Sherif Bajraktari, imam nga fshati, ka qenë ndër më të njohurit dhe më të suksesshmit. Shërbeu afro 50 vjet (1910-1957).
- Mulla Imer Hoxha nga fshati Nikaj (ish-Nekofc). Edhe ky ka shërbyer 38 (1957-1992).
- Eset ef. Bajraktari⁷ nga fshati Krujë është emëruar imam nga viti 1993. Përgatitja profesionale e lartë.

⁶ Të dhënat për xhaminë e fshatit Krujë (ish-Kishnarekë) janë marrë nga Tafil Bajraktari, Tafil Nuhaj dhe Avdyl Bajraktari, po të këtij fshati .

⁷ Nga viti 1996 është emëruar sekretar i KBI-së të Drenasit.

Xhamia e fshatit Bushat (Komoran) 1855

Xhamia në këtë fshat është ndërtuar më 1855, me vetëkontributin e xhematlinjve. Xhamia gjendet në fshatin e vjetër në mes të lagjeve të Grudajve dhe të Ibriqëve.

Është meremetuar nga xhematlinjtë më 1981.

Gjatë luftës së fundit më 1999 është djegur nga forcat serbe. Rindërtimi i saj është bërë me financimin e KFOR-it nga EBA me qendër në Vushtrri⁸.

Imamët të cilët kanë shërbyer në këtë xhami janë :

- Mulla Muharremi⁹ nga Petreshtica.
 - Mulla Beqiri, i ardhur nga Prishtina, ka shërbyer afërsisht 15 vjet.
 - Mulla Avdullahi, i cili krahas detyrës së imanit ka qenë i ngarkuar edhe me detyrën e ofiqarisë si dhe ka organizuar mësimbesim për të rinjtë.
- Detyrën e imanit e ka kryer afër 20 vjet.
- Mulla Avdushi (djali i mulla Muharremit imanit të parë) shërbeu afro 15 vjet.
 - Mulla Ibushi (vëllai i mulla Avdushit, ka shërbyer për afërsisht 30 vjet.

Pas vdekjes së mulla Ibushit, më 1972, detyrën e imanit e ka marrë mulla Musli ef. Bajraktari nga fshati Krujë, i cili është imam aktualisht. Përgatitja profesionale e mesme.

⁸ Të dhënat për xhamin e fshatit Bushat (ish Komoran) janë marrë nga imami i xhamisë Musli Bajraktari.

⁹ Ky imam shkollimin e ka kryer në Stamboll.

Xhamia në fshatin Kruembreti (ish-Korroticë e Epër) 1824

Kjo xhami hyn në grupin e xhamive të vjetra në komunë¹⁰. Është ndërtuar rreth vitit 1824 .

Është rindërtuar më 1992 me vetëkontributin e xhematlinjve. Gjatë luftës së fundit është demoluar.

Imamët që kanë shërbyer në këtë xhami, janë :

- Mulla Beqiri shërbeu në këtë xhami deri në vitin 1864, për afro 40 vjet .
- Mulla Fetahi, shërbeu deri më 1882, kur edhe vdiq.
- Mulla Syla kreu detyrën e imamit deri më 1910, kur edhe vdiq .
- Mulla Xhemajli shërbeu afro 30 vjet, deri më 1942 .
- Mulla Zenel Hoxha nga Kruembreti detyrën e imamit e ka kryer nga viti 1943 plot 57 vjet, deri më 1999, kur u vra nga forcat serbe në xhami, në qershor 1999.

Në këtë rrethinë njihet si imami që në këtë xhami ka shërbyer më së gjati. Një kohë ka qenë edhe kryetar i Shoqatës së Ulemave pranë Këshillit të Bashkësisë Islame të Drenasit.

Përgatitja profesionale e mesme.

Mulla Rifat Avdyli nga fshati Dritan (ish-Dobroshec) kryen detyrën e imamit që nga viti 1999. Përgatitja profesionale- medreseja e ulët.

¹⁰ Të dhënat për xhaminë e fshatit Kruembreti (ish-Korroticë e Epër) janë marrë nga Hajrullah ef. Hoxha.

Xhamia e Drenasit (ish- Glllogoc)

Ndërtimi i xhamisë ka filluar më 1993 me iniciativën e besimtarëve të Glllogocit dhe të Këshillit të Bashkësisë Islame¹¹.

Së bashku me këshillin për ndërtimin e xhamisë, iniciator ka qenë ish-kryetari i KBI të Glllogocit, Musli ef. Bajraktari, i cili udhëhoqi me sukses punët deri në përfundimin e ndërtimit të xhamisë.

Ndërtimi i objektit të xhamisë është bërë nga kontributi i xhematlinjve vendës dhe ndihma e disa punëtorëve tanë që punonin jashtë vendit.

Ndërkaq, financimin e ndërtimit të minares e ka bërë haxhi AJET THAÇI nga Petorku, i cili jeton në Turqi.

Pos minares, haxhi Ajet Thaçi financoi edhe ndërtimin e shtëpisë për imamin, në oborrin e xhamisë.

Imamët që shërbyen në xhami:

- Mulla Hajriz Demaku nga Abria¹², i cili shërbeu përafërsisht dy vjet (1994-1996), ka qenë imam i parë. Përgatitja profesionale e mesme.
- Mulla Sami¹³ Rrahim Qorri nga Drenasi, ka shërbyer si imam pas mulla Hajriz Demakut, rreth 9 muaj e gjysmë, në fillim të vitit 1997. Përgatitja profesionale e mesme.
- Shaban Bajraktari¹⁴ nga Drenasi e kreu detyrën e imamit për një vit e gjysmë.
- Avni Dobra nga Drenasi ka kryer detyrën e imamit gjatë vitit 1997¹⁵ për afro 6 muaj. Përgatitja profesionale e mesme.

Nga viti 1997 imam është Osman ef. Musliu¹⁶ nga fshati Likoc i Skenderajt. Përgatitja profesionale e mesme.

¹¹ Të dhënat për xhaminë e Drenasit janë marrë kryesisht nga Musli ef. Bajraktari (në atë kohë kryetar).

¹² Ai jetonte në Çikatovë të re dhe kishte kontribuar gjatë punimeve në xhami.

¹³ Samiu vdes nga një sëmundje e rëndë në moshën 54 vjeç më 1898.

¹⁴ Megjithëqë në moshë të shtyrë nuk kurse asgjë që të kontribuoj në mbarëvajtje e punës në xhami. Vdiq më 1997.

¹⁵ Më 1997 shkoi për studime jashtë vendit.

¹⁶ Osman ef. Musliu në dy mandate 2000-2004 dhe 2004-2008 është kryetar i KBI të Drenasit.

Xhamia e fshatit Qendresë (ish-Tërstenik) 2000

Ndërtimi i xhamisë ka filluar në vitin 2000 me iniciativën e xhemati dhe angazhimin e Këshillit të Bashkësisë Islame, kurse është ndërtuar nga KFOR-i i EBA më 2004. Për ndërtimin e xhamisë trullin e fali Rashit Cakiqi.

Ndërsa rreth ndërtimit të xhamisë një kontribut të çmuar ka dhënë Mustafë Kukiqi.

Imamët që kanë shërbyer në këtë xhami gjatë kësaj periudhe, kanë qenë:

- Mulla Nexhmedin Bajram Gjoka nga fshati Qendresë (ish-Tërstenik), i cili shërbeu disa muaj. Tani është për studime jashtë vendit.
- Selatin Mehani nga Shkaba (ish-Gllanasellë) shërbeu afro tre muaj. Edhe ky është në studime jashtë vendit .

Tani imam është Mehmet Sherif Istogu nga fshati Polluzhë. Përgatitja profesionale-e mesme.

Xhamia e fshatit Damanek, 2000

Ndërtimi i xhamisë ka filluar në vitin 2000, dhe ka përfunduar nga KFOR-i i EBA më 2004.

Imam në këtë xhami është Ajet Hoxha. Përgatitja profesionale - e mesme

P.S:

* Disa të dhëna janë shfrytëzuar edhe nga libri “Barbaria Serbe ndaj monumeteve Islame në Kosovë “ (shkurt 1998 - qershor 1999), botuar nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë 2000.

Eset Bajraktari

HISTORICAL BACKGROUND OF THE MOSQUES OF THE ISLAMIC COMMUNITY COUNCIL IN THE MUNICIPALITY OF DRENAS

(Summary)

This mosque is among the oldest in the Drenica region and among the first in Kosovo. It was built in 1480. It was renovated a number of times, including the period between 1968 and 1970. In 1999, it was destroyed by the Serbian forces in Kosovo. The new mosque was built in 2002 (by the Kuwaiti Joint Relief Committee). The first imam of the mosque in the village of Guras was mullah Hajrullah.

أسد بايركتاري

تاريخ الجوامع بالوقف الاسلامي ببلدية دريناس

(خلاصة البحث)

بما أن معرفة تاريخ هذه الجوامع بعد عملا مهما لقد قررت أن أصف تاريخ كل هذه الجوامع ببلدية دريناس.

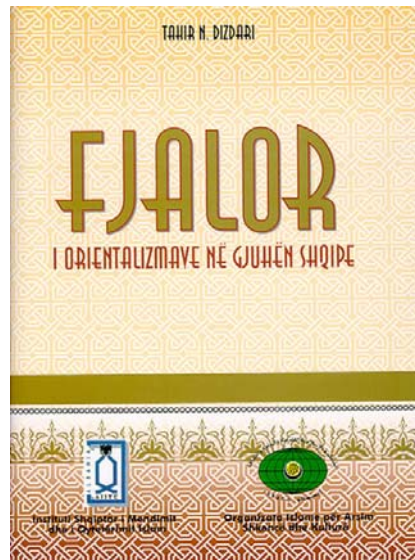
و سوف أحاول أن أجمع جميع المعلومات عنها بداية من تاريخ بناءها و اعادة تعميرها و من الذي ساهم في بناءها.

RECENSIONE

FJALOR I ORIENTALIZMAVE NË GJUHËN SHQIPE

(Tahir N. Dizdari – “Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe”, botoi Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam (AIITC) Tiranë dhe Organizata Islame për Arsim, Shkencë dhe Kulturë (ISESCO) me seli në Rabat, Tiranë 2005).

Leksikografia shqipe këto ditë është pasuruar edhe me një fjalor të ri: “**Orientalizmat në gjuhën shqipe**”, autor i të cilit është i ndjeri, Tahir N. Dizdari, punonjës shumëvjeçar i Institutit të Gjuhësisë të Tiranës, një ndër filologët më të shquar shqiptar, i cili tërë jetën ia kushtoi studimit të fjalëve me origjinë arabe, turke e persiane në gjuhën shqipe. Mjerisht, për shkak të rrethanave tashmë të njohura, figura dhe veprimtaria e tij nuk është vlerësuar ashtu siç e meriton. Prandaj, edhe vepra e tij me vlerë monumentale



“Orientalizmat në gjuhën shqipe”, kishte mbetur për më shumë se 35 vjet dorëshkrim, pra e panj-

ohur për publikun e gjerë. Ashtu siç pohon Prof. Dr. Miço Samara, në parathënien e tij, pjesë të këtij fjalori ishin botuar në disa numra të “Buletinit për Shkencat Shoqërore” gjatë viteve 1960-1966. Nga fundi i viteve ‘90, një pjesë e konsiderueshme e fjalëve me origjinë persiane, janë botuar në vazhdimë në revistën “Perla”, që boton Fondacioni kulturor “Saadi Shirazi” në Tiranë.

Miço Samara nga Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë në parathënien që i paraprin këtij fjalori – e para e këtij lloji në gjuhën shqipe – e kishte nisur në vitet ‘40, kur ishte i internuar në Itali, për ta vazhduar pastaj në vendlindje e në veçanti prej vitit 1966, kur ai emërohet punonjës shkencor në Sektorin e Leksikologjisë e të Leksikografisë të Institutit të Gjuhësisë e të Letërsisë e deri në vitin 1972 – kur ai u nda përgjithmonë nga jeta. Në hartimin e fjalorit, autori është mbështetur në gjuhën e popullit, në folklorin tonë të pasur, në veprat e klasikëve tanë, Kamuset arabe, turke e persiane, fjalorë e studime të orientalistëve, të albanologëve

etj., që prej Buzukut e këtej. Kjo bëri të mundur që më shumë se 80% e 4500 fjalëve, të vërtetohen me tekste, që janë pasuri e leksikut të gjuhës shqipe në shekuj. Autori e ripunoi këtë vepër, e rikonceptoi, e plotësoi, e saktësoi, e sistemoi dhe i ridaktilografai vetë rreth 2000 faqe, duke e paraqitur atë në formën e një studimi të madh monografik, i cili edhe mund të quhet një fjalor i plotë i orientalizmave në gjuhën shqipe, i pajisur në fund me një bibliografi të pasur prej 256 titujsh, me shënimet e referencat e nevojshme për një botim të tillë serioz. Megjithëse autori e la dorëshkrim (të daktilografuar), kjo vepër u bë pikë referimi e domosdoshme në të gjitha studimet e mëvonshme leksikologjike për orientalizmat në gjuhën shqipe¹.

Fjalori “Orientalizmat në gjuhën shqipe” përfshin një lëndë të pasur leksikore me afër 4.500 fjalë e shprehje, që kanë hyrë prej kohësh në gjuhën shqipe nga gjuhët orientale, mjaft prej të cilave kanë pësuar edhe zhvillime të reja strukturore e semantike. Sipas autorit, fjalë të burimit arab

janë 1460, fjalë të burimit turk 1735 dhe fjalë të burimit persian 505.

Prof. Dr. Miço Samara, nga Instituti Gjuhësisë dhe Letërsisë i Tiranës, duke folur për vlerën e fjalëve orientale në këtë vepër, duke marrë parasysh edhe kronologjinë e depërtimit të tyre në gjuhën shqipe, bën klasifikimin e tyre në pesë grupe:

a) Mjaft prej këtyre fjalëve, si; top, xhep, byrek, bakër, hallvë, bakllava, çorbë, rast etj., janë rrënjësor tashmë në shqipen letrare, duke iu përshtatur strukturës fonetike e gramatikore të saj. Ato përbëjnë mbi 20% të këtij fjalori dhe shënojnë sende ose nocione, për të cilat zakonisht gjuha jonë nuk ka përgjegjëset (ekuivalentet) e tyre.

Ato janë bërë pjesë përbërëse e fondit të shqipes dhe asnjëherë nuk është shtruar, por as nuk mund të shtrohet për diskutim largimi apo zëvendësimi i tyre; ato datohen në shqipe, siç pohon edhe E. Çabej, “para nguljes së osmanëve në Shqipëri”²

b) Një pjesë e këtij leksiku në këtë vepër (rreth 5%) gjendet tek

“Meshari“ i Gjon Buzukut (1555) e “Fjalori latinisht – shqip” i Bardhit (1635), por shumica e tij në këtë vepër (rreth 40%) gjendet te Fjalori i K. Kristoforidhit (1904) e në vjershat e bejtexhinjve, çka tregon se depërtimi i tyre në masë ka filluar në shekullin XVIII, kur besimi islam zë vend në Shqipëri dhe, rrjedhimisht, zgjerohet gjeografia e përhapjes së orientalizmeve në disa fusha të veprimtarisë, siç është fusha e bujqësisë ose bimësisë dhe pemëtarisë (bamje, patëllxhan, zarzavate, bostan, duhan, hurmë etj.); fusha e mjeshtrave zanateve (bojaxhi, nallban, çirak, sahatçi etj.); fusha e kulinarisë (bakllava, revani, hallvë, çorbë etj.). Orientalizmat morën hov edhe më të madhe me hapjen e mejtepeve dhe medreseve të reja, ku jepej mësimi dhe arsimimi islam.

c) Një pjesë e orientalizmeve të këtij fjalori do të shohim se janë vjetruar dhe përdoren fare pak në gjuhën shqipe standarde (rreth 50% e tyre), meqë mjaft nga ato janë zëvendësuar ose shënojnë sende ose dukuri që li-

dhen me kohën a administratën e vjetër; të tilla janë: *asqer, zabit, kadi, sejmen, tellall, akçi* etj.

ç) Pas rënies së komunizmit, një pjesë e orientalizmeve të sferës së fesë në këtë vepër janë riaktivizuar e janë rigjallëruar me të drejtë, ashtu siç janë përdorur edhe më parë ose ashtu siç përdoren edhe në gjuhët e tjera, si fjalët: *hoxhë, myfti, myderriz* etj.

d) Një pjesë e orientalizmeve të kësaj veprë që mund të jenë vjetruar ose përdoren ende në shqipen e sotme, kanë shërbyer e po shërbejnë si tema fjalëformuese ose si gjymtyrë të fjalëve të përbëra për të formuar njësi të reja (kështu për shembull nga turqishtja byrek është krijuar *byrektore* etj.)

Kjo vepër, siç pohon edhe M. Samara, ka vlera jo thjesht leksikologjike e leksikografike, por edhe vlera në fushën e historisë së gjuhës e të letërsisë, të etimologjisë, të dialektologjisë e të folklorit, meqë për çdo fjalë autori jep të dhëna me interes për burimin e përhapjes dialektore-territoriale (fjala burimore jepet e shkruar me alfabetin e gjuhës pë-

rkatëse), duke e ilustruar me kontekste të zgjedhura nga letërsia e folklori, me proverba, fjalë të urta, sentenca etj. Vepra merr këshutë, herë-herë, karakterin e një studimi a fjalori krahasimtar shumëgjuhësh, duke shfrytëzuar për këtë qëllim edhe fjalorin etimologjik të G. Majerit, fjalorin e M. Boçarit etj. Përveç kësaj, në artikullin e çdo fjale orientale jepen të dhëna për trajtën e shndërrimit që ka pësuar ajo historikisht brenda shqipes, për format gramatikore e drejtshkr-imin e saj. Pra, vepra përmban një material të pasur për studime të mëtejshme në shumë fusha të shkencave shoqërore shqiptare e të huaja.

Kjo vepër do t’u shërbejë gjuhëtarëve, filologëve e teologëve për studimet e ardhme në fushën e orientalistikës, ballkanistikës etj. Ajo do t’u shërbejë gjithashtu mësuesve, nxënësve e studentëve, shkrimtarëve e publicistëve, meqë këta të fundit mund të gjejnë në të një lëndë të pasur si përgjigje të kërkesave për të zgjidhur probleme që kanë të bëjnë me gjetjen e rrugëve më të drejta lidhur me pasurimin e pastrimin

e leksikut, duke mbajtur një qëndrim sa më shkencor ndaj kësaj kategorie të fjalëve të huazuara në shqipen.

Në rrafshin kulturor kjo vepër është shprehje e integriteteve pozitive ndërmjet kulturave dhe gjuhëve, të cilat kanë dhënë e marrë ose kanë ndikuar tek njëra-tjetra pa prekur aspak identitetin dhe origjinalitetin e vlerave kombëtare, ku përfshihet edhe leksiku, si një ndër elementet më të lëvizshme të gjuhës gjatë historisë së marrëdhënieve kulturore ndërmjet popujve. Komunikimi kulturor shihet si mjet për harmoninë, mirëkuptimin dhe si njëra nga fushat më kryesore të shkëmbimeve kulturore ndërmjet popujve. Pa dyshim që gjuha, si mjet tejet i rëndësishëm komunikimi, konsiderohet korridor i më efikas për studimin e llojeve të shkëmbimeve kulturore së bashku me historikun e tyre dhe përfshirjen e gjuhës në kultura të popujve të tjerë përmes brezave dhe kohëve.

Në këtë prizëm fjalorët gjuhësorë meritojnë një vëmendje të veçantë, sepse hedhin dritë mbi shumë të dhëna historike, gjuhës-

ore dhe kulturore. Gjithashtu, ata krijojnë mundësinë për të diskutuar çështje të shkëmbimeve gjuhësore dhe kulturore ndërmjet popujve, të cilët kanë pasur lidhje të forta në rrjedhën historike, lidhje të cilat, me kalimin e kohës, janë rrënjësor në kulturën e këtyre popujve. Kjo ka bërë që ISESCO të ndërmarrë një iniciativë për të botuar këtë fjalor në kuadër të kujdesit të këtij organizimi për përkthime e botime, pasi ky fjalor vë në jetë qëllimin fisnik për afrimin dhe krijimin e urave lidhëse ndërmjet popujve.

Botimi pjesë – pjesë i këtij fjalori si dhe dorëshkrimi i tij në bibliotekën e Institutit të Gjuhësisë dhe Letërsisë të Tiranës, që ishte në dispozicion të studiuesve dhe hulumtuesve, me kohë ka tërhequr vëmendjen e shumë autoriteteve shkencore shqiptare e të huaja, për shkak të vlerave të tij jo vetëm të dobishme dhe të nevojshme, por edhe të domosdoshme për disa fusha të caktuara të leksikologjisë.

Prof. Eqrem Çabej, duke bërë një krahasim me veprën e Thimi Mitkos, fjalorin e Tahir Dizdarit

e cilëson si “vepër me përmasa të gjera në gjuhën shqipe”. Këtë vepër e vlerësojnë lart edhe akademikë hungarez, profesori J. Nemeth, gjuhëtari i njohur turk A. Baha-Ezler e shumë të tjerë.

Përgatitja dhe botimi i këtij fjalori të vëllimshëm 1202 faqesh nga Instituti Shqiptar i Mendimit

dhe Qytetërimit Islam në Tiranë, është një kontribut i madh dhe një dhuratë e çmuar që po i jepet shkencës shqiptare dhe studiuesve jo vetëm të leksikografisë e leksikologjisë, por edhe më gjerë.

Qemajl Morina

Fusnotat:

¹ Shih për këtë studimet:

- A. Krajni: Hyrja e turqizimeve në gjuhën shqipe dhe përpjekjet për zëvendësimin e tyre, “Studime filologjike” 1965/1.

- Eqrem Çabej: Për një shtresim kronologjik të huazimeve turke të shqipes, “Studime filologjike”, 1975/2.

- A. Kostallari: Rreth depërtimit të turqizimeve në gjuhën shqipe, “Gjurmime albanologjike”, 1978.

- M. Halimi: Ndikimi i orientalizmeve në fushën e fjalëformimit, “Gjurmime albanologjike” 1992/22.

- M. Samara: Zhvillime leksiko – semantike të turqizimeve në gjuhën shqipe, “Gjurmime albanologjike” 1995/1-4.

² E. Çabej: Për një shtresim të kronologjik të huazimeve turke të shqipes, “Studime filologjike”, 1975/2

RECENSIONE

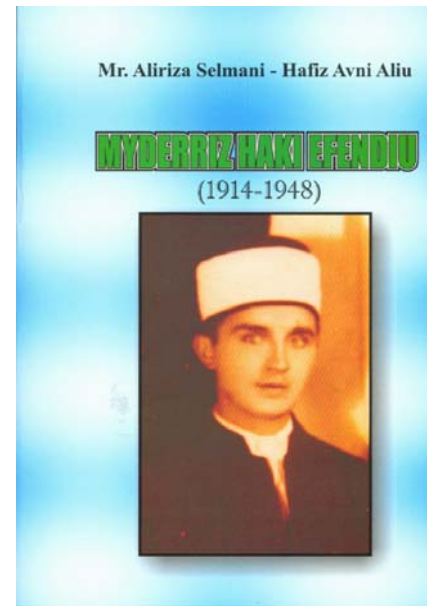
Dr. Sabile Keçmezi - Basha

NJË JETË E TËRË NË SHËRBIM TË ÇËSHTJES KOMBËTARE

(Mr. Aliriza Selmani, Hafiz Avni Aliu: “Muderris Haki Efendiu (1914- 1948)”, botoi Lidhja e Historianëve të Kosovës “Ali Hadri”, Prishtinë, 2005

Si çdo herë gjatë historisë, Kosova tërhoqi vëmendjen e të tjerëve për padrejtësitë e shumta që iu bënë, vetëm atëherë kur shkrepri armët. Formimi dhe veprimtaria e Lëvizjes Nacional Demokratike Shqiptare dhe i forcave tjera nacionaliste në atë kohë, njashtu ishte edhe si alarm, por mbi të gjitha ishte edhe orë zgjimi i ndërgjegjes kombëtare, sa herë bota bënte syrin qorr e veshin e shurdhër.

Vitet e luftës dhe padrejtësitë e shumta që iu bënë Kosovës, pas vitit 1945, edhe njëherë nxorën në shesh reagimet dhe mos kënaqësitë e popullit të saj. Në këto kushte të krijuara forcat nacionaliste në Kosovë u ndodhën të zhgënjyera e të tradhtuara, përball vështirësive, por edhe obligimeve të reja që morën për të ndryshuar situatën që mbretëronte.



Kësaj shtate dhe këtyre obligimeve iu përgjigjën me përkushtim e heroizëm një plejadë njerëzish të shquar, të dal nga gjiri i popullit, për të udhëhequr lëvizjen në kushte të reja, për të vazhduar luftën aty ku e kishin lënë shumë breza të mëparshëm për të drejtat kombëtare.

Në këtë luftë dhe, në këtë veprimtari patriotike ilegale, shquhej pa dyshim, patrioti dhe imami Myderriz Haki Sermaxhaj, që deri në fund të jetës nuk rreshti së luftuari e punuari për çështjen kombëtare, që gjatë veprimtarisë së vet kombinoi me sukses veprimtarin fetare me atë

kombëtare, dhe atë legale me atë ilegale duke i artikuluar me vendosmëri dhe besnikëri luftën dhe kërkesat kundër robërisë dhe ripushtimit jugosllav.

Ai, ishte i vetëdijshëm se periudha në të cilën po kalonte Kosova, ishte e mbarsur me plotë rreziqe. Ajo ishte në rrezik të gllabërohej (dhe siç ndodhi) nga Jugosllavia. Myderriz Haki Sermaxhaj nuk u pajtua kurrë me këtë fund okupues, andaj autorët në këtë monografi e provojnë bindshëm këtë...

Dhe, nevoja e një botimi të një veprë të tillë, siç është kjo e autorëve Mr. Aliriza Selmanit dhe Hafiz Avni Aliut: Myderriz Haki Efendiu (1914-1948) për këtë figurë të shquar të kombit, ishte ndër kaheerë në literaturën historiografike. Përveç faktit që mbushet një zbrazëti deri më tash paradoksale dhe hapen shtigje të reja për tu parë më me plotni veprimtaria e patriotëve të tjerë që vepruan në kuadrin e LNDSH-së, sepse Myderriz Haki Efendi Sermaxhaj ishte një figurë e madhe, e dashur, me një natyrë kryengritëse, guximtar deri në vetsakrificë. Në të njëjtën kohë ishte popullor, me një aktivitet e

kontribut të spikatura në dobi të çështjes kombëtare.

Patrioti Haki Efendi Sermaxhaj ia fali edhe jetën e vet idealeve të larta kombëtare dhe nuk kërkoi asgjë më tepër nga jeta veçse realizimin e ëndrrës së madhe të aq brezave për ta parë Kosovën të bashkuar me Shqipërinë, nga i cili gjakim nuk mund ta shkulin asnjëherë teket e historisë. Dhe, e tërë kjo mjaftoi që ai të zinte vendin e nderit në Panteonin Kombëtar Shqiptar.

Patrioti e veprimtari i dalluar i LNDSH-së i përkiste një brezi intelektualësh patriot, që fatin e vet e lidhën ngushtë qysh në fillim me atë të popullit të vet, që gjithëçka patën: energjitë, aftësitë e diturit i vunë në shërbim të çështjes kombëtare. Lirshëm mund të thuhet se, kontributi i tij kombëtar ishte i pazavëndueshëm për kohën, dhe spikaste me momente shumë të rëndësishme të zhvillimit të lëvizjes kombëtare në Kosovë. Ai ishte anëtar i KQ të NDSH-së në Shkup dhe themelues i NDSH-së në Gjilan.

Dhe, si rrjedhojë e tërë kësaj, figura e Myderriz Haki Sermaxhaj rrezaton vlera, jo vetëm kombëtare, se, ndihmesa e tij del

jashtë kuadrit të ngushtë, me frymëmarrje e humanizëm universal.

Monografia “Myderriz Haki Efendiu”, është një libër shumë dimensional, i trajtuar gati-gati në mënyrë shteruese për jetën dhe veprën e tij.

Veç Parathënies, burimeve e literaturës, rezymesë në gjuhën angleze, autorët na sjellin edhe të dhëna të tjera si p.sh. Çfarë thonë të tjerët për Myderriz Haki Efendiu, dokumente të pa botuara burimore si dhe fotografi të shumta familjare. Libri ndahet në 20 kapituj. Autorët fillojnë shkrimin e monografisë me të dhëna qysh nga fëmijëria e vendlindja e atdhetarit, duke na prezantuar kronologjinë e ngjarjeve e etapave të veprimtarisë së Haki Myderrizit, e që libri përmbillet me vdekjen e tij tragjike në burgun e Mitrovicës së Sremit. Siç dihej nga të dhënat e shumta që i kanë lënë të burgosurit politik, se në këtë burg dërgoheshin të burgosurit që ishin të dënuar me mbi 10 (dhjetë vjet burg të rëndë), siç ishte rasti me vet Myderrizin.

Në Parathënien e librit autorët na bëjnë me dije se për hartimin e kësaj monografie ata

kanë hulumtuar Arkivat e vendit si dhe Arkivin Shtetëror të Shqipërisë, literaturën relevante, informata të shumta të marruara me shkrim e me gojë nga pjesëmarrësit e ngjarjeve, shënime memoriale, kujtime të ish-nxënësve, shënime stenografike dhe shtypin e kohës. Të dhënat e grumbulluara autorët i kanë sintetizuar në mënyrë analitike, studimore, duke i vu në korelacion me ngjarjet dhe kohën.

Patrioti Haki Efendi Sermaxhaj pa dyshim se i takon plejadës së luftëtarëve që kishin gjakuar lirinë e vendit të vet nga zgjedha e huaj. Meqë, “çlirimi” nuk kishte sjellë at që kishin pritur ai dhe bashkëluftëtarët e tij. Dëshpërimi për realitetin historik do ta ndiqte tërë jetën. Jeta prej 14 tetor 1914- 27 janar 1948, ishte një segment i shkurtër në dimensionin kohë, por edhe më i shkurtër në hapësirën jetësore. Megjithatë, sado e shkurtë, kjo pjesëz jete e tij u ngjyrua edhe më tepër me dhembje e dramë. Dashuria e dhembja e madhe për vendin dhe popullin e vet të robëruar la gjurmë të thella në shpirtin e tij, prandaj u josh nga mirazhi i idealeve që premtinin

horizonte të ndritshme të lirisë përmes veprimtarisë ilegale në Kosovë.

Jeta e Haki Efendi Sermaxhajt ishte një jetë që e karakterizonte energjia vullkanike, intensiteti i reagimit dhe i punës këmbëngulëse, me të cilat u kundërvijehet rrethanave okupuese deri në fanatizëm. Nga të tjerët e dallonte objektiviteti i gjykimit dhe arsyeimi racional (rasti i sulmit të Gjilanit më 1944). Ai shpesh pohonte se, “Kosova tani është në luftë”, dhe bënte përpjekje të vazhdueshme që të gjente mënyra e forma për ti dal zot kohës së rëndë, duke u mbështetur në të kaluarën dhe duke preferuar si mjetet paqësore poashtu edhe luftën e armatosur për zgjidhjen e çështjes së saj.

Me autoritetin që kishte, me aktivitetin që zhvillonte, dhe angazhimin që tregonte në veprimtarinë ilegale ndikoi te masat e gjëra që numri i anëtarëve të NDSH-së të shtohet në atë anë të Kosovës. Nga të dhënat që na ofrojnë autorët e kësaj monografie Mr. Aliriza Selmani dhe Hafiz Avni Aliu, del se myderrizin Haki Efendiu nuk e lanë të jetojë gjatë, por mund të themi se

pak veta e jetuan jetën aq intensivisht e sinqerisht në parimet e atdhetarisë.

Ishte i ri, ndoshta shumë i ri, kur u fut, pra, në ato “qeli të pista” siç i quante ai ato, dhe njerëzit që e merrnin në pyetje (rasti me nënën në spital të Gjilanit). Ishte në moshën 32 vjeçare, dhe s’do të dal kurrë më nga andej. Edhe tani eshtrat e tij i mungojnë familjarëve dhe Kosovës që aq shumë i deshi.

Se çfarë përjetoi ai në ato kamazate jugosllave për ma shumë se 2 vite (pasi që ishte i dënuar 20 vjet burg), sot ne, ndoshta vetëm mund ta marrim me mend, por megjithatë kjo ishte një tragjedi për të gjithë ata që kalonin rrathët e ferrit. Mund të jenë rrëqethëse dy vite presionesh, fyerjesh, keqtrajtimesh, torturash, një infinit tmerrri e përdhunimi mbi qenien njerëzore, por edhe një rezervë e madhe qëndrese shpirtërore e morale e paimagjinnueshme.

Mund të thuhej lirshëm se, sa ishte gjallë vitet e tija ishin urrejtje e dashuri: Urrente okupesin,

tiraninë mizore, urrente ndarjet politike e ideologjike kur ishte në rrezik atdheu. Donte lirinë për atdheun, respektin dhe dinjitetin njerëzor.

Ishte krejt normale që, pushetaret e hetuan një rrezatim të patriotit të shquar dhe ndjenë rrezikun nga ai. Shpejtuan ta asgjësojnë Myderris Haki Efendin, sepse ai, asnjëherë nuk deshi të bashkëpunojë me ta, të shpifte, ti epte shokët, të tjetërsohej dhe asnjëherë nuk pranoi ta mohonte veten.

Monografia “ Myderris Haki Efendia “ nga autorët (studiues) të jetës dhe veprës të atdhetarit të devotshëm, Mr. Aliriza Selmanit dhe Hafiz Avni Aliut, është një befasi e këndshme, që na ofron të dhëna të bollshme historiografike, që gjerë më tani kanë qenë të panjohura për opinionin e gjerë. Botimi i kësaj vepre do të jetë mase i mirëseardhur ngase jeta e vepra e Haki Efendisë është e lidhur ngushtë me ndriçimin e historisë së ONDSH-së dhe të popullit të saj në Kosovë e më gjerë.

RECENSIONE

MYDERRIZI QË U BË KURBAN PËR LIRINË E VENDIT TË VET

Këto ditë doli nga shtypi monografia me titull “*Myderriz Haki Efendiu (1914-1948)*”, nga autorët: Mr. Aliriza Selmani dhe Hafiz Avni Aliu, që për objekt studimi ka një figurë tejet të rëndësishme të historisë sonë kombëtare dhe fetare që jetoi në mes dy luftërave botërore. Edhe pse vdiq në moshën 34 vjeçare, jeta e tij ishte përplot ngjarje, të cilat lanë gjurmë të thella në historinë e popullit tonë gjatë asaj periudhe kohore.

Monografia në fjalë pasqyron një histori e gjallë me plot peripeci e mundime, ashtu siç ishte edhe vetë jeta e Myderriz Haki Efendiut. Bashkëpunimi i mirë i dy autorëve, njëri historian e tjetri teolog, ka bërë që lexuesi ynë

të ketë një monografi të një niveli të lartë, si në aspektin e përmbajtjes ashtu edhe tekniki-sht. Kjo monografi duhet të na shërbejë si model, se si duhet të bashkëpunojnë në të ardhmen institucionet tona të profileve të ndryshme jo vetëm në nivel të Kosovës po edhe më gjerë, nëse dëshirojmë që personalitetet tona dhe ngjarjet historike të studiohen duke u mbështetur në fakte historike dhe nga dimensione të ndryshme.

Haki Efendi Sermaxhaj i takon plejadës së ndritur të ulemave dhe patriotëve të kombit tonë, siç ishin Myderriz Haxhi Ymer Prizreni – kryetar i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, Haxhi Mulla Zeka – kryetar i lidhjes Besa-Besë, Li-

dhja e Pejës, Haxhi Vehbi Dibra – kryetar i Kuvendit të Parë pas Pavarësisë së Shqipërisë, Mulla Idriz Gjilani e shumë figura të tjera të ndritshme të kombit tonë.

Këta patriotë, si dhe shumë idealistë të tjerë të Çështjes kombëtare, fatin e tyre e kishin lidhur ngushtë me fatin e popullit dhe vendit të tyre. Ata u bënë kurban vetëm e vetëm që Shqipëria dhe populli shqiptar të çliroheshin nga zgjedha e huaj. Për të arritur këtë qëllim të lartë dhanë çdo gjë nga vetja, duke mos kursyer as jetën e tyre.

Ky ishte rezultat i edukimit dhe frymëzimit të tyre, i mbështetur në parimet e larta të Islamit, se njeriu në këtë botë ka një mision të caktuar, të cilin duhet ta kryejë me sukses dhe me nder. Prandaj, falë angazhimit dhe sakrificave të tyre, ne sot jemi në rrugë të mbarë drejt lirisë së plotë, për të cilën ata nuk kursyen asgjë. Veprat e tyre duhet të na shërbejnë si shembull se si duhet të punojmë për t’i realizuar aspiratat tona të kahershme – lirinë dhe bashkimin tonë kombëtar.

Myderriz Haki ef. Sermaxhaj, deri vonë, ashtu siç pohojnë edhe autorët e kësaj monografie, ishte

një personalitet i anatemuar, për shkak të rrethanave të njohura, por ndër moshatarët dhe ata që patën fatin ta njihnin, është folur me pietet e respekt shumë të madh për të. Me emrin e tij identifikohej jo vetëm Hogoshti, fshati në të cilin ai lindi, por pothuajse e tërë Anamorava dhe më gjerë. Ky respekt më së miri u vërtetua në tubimin përkujtimit që u organizua në selinë e Këshillit të Bashkësisë Islame të Gjilanit, me rastin e 78 -vjetorit të lindjes dhe 44 – vjetorit të vdekjes së këtij patrioti të dalluar të Çështjes fetare dhe kombëtare, ku morën pjesë një numër i konsiderueshëm i bashkëkohanikëve dhe nxënësve të tij, të cilët evokuan kujtimet e tyre për kolegun, hoxhën dhe myderrizin e tyre shumë të dashur. Edhe pse kishin kaluar shumë vite, kujtimet për të ishin ende të freskëta. Kurse shoku i tij i shkollës, hafiz Mustafë Neresi nga Shkupi, në një bisedë të zhvilluar me të, më 9 gusht 1990, pyetjes sonë lidhur me kujtimet dhe përshtypjet e tij për Haki ef. Sermaxhaj, përveç të tjerash, pati thënë: ”Haki ef. Sermaxhaj ishte shoku im i pandashëm në medresenë “Medd-

ah” të Shkupit. Së bashku filluam medresenë dhe së bashku e mbaruam atë. Ishte nxënësi më i mirë në mesin tonë. Dallohej për pedanteri. Ishte trim dhe revolucionar. Kishte qëndrim të denjë. Sa jam informuar, këtë qëndrim e mbajti edhe në burg. Është vështirë të gjej fjalë për t’i përshkruar sjelljet dhe karakterin e tij të lartë”.

Me gjithë vështirësitë me të cilat përballej, ai asnjëherë nuk u dorëzua. Ndiente obligim ndaj vendlindjes së tij dhe për këtë vendosi që karrierën e tij, pas marrjes së ixhazetnamesë më 1940, ta vazhdonte në Gjilan. Metoda më efikase për vetëdijësimin e popullatës ishte arsimimi. Kështu, në vitin 1941 ai kreu punën e myderrizit në medresenë “Atik” të Gjilanit, në të cilën, përveç lëndëve fetare, mësohej edhe gjuha shqipe. Medreseja ishte një kështjellë e fuqishme për t’iu kundërvënë qëllimeve djallëzore të okupatorit serbo-sllav për asgjësimin dhe shpërnguljen e popullit shqiptar në Turqi. Përvojën e gjatë që kishte fituar në medresenë e Medahut në Shkup, ai filloi ta zbatonte në Medresenë e Gjilanit. Me ardhjen e Haki ef. Sermaxha-

jt, kjo medrese nisi të ringjallej në të gjitha pikëpamjet, duke ngritur nivelin dhe cilësinë e mësimin si dhe duke ngritur nivelin e përgjithshëm kulturor të nxënësve.

Aktiviteti i tij nuk ishte kufizuar vetëm brenda mureve të medresesë, por ai zhvillonte një aktivitet të gjerë me interes shoqëror. Myderrizi ishte largpamës dhe me një vizion të gjerë. Pas vendosjes së sistemit komunist, ai vërejti politikën asimiluese dhe të ateizimit të popullit shqiptar, e cila binte në kundërshtim të plotë me parimet e tij. Prandaj, për këtë arsye, iu kundërvu këtij sistemi duke i shpallur luftë të hapur dhe me inkuadrimit të tij në radhët e Lëvizjes Nacional-Demokratike Shqiptare. Kështu, Myderrizi Haki ef. Sermaxhaj shquhet në radhë të parë si njeri i fjalës, i punës, i dijes, i disiplinës. Prandaj edhe sot e kësaj dite mbahet gjallë e nderohet kujtimi i këtij tribuni, sa fetar aq edhe atdhedashës.

Tek ky personalitet i madh, si rrallëkund shohim të gërshetohen aq bukur, të rrinë aq afër përballë njëra – tjetrës dhe të mishërohen aq shumë në të njëjtën kohë, fe-

tarja dhe kombëtarja, feja dhe atdheu, imani e vatani, dëshira e tij e flaktë për liri dhe për bashkimin kombëtar. Ishte njeri i cili jo vetëm që thoshte të vërtetën, por edhe vepronte drejt. Puna e tij dhe aktiviteti patriotik binte ndesh me pushtetin okupues komunist, andaj qe burgosur. Në burgjet e Gjilanit, Ferizajt, Shkupit, përjetoi tmerret e pushtetit famëkeq, për të vdekur në fund në spitalin e burgut të Sremska Mitrovicës, pa e parë dritën e diellit dhe larg familjes. Këtij shehidi edhe sot e kësaj dite nuk i dihet varri, ndonëse në këtë drejtim nuk kanë munguar përpjekjet nga familja e tij. Mirëpo, kujtimet për të janë të freskëta dhe të tilla do të mbesin derisa të ketë shqiptarë në këto troje. Myderriz Haki ef. Sermaxhaj si i tillë shkoi në amshim, për të mos vdekur kurrë.

Me botimin e kësaj monografie të parë për Myderriz Haki ef. Sermaxhaj, hartuar me një përkushtim të madh nga historiani mr. Aliriza Selmani dhe teologu hafiz Avni Aliu, po i kthehet një

borxh që kemi pasur obligim ndaj tij, si dhe ndaj shumë figurave të tjera të anatemuara, për shkak të rrethanave tashmë të njohura për të gjithë ne. Por, ky obligim, para së gjithash bie mbi institucionet tona shkencore-hulumtuese, të cilat në qendër të programeve të tyre duhet të vënë hulumtimin dhe ndriçimin e këtyre figurave, të cilat me angazhimin, veprimet dhe sakrificat e tyre, u bënë udhërrëfyes për brezat e tashëm dhe ata që do të vijin në pas nesh. Edhe pse rruga që zgjodhi Myderrizi Haki ef. Sermaxhaj, ishte e gjatë, e vështirë dhe me plot të papritura, ajo ishte më e sigurt. Këtë po e vërtetojnë ngjarjet, dëshmitarë të të cilave jemi vetë ne. Zoti e shpërbleftë Myderrizin tonë për mundin dhe sakrificat që ka bërë për një të ardhme më të mirë të popullit dhe vendit tonë!

Autorët e kësaj monografie meritojnë urimet tona për arritje të reja në punën e tyre në të ardhmen.

Mr. Qemajl Morina

PËRMBAJTJA

<i>Qemajl Morina</i> Orientalistët e rinj	5
<i>Prim.dr.sci.med. Ali F. Iljazi</i> Gjumi dhe ëndrrat nga këndvështrimi kuranor dhe shkencor	13
<i>Orhan Bislimaj</i> Imani është një tërësi, ai as nuk shtohet e as nuk mungohet.....	37
<i>Dr. Pajazit Nushi</i> Skicë e mendimit psikologjik mbi religjionin dhe mbi psikologjinë e religjionit (2)	77
<i>Husein Gjozo</i> Njeriu- misioni dhe esenca e qenies së tij	103
<i>Nexhat S. Ibrahim</i> Shumëpërmasat e personalitetit të Muhamedit alejhi's-selam	129
<i>Abdullah Nasih Ulvan</i> Poligamia në islam dhe urtësia e martesës së Muhamedit a.s. me më shumë se një grua	139
<i>Abdullah Hamiti</i> Sami Frashëri për origjinën dhe ndarjen e gjuhëve	165
<i>Abdullah Nasih Ulvan</i> Salahudin El-Ejubi hero i Betejës së Hittinit dhe çlirues i Jerusalemit nga kryqtarët – (4)	193
<i>Sadik Mehmeti</i> "Sherh rahati äl-kulub" e Pir Muhamedit efendiut nga Prishtina.....	223
<i>Dr. Masar Rizvanolli</i> Mehmet Ali Pasha dhe shqiptarët.....	233

<i>Omer Turan</i> Arsimi fetar në vendet e Ballkanit	253
<i>Eset Bajraktari</i> Historiku i xhamive në Këshillin e Bashkësisë Islame të Drenasit	267
Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe	277
<i>Dr. Sabile Keçmezi - Basha</i> Një jetë e tërë në shërbim të çështjes kombëtare	283
Myderrizi që u bë kurban për lirinë e vendit të vet	289
Përmbajtja	293