

Edukata Islame
Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXV nr. 80 / 2006

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXV nr. 80 – 2006

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 Ibrahim, Haxhi

Haxhi Haxhi dhe Xhabir Hamiti.

*Sekretar i redaksisë: **Haxhi Haxhi***

Lektor: Bislim Berisha

Korrektor: Skender Rashiti

*Realizimi: **Shtëpia Botuese***



Operator kompjuterik: Nuhi Simnica

Shtyp: Koha - Prishtinë

Tirazhi: 1000

Prof. Dr. Mustafa Ceriq

VEPRAT E EL MATURIDIUT - (2)*

Sikurse kemi treguar tashmë, el-Maturidiu jetoi në kohën kur kreativiteti i vërtetë, të paktën në fushën e dogmatikës islame, ishte jo shumë i zakonshëm dhe, kështu, vetëm kur mendjet serioze dhe spikatshmerisht guximtare të myslimanëve guxuan të kërkojnë rrugë të reja të mundshme në aventurën e tyre intelektuale; el-Maturidiu duhet të konsiderohet si një prej tyre; ai e mori atë sfidë të kohës së tij dhe shënoi pikë origjinale dhe të shquara në fusha të ndryshme të mendimit islam prej rundit final të karrierës së tij racionale.

Për el-Maturidiun, sfida kishte dy dimensione të përgjithshme: së pari, mbrojtja e mësimi të plotë të Islamit kundër sulmeve potenciale të jashtme të të gjitha llojeve të dualizmit, pra, Manicheizmit Persian, Daysanizmit dhe Marcionizmit, si edhe atyre të Judaizmit dhe Krish-terimit, dhe, së dyti përforcimi i doktrinës islame nga brenda, e cila kishte qenë tashmë e tronditur disi prej kundërshtimeve diametrale të tradicionalizmit brutal të Antropomorfistëve dhe të racionalizmit të thatë të Mu'tezilitëve.

Me qëllim që të plotësonte këto synime, ai i shtriu përpjekjet e tij mendore, kryesisht, në tre zona të diturive islame dhe pikërisht, ndaj

shkencave të parimeve të a) jurisprudencës islame (Usul el-Fikh), të b) ekzegjezës (Tefsir), dhe të c) teologjisë (Kelam), nëpërmjet të cilave ai synoi që të gjente përgjigjen e vetë atij, ndaj pyetjeve për këto fusha respektive. Megjithatë, vëmendja e tij u përqendrua, veçanërisht, rreth problemeve teologjike të kohës së tij, të cilave ai, kryesisht, edhe u kushtoi pjesën më të madhe të të shkruarit të tij ekzegjitik. Kjo është arsyeja, duhet të vihet në dukje këtu, se përse ai u bë i njohur, veçanërisht lidhur më këtë dhe përse emri i tij u sulmua si eponim ndaj një shkolle speciale sunnite teologjike.

a) Jurisprudenca

Në fushën e jurisprudencës islame, përveç mendimeve të caktuara juridike, të cilat janë të dallueshme në veprën e tij unike ekzegjitike, Te'wilat Ehl el-Sunneh, njoftohet se El-Maturidiu i ka dedikuar vepra të veçanta kësaj zone të njohurive islame nën tituj të ndryshëm. Katër prej këtyre, janë të veçuara në mënyrë të spikatshme dhe pikërisht:

1. Kitab el-Xhedel fi Usul el-Fikh¹
2. Kitab Me'akhidh el-Shera'i fi el-Fikh²
3. Kitab Me'akhidh el-Shera'i fi Usul el-Fikh³
4. Kitab el-Usul apo Usul el-Din (apo el-Fikh)⁴

As el-Kureshi,⁵ as el-Murteda,⁶ nuk i përmendin këta tituj. Ata përmendin vetëm pesë librat e tij mbi Kelam-in, duke përfshirë Te'wilat-in, por ata shtojnë: "Dhe ka pasur libra të tjerë përveç këtyre (Walahu ghair dhalika min el-kutub)." Ebu el-Mu'in el-Nesefiu (v. 508/1114) në Tebsirat el-Adilleh-in e tij përmend vetëm dy tituj lidhur me këtë: Kitab Me'akhidh el-Shera'i' dhe el-Xhedel, duke shtuar gjë-

¹ Shiko: 'Tāj', f. 59; Fawā'id, f. 195.

² Siko, po aty, Unë mendoj se kjo vepër është e njëjta sikurse Nr. (3).

³ Shiko, po aty; Tāj, f. 59.

⁴ Kr. GAL, vol. I, f. 209; GAL (S), vol. I, f. 346; Rahman, f. 45

⁵ Jawāhir, f. 130, N. 397.

⁶ Murteda, vep. e cit., 5.

* Vijon nga nurmi 78.

thashtu, se el-Maturidiu shkroi dy libra, që hidhnin poshtë Keramiteh, të quajtur: el-Redd ‘ala el-Keramiteh, njëra synonte të përgënjeshtrointe Usul-in e tyre dhe tjetra Furu-në e tyre.⁷

Fatkeqësisht, ne nuk kemi asgjëkund ndonjë gjurmë të këtyre librave, përveç atij të fundit, pra, Kitab el-Usul, i cili sipas Brockelmann-it,⁸ është në dispozicion në Bibliotekat e Berlinit (Gotha), të Bodeleins (Oksford), Kajros dhe Kembrixhit.⁹ Ky libër, megjithatë, sipas Rahmanit,¹⁰ mund të “identifikohet lehtësisht me” një Risaleh anonime në Bodeleine, Kembrixh dhe Dar el-kutub (Kajro).¹¹ Rreshtat hapëse të këtyre dorëshkrimeve, thotë Rahmani, shënojnë si vijon: el-Ashya’ ellefi yaka’u biha el-‘ilm, thelathetun: 1) el-hewass el-selimeh 2) el-‘ukul el-mustekimeh 3) el-ekhhbar el-sadikeh, fakt që e çoi atë të konkludojë se ai ishte një traktat i vogël mbi Kelam-in dhe, si rrjedhim, mund të jetë një shtojcë e veprës kryesore teologjike të el-Maturidiut: Kitab el-Tewhid.¹² Megjithatë, ky pohim mbetet për t’u vërtetuar.

Prej titujve të këtyre librave, është e dukshme se ne kemi të bëjmë, më saktë, me vepra mbi parimet e Ligjit Islamik, sesa mbi ligjet që hynin në hollësi. Kështu, nëse zbulohen ndonjë ditë edhe tre librat e tjerë, ne do të kemi një situatë shumë interesante dhe të re, në kërkimin tonë për zhvillimin dhe formulimin e hershëm të Ligjit Islamik. Mbasi, njihet dhe përgjithësisht pranohet se studiuesi i parë mysliman, i cili ofroi një kontribut të vërtetë ndaj sistematizimit të parimeve të Ligjit Islam ishte el-Shafi’i-u (v. 204/819), sipas raportit të Ibn Haldunit,¹³ megjithëse, sikurse ne e kemi atë prej el-Mekki-t (v. 568/1172), ai u parapri, në këtë përpjekje, prej imamit të shquar hanefit në masë

⁷ Kr. M. Tanci, “Abū Mansūr al-Māturidī_ në Ilahiyet fakultesi Degrasi, I-II, 1955, f. 8-9.

⁸ GAL, vol. I, f. 209; GAL (S), vol. I, f. 346.

⁹ Kr. Wilhelm Pertsch, Die Arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha, Gotha, 1878. vol. I, f. 283; Fihrist Dār al-Kutub, vol. II, f. 43; A. J. Uri, Bibliothecae Bodleianae Codicum MSS. (Katalogu oriental, Paris, 1953), vol. I, f. 64; E. H. Palmer, Catalogue of Arabic, Persian and Turkish MSS. (Universiteti i Kembrixhit), f. 124.

¹⁰ Rahman, f. 44-45.

¹¹ Po aty.

¹² Po aty.

¹³ Mukaddimah, f. 428-433.

të barabartë, Ebu Jusuf-it (v. 182/798). “Ai (Ebu Jusufi)”- thotë el-Mekki, - “ishte personi i parë, i cili qe autor i librave në Usul el-Fikh, në përputhje me medhheb-in e Ebu Hanifes.”¹⁴ Nëse, në atë rast, veprat e sipërpërmendura të el-Maturidiut mbi parimet themelore të jurisprudence islame, arrijnë të vihen në dispozicionin tonë, vrojtimi i el-Mekkit mund të sqarohet më tej dhe procesi i formulimit të kodeve të Ligjit Islam mund, nga njëra anë, të marrë një perspektivë plotësisht të ndryshme dhe, në anën tjetër, kjo do të sjellë rolin hanefit, në këtë proces, më afërsisht dhe më saktësisht në vëmendjen tonë. Mbasi, el-Maturidiu ishte një studiues i mirë-informuar mbi parimet themelore të shkollës hanefite, ai vendosi në mënyrë të qëllimshme për t’iu përmbajtur me vendosmëri asaj.

Prej asaj se çfarë ne kemi parë deri tani, duket plotësisht e qartë se el-Maturidiu, për sa i përket jurisprudence islame, ishte më tepër i interesuar në aspektin e parimeve themelore të tij (Usul), sesa derivacionet e tij të hollësishme juridike (Furu’). Mbasi, në analizën përfundimtare, ai dëshiroi të krijojë dhe të mbajë një marrëdhënie të afërt midis bazave të besimit (Usul el-Din) dhe asaj të jurisprudence (Usul el-Fikh). Kështu Haxhxi Khalifah (v. 1067/1658), duke folur rreth shkencës së Usul el-Fikh-ut, citon përkufizimin e tij të ‘Ala el-Din¹⁵ el-Hanafi, prej Mizan el-Usul-it të tij, i cili shënon: “Vë re se Usul el-Fikh –u (bazat e Ligjit Islam) është degë e Usul el-Din-it (bazat e teologjisë islame) dhe, si rrjedhim, është e domosdoshme që shkrimet mbi të, të jenë në pajtim me bindjet e autorit.”¹⁶ Më tej, duke folur rreth Usul el-Fikh-ut, Haxhi Khalifel i veçon shkrimet e autoriteteve të tij (Eshabuna) në ata që ndërthurin Usul-in me Furu-në dhe ata që nuk e bëjnë këtë, duke shtuar: “Midis atyre që e kombinojnë Usul-in (bazat e besimit) me Furu’-në (degët, fikh-un e aplikuar) ishte el-Maturidiu, shembull për të cilin janë librat e tij: Me’khedh el-Sher’ dhe

¹⁴ Huwa awwal man wada’a al-kutub fi Usul al-Fiqh ‘alā madhhab Abī Hanīfah. Manāqib, vol. II, f. 245.

¹⁵ Vdiq në fillim të shekullit të gjashtë të Hixhretit.

¹⁶ Kashf, vol. I, f. 13-14.

Kitab el-Xhedel.”¹⁷ Çështja e marrëdhënies midis bazave të Kelam-it dhe ato të Fikh-ut është e një rëndësie më të mëdhe dhe është e lidhur me një varg degësh të tjera të diturisë islame, të tillë si ato të etikës, ekonomisë, si edhe të politikës. Kjo çështje është e një rëndësie të tillë, sa që ajo mund të jetë temë speciale e një studimi serioz. Gjatë studimit tonë, ne do të përqijemi të vëmë në dukje përafrimin e el-Maturidiut ndaj këtij problemi, si edhe ndaj çështjes së kontributit të tij ndaj kësaj zgjidhjeje.¹⁸

Në çdo rast, kontributi i el-Maturidiut ndaj jurisprudencës islame është i parëndësishëm krahasuar me kontributin e tij ndaj ekzegjezës dhe teologjisë. Kjo, me sa duket, është për faktin sepse ai nuk ndjeu nevojë të madhe për ta angazhuar vetveten me problemet e Fikh-ut, pasi ato kishin qenë të përpunuara në mënyrë të zellshme prej paraardhësve të tij të aftë: Ebu Hanifeh, Ebu Jusuf, Muhammed el-Sheibani dhe të tjerë. Por kjo, duhet të jetë gjithashtu, për faktin se ne jemi tërësisht të privuar prej njohjes së kontributit të tij në këtë hapësirë, për shkak të faktit se veprat e tij nuk kanë arritur tek ne. Është interesante për të shënuar se shkruesi i K..el-Tewhid-it të tij, fillon pothuaj në çdo paragraf të ri duke thënë: “Kale el-Fakih Ebu Mensur, rahimahu Allah, (Thotë Fakih Ebu Mensur...).”¹⁹ Kjo madje mund të na çojë ne drejt të besuarit se kontributi i tij ndaj jurisprudencës ishte ndoshta më i madh, se sa ai ndaj teologjisë. Për të provuar këtë, sidoqoftë, ne na nevojiten më tepër dëshmi, të cilat tani për tani, mungojnë.

b) Ekzegjeza

Nëse, figura e el-Maturidiut në fushën e jurisprudencës islame, ishte venitur në një farë mënyre prej madhështisë së autoritetit të mësuësve të mëhershëm të medhhebi-it hanefit, pra, Ebu Hanifeh-es, Ebu

¹⁷ Po aty, vol. I, f. 114.

¹⁸ I jam mirënjohës Prof. Fazlur Rahman, mbasi më vuri në dijeni të rëndësisë të kësaj çështjeje, kur ai bëri këtë vërejtje, mbi dokumentin e bibliotekës sime, të cilin ai e mbiqyri: “Ky është një problem i shkallës më të lartë duke qenë se Kelam-i i el-Esh’ariut është përshtatur me vështirësi si bazë për Usul el-Fikh-un.

¹⁹ Kr. Tawhīd.

Jusuf-it, el-Shaibani-t dhe të tjerëve, në fushën e ekzegjezës islame (Tefsir), megjithatë, ai gjeti një liri për të zhvilluar idetë e tij. Ai ishte jo vetëm i papenguar brenda kornizës së shkollës hanefite, por në shkallën e gjerë të aktiviteteve ekzegjitike para kohës së tij, ai pa një zbrazëti të madhe midis përafrimit të pastër Nakl (tradicional) dhe të kuptuarit ‘Akl (racional) të tekstit të Kur’anit. Në fakt, tefsir-i i Kur’anit në atë kohë, nënkuptonte aspak më shumë, sesa pak a shumë, imitim të verbër dhe përsëritje të thatë të interpretimeve të mëparshme, të cilat, një person i arsyeshëm, duke dëshiruar arsyen e shëndoshë, vështirë se mund t’i pranonte apo madje t’i kuptonte. Prandaj, ajo çfarë dëshiroi el-Maturidiu, ishte të vërtetonte në mënyrë të aftë sesi arsyeya mund të mësonte lehtësisht vetë natyrën e shpalljes dhe, rrjedhimisht, sesi mund të sillen të dyja në një harmoni kompakte. Si rrjedhim, libri i tij, Te’wilat Ehl el-Sunneh apo el-Kur’an, ishte përpjekja e parë e bërë prej një hanefiti dhe suniti, apo në të vërtetë një shi’iti, për të çliuar interpretimet e Kur’anit prej hagadizmit dhe mazoretizmit të panevojshëm, që tashmë ishte futur në brendësi të veprave ekzegjitike, madje të një ekzegjeti të shquar sikurse el-Taberiu, dhe për të bërë mesazhin kur’anor që t’i përgjigjej kontekstit historik të kohës.²⁰

Duket se ekziston një marrëveshje e njëzëshme, në raportet historike, mbi el-Maturidiun, rreth autencitetit të Kitab Ta’wilat Ehl el-Sunneh. Pretendimi i ‘Ala’ el-Dinit se ai nuk ishte shkruar prej vetë el-Maturidiut, por zuri fill prej diktimeve të studentëve të tij, nuk ka bazë.²¹ Një krahasim i kujdesshëm midis kësaj vepre dhe Kitab el-Tewhid të el-Maturidiut do të demonstrojë, pa dyshim, jo vetëm ngjash-

²⁰ Për më tepër mbi Tefsir-in, përpara el-Maturidiut dhe kontributin e tij shiko: Rahman, f. 77-94.

²¹ ‘Ala’ el-Din Ebu Bahr Muhammed b. Ebi Ahmed el-Samarkandi el-Hanefi (v. 540/1145), nxënës i Ebu el-Mu’in el-Nesefi-ut, shkroi një koment mbi këtë vepër, të titulluar: Sharh al-Ta’wilat al-Mansub ila el-Shaikh al-Imam ‘Alam el-Hudā Abi Mansūr el-Māturīdī. Kr. Rahman, f. 71. Është e vlefshme të shkruajmë këtu se në shkrimet klasike arabe ne gjejmë zakonisht personin e tretë që përdor (Kale fulan...) pasi është paraqitur vepra e autorit. Kjo është për shkakun sepse pjesa më e madhe e këtyre shkrimeve ishin rrjedhim i diktimeve të mësuesit drejtuar studentëve të tij, të cilët më pas i paraqitnin ato në një libër. Me sa duket, ‘Ala el-Din është çorientuar prej këtij fakti në konkluzionin e tij.

mërinë e afërt në përmbajtjen dhe stilin e tyre, por identitetin e plotë të të qenit të tyre prej të njëjtit autor.²² Vepra paraqitet nën tituj të tillë, si: *Kitab Ta'wilat Ehl el-Sunneh*; *Ta'wilat Ehl el-Sunneh*;²³ *Kitab Ta'wilat el-Kur'an*; *Ta'wilat el-Kur'an*; *Ta'wilat el-Maturidi*; dhe *Kitab el-Ta'wilat*, por të gjithë këta tituj i referohen të vetmit dhe të njëjtit libër, të shkruar prej el-Maturidiut.

Fatmirësisht, *Ta'wilat Ehl el-Sunneh* është ruajtur në shumë dorëshkrime, në librari të ndryshme të botës, tridhjetë e nëntë prej të cilave, M. Rahman, i ka shënuar në punimin hyrës të tij shumë të mirë, mbi këtë libër.²⁴ Kësaj liste ne duhet t'i shtojmë gjithashtu një kopje të Mikrofilmit (negativin), e cila është në dispozicion në Bibliotekën Regenstein (Çikago).²⁵ Megjithëse aq e rëndësishme, sikurse çdo veprë tjetër e rëndësishme në të dy shkencat e Tefsir-it dhe Kelam-it, dhe aq thelbësore sikurse opusi teologjik i el-Maturidiut, *Kitab el-Tewhid-i* në përcaktimin e gjenezës dhe zhvillimit të hershëm të teologjisë islame,²⁶ *Ta'wilat Ehl el-Sunneh* ende nuk e ka parë dritën në një botim të plotë. Ekziston vetëm një botim i pjesshëm i tij, i bërë prej Ibrahim dhe el-Sejjid 'Awdein në 1971,²⁷ i cili mbulon suret e el-Fatihah (f. 5-29) dhe el-Bekereh (f. 30-317), deri tek ajeti 134, (e tërë surja e el-Bekereh përmban 286 ajete).²⁸ Botuesit e bazuan këtë botim

²² Mbi shqyrtimin dhe argumentet rreth kësaj çështjeje shiko: Po aty, f. 71-77; "Mukaddimah", *Ta'wilat*, f. 17-18; Ali, f. 282-84. Të gjitha këto studime, gjatë krahasimit të kësaj veprë me K. Tewhid-in e el-Maturidiut, kanë vërtetuar fuqimisht se gjuha dhe stili në të dyja veprat janë ato të el-Maturidiut.

²³ Unë mendoj se ky theksim mbi idenë e Ehl el-Sunneh (Sunnizmi) është një krijim i pasuesve të mëvonshëm të el-Maturidiut, pasi siç do t'a shohim, el-Maturidiu në asnjë vend, nuk e përmend ekspllicitivisht këtë term në K. Tewhid-in e tij, as ai, me çfarëdo mënyre, nuk na tregon në të, për këtë koncept. Shiko, nëntitullin, *Kitāb el-Tawhīd* të këtij studimi.

²⁴ Shiko: Rahman, f. 42-43; Manfred Götz, gjithashtu, ka bërë një studim të mirë të këtij libri. Shiko "Māturīdī und sein Kitāb Ta'wīlāt al-Qur'ān" e tij në *Der Islam*, 41, 1965.

²⁵ Kopja është bërë prej Süleymaniye Umumi Kütüphanesi, Carullah Efendi Library, dorëshkrimi 48, 49. Istanbul: Süleymaniye Umumi Kütüphanesi, 1977; kërko Nr. BP 31.

²⁶ Mbi këtë çështje shiko: J. Schacht, "New Sources for the History of Muhammadan Theology", *Studia Islamica*, I, 1953.

²⁷ Botimi u bë nën sponsorizimin e el-Mejlis el-'A'la li Shu'un el-Islamiyyah, Kajro.

²⁸ Kr. *Te'wīlāt*

mbi tre dorëshkrime: (1) Köprülü, dorëshkrimi Nr. 48, (2) fotokopja e dorëshkrimit të Dar el-Kutub el-Misriyyah, Nr. 6 dhe Nr. 27306, i cili përbëhet prej tre pjesëve (axhza'), dhe (3) mbi një dorëshkrim origjinal në një volum, mbi të cilin, fillimi i çdo ajeti është shkruar me bojë të kuqe dhe me shkrim të qartë dore. Mbi margjinat e tij gjenden komentet dhe shpjegimet. "Ky dorëshkrim" - thonë botuesit - "është baza për katër botimet, për shkak të kompletshmërisë dhe qartësisë të tij."²⁹

Metoda ekzegjitime e el-Maturidiut është një metodë e re. Ajo është, varg pas vargu, interpretim i Kur'anit, një procedurë e cila është e përgjithshme tek, pothuaj, të gjithë ekzegjetët myslimanë. Ajo çfarë e bëri procedurën e el-Maturidiut të re, megjithatë, është fakti se ai, shumë shpesh, merrte një ajet të veçantë, e shpjegonte atë dhe pastaj sillte shumë shpallje të tjera kur'anore, me qëllim që ta sqaronte atë. Ky përafrim na çon ne drejt pohimit se el-Maturidiu ishte më tepër i interesuar në ndjekjen e brendisë së përmbajtjes kur'anore të marrë si një të tërë, më saktë se sa, thjesht, të përqendruarit mbi tregime të caktuara leksikore, gramatikore apo historike, të cilat ishin procedura e zakonshme e paraardhësve të tij.

Por, pa dyshim, aspekti më i rëndësishëm i kontributit ekzegjistik të el-Maturidiut duhet të vërehet në tendencën e tij drejt një interpretimi më të lirë dhe më themelor racionalo-konceptual dhe teologjik të Kur'anit, një metodë të cilën ai e quajti *te'wil* si kundërvënie ndaj përafrimit tradicional (tefsir), pra një isnad të bazuar rreptësisht.³⁰ Përveç kësaj, el-Maturidiu kishte në *te'wilat-in* e tij dy pikësynime në mendje: së pari, për të kapur domethënien e një ajeti të veçantë të Kur'anit në kontekstin e tij historik, dogmatik dhe herë-herë gramatikor, dhe, së dyti për të krahasuar atë me një shkollë të veçantë Kelamiste, apo shkollave të kohës, veçanërisht me atë të Mu'tezilitëve, dhe më pas për të dhënë refuzimin e vet atij ndaj saj, nëse ishte e domosdoshme, dhe për ta mbështetur pikëpamjen e tij nëpërmjet ajeteve të

²⁹ Po aty, f. 28-29.

³⁰ Për më tepër mbi konceptin e *te'wil-it* të el-Maturidiut shiko: Götz "Māturīdī und sein Kitāb Ta'wīlāt al-Qur'ān", f. 27-70; John Wansbrough, *Qur'ānic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, (Oxford University Press, 1977), f. 121, 150, 154.

tjera dhe argumenteve racionale të vetë atij, nëse konteksti e kërkonte atë. Ai rrallë e siguronte interpretimin Hadith të Kur'anit, dhe nëse ai e bënte, që ishte e pamundur për t'u eliminuar në çdo rast, ishte shumë konçiz dhe ai i referohej vetëm pjesës përkatëse të tij (pa dhënë isnad-in e tij), që kishte lidhje me çështjen në diskutim. Përgjithësisht, duket se el-Maturidiu kërkonte të tregonte me anë të te'wilat-it të tij se Kur'ani nuk është një mesazh statik dhe i ngurtësuar kohor, por më saktë një fjalë vazhduese dhe rrjedhëse hyjnore, e cila lëviz në dhe me kohën. Ndoshta, ai ishte i pari midis sunitëve të hershëm, që kuptoi se myslimanët duhet të gjejnë në tekstin e Kur'anit një udhëheqje intelektuale, që do t'i drejtonte përpjekjet e tyre për të zgjidhur problemet e tyre bashkëkohore sociale, politike, ekonomike dhe ideologjike. Me pak fjalë, el-Maturidiu e pa arsyen njerëzore jo vetëm të aftë për të kuptuar Kur'anin, por gjithashtu për t'iu përgjigjur pozitivisht mesazhit të tij.

Përveç Te'wilat, lidhur me kontributin e tij në studimet kur'anore, el-Maturidiu shkroi një traktat të vogël: Risaleh fi ma yexhuzu el-wekfu 'eleihi fi el-Kur'an, në të cilin ai njoftonte se, në Kur'an, gjenden 52 vende, ku, nëse ndokush bën qëllimisht një ndalim, ndërkohë që është duke lexuar, ai do të kthehet në një të pafe.³¹ Sipas M. Rahmanit, kjo vepër është në dispozicion në gjashtë librari të ndryshme.³² Vepra, megjithatë, nuk ka lidhje me studimin tonë këtu, derisa ajo ka të bëjë vetëm me një aspekt teknik (Texhwid) të Kur'anit.

Megjithëse kontributi i el-Maturidiut, në fushën e ekzegjezës ishte origjinal dhe i rëndësishëm, vendi i tij nuk është i mirënjohur, krahasuar me autorët e tjerë në këtë fushë. Kjo është ndofta, për shkak të theksimit të tij të pazakonshëm, të paktën për kohën e tij, në lidhje me një përafrim racional ndaj interpretimit të Kur'anit dhe kujdesin mbi-zotërues të tij mbi çështjet teologjike, në te'wilat-in e tij. Duke e trajtuar këtë çështje të fundit, ne tani jemi të gatshëm për të hyrë në mbretërinë e teologjisë së el-Maturidiut.

³¹ Shiko Rahman, f. 44.

³² Po aty.

c) Teologjia

Fusha e teologjisë është ajo në të cilën duhet të pranohet performanca më e rëndësishme e el-Maturidiut. Kjo ishte ajo në të cilën ai gjeti tokë me të vërtetë pjellore për pjekjen e frutave të ...pikëpamjeve të shumicës "së rrugës së mesme" (Ehl el-Sunneh wa'l-Xhema'eh) me gjerësi të caktuar në drejtim të djathtë dhe të majtë, që, në sajë të veprimtarisë së Ehl el-Hadithit, kristalizoi thelbin "ortodoks" të mendimit dhe e çoi, gjatë shekullit të katërt - në duart e el-Ashariut dhe **el-Maturidiut** (theksimi ynë) - drejt formulimit të besimit dhe teologjisë ortodokse.³³

Por përpara realizimit të këtij projekti të formës së "rrugës së mesme" të teologjisë islame, el-Maturidiu e ka drejtuar energjinë e tij, sikurse ne tashmë e kemi përmendur, në dy drejtime. Së pari, atij i duhej të sigurohej se muri ndarës midis Islamit, nga njëra anë, dhe botës së jashtme të ateizmit (Dehriyyeh), politeizmit (Shirk), dualizmit (The-newiyyeh) dhe çfarëdo forme tjetër kuazi-monoteiste, e cila mund të rridhte prej Ehl el-Kitab-it, në anën tjetër, ishte siguruar fort dhe plotësisht; dhe, së dyti, atij i duhej të kryente punën, e cila ishte shumë më e vështirë se sa detyra e parë e mësipërme, e përtëritjes së doktrinës islame, pas erozionit i cili kishte filluar prej vërshimit të traditës të pabazuar dhe ishte përhapur prej arrogancës të racionalizmit pretendues. Ndërsa për detyrën e parë, ai mund të shpresonte dhe pati paksa ndihmë prej bashkëfetarëve të tij, qofshin ata teologë apo filozofë, barra e së dytës duket se qëndroi, në pjesën më të madhe, mbi supet e vet atij. Ne jemi, natyrisht, të vetëdijshëm për rolin e el-Esh'ariut në këtë proces, si edhe atë të el-Tehawit. Por ne jemi njëlloj të vetëdijshëm për goditjen që pësoi doktrina islame në duart e të mëparshmëve, prej efekteve anësore të së cilave Islami, pothuaj, ende nuk e ka marrë veten dhe të përafrimeve dogmatike-deklarative të këtyre të fundit, të cilat lanë hapësirë të pakët për mundësi të reja në teologjinë islame. Përkundrazi, El-Maturidiu, pati një zhvillim shumë më të na-

³³ Fazlur Rahman, Islamic Methodology in History, (Karachi, 1965), f. 141.

tyrshëm doktrinar dhe, kështu, një mendje mjaft të qëndrueshme dhe të hapur teologjike. Ai nuk vuante prej kompleksit teologjik shpirtëror. Është ky proces i çlirimit të doktrinës islame prej sedimenteve të panevojshme të tradicionalizmit dhe parashikimeve të dështuara të racionalizmit dhe të bërjes, në kohën e duhur, të një sinteze midis këtyre dy ekstremeve, traditës dhe arsyes, ku el-Maturidiu tregoi aftësinë e mendjes së tij dhe origjinalitetin e karakterit të tij intelektual dhe unitetshmërinë e kontributit të tij ndaj mendimit teologjik islam.

Titujt e paraqitur më poshtë të veprave të lidhura me aktivitetin e plotë teologjik të el-Maturidiut, do të paraqesin në mënyrë të konsiderueshme se sa thellësisht u përfshi ai në largimin e elementeve erozive, që kishin pushtuar trupin e besimit islam, të cilat erdhën prej dy skajeve, të traditës dhe të arsyes:

1. Kitab Beyan Wehm el-Mu'tezileh
2. Kitab el-Radd 'Ala el-Keramiteh
3. Kitab Radd Awa'il el-Adilleh li el-Ke'bi
4. Kitab Radd Tahdhib el-Xhedel li el-Ka'bi
5. Radd Kitab el-Imameh li Be'd el-Rewafid
6. Radd el-Usul el-Khamsah li Ebi Muhammed el-Bahili
7. Radd We'id el-Fussak li el-Ke'bi³⁴

Fatkeqësisht, asnjë prej këtyre veprave nuk na ka arritur në ndonjë trajtë apo formë. Por, prej titujve të tyre, ne mund të shohim se el-Maturidiu nuk u kënaq as me imamizmin tradicional autoritar të Shi-izmit, as me racionalizmin ultra-liberal të Mu'tezilizmit. Si rrjedhim, ai mendoj se duhet të ekzistojë diçka midis këtyre dy poleve, e cila do ta zbulonte të vërtetën e plotë të natyrës së besimit islam. Ne mund të mbetemi të sigurt, se gjithçka rreth kësaj, el-Maturidiu do të na i tregojë ne, ekstensivisht në librin e tij të shquar: Kitab el-Tewhid, i cili është gjithashtu Summa Theologia e tij.

³⁴ M. Rahman përmend tre libra më tepër: Kitāb Radd Wa'id al-Fussāq, i cili, unë mendoj se, është njëlloj si Nr. (7), dhe Kitāb al-Radd 'alā Usūl al-Qarāmitah dhe Kitāb al-Radd 'ala Furu' al-Qarāmitah, të cilat janë njëlloj si Nr. (2). Shiko: Rahman, f. 46; Ejjub Ali, megjithatë, përmend vetëm këto shtatë tituj. Shiko: Ali, f. 273.

Por, përpara se të shkojmë më tutje, është e vlefshme të përmendim këtu se libri tjetër, i titulluar Kitab el-Makalat, i atribuohet, gjithashtu, el-Maturidiut. Sipas Brockelmann-it, një kopje e dorëshkrimit të tij, ruhet në Bibliotekën Köprülü (Nr. 856), por për të cilën Tanci zbuloi të jetë një gabim, sepse ekziston një kopje tjetër e së njëjtës veprë, në Bibliotekën Fatih (Nr. 2894), e cila nuk i referohet el-Maturidiut, dhe e cila, përveç kësaj, kishte për qëllim vetëm të shtjellonte mësimet e shkollës së el-Ashariut.³⁵ Ndërsa Tanci nuk ishte në gjendje të identifikonte autorin e saktë të tij, Ejjub 'Ali-u, pas punës së tij kërkimore, arriti në përfundimin se autori i librit të sipërpërmendur: el-Malakat, i cili i ishte atribuar el-Maturidiut, mund të ishte Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Furak el-Isfahani (v. 406), i cili ishte një figurë udhëheqëse e shkollës Ash'arite në kohën e tij. Përfundimi i tij u bazua mbi një dorëshkrim të gjetur në bibliotekën e 'Arif Hikmet-it, në Medine (Nr. 232 Tewhid), faqja e titullit të të cilit njoftonte se libri zuri fill prej diktimit të el-Sheikh el-Imam Ebi Bekr Muhammed b. el-Hasan b. el-Mubarek drejtuar Ebu 'Abdullah el-Mubarek b. Ahmed b. el-Husein b. Ahmed. Data e këtij dorëshkrimi është 446/1054.³⁶ Por, duke marrë parasysh faktin, se të gjitha raportet mbishkrimet e el-Maturidiut shënojnë këtë libër, padyshim, të jetë midis veprave të tij,³⁷ dhe duke marrë parasysh njohjen dhe interesin e tij në studimet krahasuese fetare, të cilat ne i gjejmë në Kitab el-Tewhid-in³⁸ e tij, nuk është vështirë për të besuar se, faktikisht, ai e shkroi një libër të tillë. Ne, si rrjedhim, e konsiderojmë atë një mundësi të hapur, se një ditë kjo mund të zbulohet, dhe, nëse ndodh kështu, kjo do ta vërë el-Maturidiun, midis studiuesve më të hershëm myslimanë, që i angazhoi ata vetë në zhanrin e literaturës mbi studimet fetare krahasuese dhe do t'i japë atij të drejtën për t'iu bashkuar shoqërisë së njerëzve të

³⁵ Tanci, vep. e cit., f. 8, n. 5.

³⁶ Ali, f. 288, n. 2.

³⁷ Kr. Fawā'id, f. 195; Jawāhir, f. 130-31; Murteda, f. 5; Tāj, f. 5; GAL, vol. I, f. 209; GAL (S), vol. I, f. 346; GAS, vol. I, f. 604-6; Tanci, f. 8.

³⁸ Shiko: Tawhīd; G. Vajda, "Le Témoignage d'al-Māturīdī sur la Doctrine des Manichéens, des Daysānites et des Marcionites", Arabia, XII, 1966, f. 1-38.

tjerë të famshëm të kësaj fushe, të tillë si el-Ashariu, el-Baghdadi, el-Shehrastani, Ibn Hazmi, el-Isfera'ini dhe të tjerë.³⁹ Por, madje, përpara se kjo të ndodhë, çdo studim serioz i gjenezës dhe zhvillimit të teologjisë islame, sidoqoftë, nuk mund ta injorojë kontributin e el-Maturidiut ndaj kësaj fushe, për shkak të opus magnum –it të tij teologjik, Kitab el-Tawhid, që është në dispozicionin tonë tani dhe për shkak të epokës, rëndësisë dhe llojit të informacionit, të cilin ai na siguron ne, mbi këtë hereziografi.

Përveç titujve të përmendur më sipër, ekzistojnë gjithashtu vepra të tjera teologjike, të cilat i atribuohen el-Maturidiut, dhe pikërisht: (1) Sherh el-Fikh el-Ekber,⁴⁰ (2) Sherh el-Ibaneh 'en Usul el-Diyanah,⁴¹ dhe (3) el-'Akideh.. El-Kewtheri, zbuloi se e para e këtyre, Sherh el-Fikh el-Ekber, i përket Ebu el-Leith el-Samarkandit. El-Sherh, thotë el-Kewtheri, "transmetohet prej të shumtëve, të cilët janë më të vonshëm në kohë sesa el-Maturidiu. Dhe, në të vërtetë, ai faktikisht, i përket Ebu el-Leith el-Samarkandit (v. 373/983), sepse disa dorëshkrime të tij janë në dispozicion në Dar el-Kutub el-Misrijeh, të cilat mbajnë një shenjë eksplicite, se ajo është një vepër e Ebu el-Leith el-Samarkandit."⁴² Sa për të dytën, duket se Mustafa 'Abd el-Rezik është i vetmi që ia atribuoi el-Maturidiut një Sherh të el-Ibaneh 'en Usul el-Diyanah të el-Esh'ariut.⁴³ Por, sikurse e ka shpjeguar Ejjub 'Ali-u,⁴⁴ është vështirë të besohet se el-Maturidiu e ka shkruar një libër të tillë, sepse ai dhe el-Esh'ariu ishin bashkëkohës, të dy të respektuar në shkallë të lartë në atë kohë në Kelam, por të dy ndryshonin prej njëri-tjetrit në disa përfundime të rëndësishme dhe el-Esh'ariu, madje, e akuzonte Ebu Hanifen për shkak se kishte adoptuar dikur pikëpamjen e krijimit të Kur'anit.⁴⁵ Përveç kësaj, nuk ekziston treguesi më i vogël në Kitab

³⁹ Për më tepër mbi aktivitetin musliman në këtë zone, shiko: H. Ritter, "Muhammedanische Häresiographien", Der Islam, 1920, f. 24-59.

⁴⁰ Kr. Rasā'il.

⁴¹ Mustafa 'Abd el-Rezik, Tamhīd li Tārīkh al-Falsafah el-Islāmiyyeh, f. 289.

⁴² "Mukaddimah", 'Ālim, f. 4; Tabsīr, mbi margjinën e faqes 114.

⁴³ Kr. Tamhīd li Tārīkh el-Falsafah el-Islāmiyyah, f. 289.

⁴⁴ Kr. Ali, f. 277.

⁴⁵ Kr. Ibānah, f. 29.

el-Tewhid se el-Maturidiu ishte madje në dijeni të Kelam-it të el-Esh'ariut dhe veprave të tij kelam-iste.⁴⁶

Dhe më në fund,⁴⁷ një traktat i vogël, i quajtur el-'Akideh iu atribuua el-Maturidiut prej Haxhxi Khalifeh,⁴⁸ el-Beyadi-t⁴⁹ dhe Brockelmann-it.⁵⁰ Në fakt, kjo vepër është e njohur më mirë si: el-Seif el-Meshhur fi 'Akidat Ebi Mensur, një dorëshkrim i të cilit është në dispozicion në Bibliotekën 'Arif Hikmet, në Medine, që ishte bërë prej Taky el-Din el-Subki (v. 771/1370).⁵¹ Pavarësisht nga fakti se asnjë nga burimet Tabakat mbi veprat e el-Maturidiut nuk e përmend këtë vepër, el-Subki vetë, ndërkohë që merret me problemin e Iman-it dhe Islam-it dhe mbi një deklaratë në tekstin themelor: "Në të vërtetë, më korrekte është ajo, çfarë ka thënë el-Maturidiu (Inne el-esehhe ma kalehu el-Maturidi)", hedh dyshimin mbi autencitetin e tij, duke thënë: "Është e qartë se ajo (el-'Akideh) nuk i përket el-Maturidiut. Ndjenja ime është se ajo i takon disa prej studentëve të tij."⁵² Përveç kësaj, Ejjub'Ali vrojtoi se vepra trajtonte disa dallime të Kelam-it midis ash'aritëve dhe hanefitëve, dhe pikërisht, për sa i përket problemeve të Sifat el-ef'al (Atributet e veprimtarisë së Zotit) dhe mbi Tebdil el-shekaweh we el-se'adeh (Ndryshimi i fatkeqësisë dhe i lumturisë njerëzore), ndërsa ne e dimë se ky lloj i literaturës së Kelam-it u përparua vetëm në kohën post-el-Maturidiane.⁵³ Si rrjedhim, është e qartë se ky 'Akideh u shkrua prej ndonjë prej pasuesve të mëvonshëm dhe jo prej vetë el-Maturidiut. Ajo është një lloj përmbledhjeje e shkurtër e veprës kryesore teologjike të el-Maturidiut: Kitab el-Tewhid.⁵⁴

⁴⁶ Kr. Tawhīd.

⁴⁷ Vepra e tij e vetme persisht: Wasāyā wa Munājāt, tashmë është përmendur; kr. f. 5.

⁴⁸ Kashf, vol. 2, f. 127.

⁴⁹ Ishārāt, f. 54.

⁵⁰ GAL, vol. I, 209; GAL (S), vol. I. 346; Kr. gjithashtu GAS, vol. I, 605.

⁵¹ Kr. Po aty. Kjo vepër është botuar prej Y. Z. Yörükān dhe është publikuar në Universitetin e Ankarasë, İlahiyet Fakültesi Yayınlarımından, Nr. 7 (953), Ankara, 1953. Megjithë përpjekjet e mia, unë nuk munda të siguroj një kopje të kësaj veprë, por më vonë kuptova se unë do të mund të merrja një ndihmë të paktë prej saj.

⁵² Shiko: Ali, f. 274, i cili e ka dorëshkrimin në dispozicionin e tij.

⁵³ Po aty, f. 275.

⁵⁴ Po aty, f. 276.

5. Kitab el-Tewhid

Më në fund, është e përshtatshme që ne ta përfundojmë këtë shqyrtim të jetës dhe veprave të el-Maturidiut, me një gjykim të afërt të zemrës së teologjisë së tij, që është Kitab el-Tewhid-i i tij. Mbasi, nëpërmjet tij, ne mund të ndiejmë ndikimin intelektual të kohës së tij dhe impulset e mendimit teologjik të vetë atij; në të, ne mund të shohim pikëpamjet e tij mbi pamjen e botës së Islamit, orvatjet e tij për të çliruar mendimin islam prej gabimeve doktrinare, para dhe gjatë kohës së tij, dhe përpjekjen e tij të vërtetë për të vendosur Weltanschauung-un sintetik, “ortodoks”, teologjik islam.

Ne duhet të fillojmë, me pak fjalë, rreth autencitetit të Kitab el-Tewhidit.⁵⁵ Në të vërtetë, ne duhet t’u përgjigjemi dy pyetjeve themelore, sikurse veproi Daniel Gimaret-i: së pari, teksti i vetëm i dorëshkrimit të Kembrixhit Add. 3651, a i përket me siguri el-Maturidiut? Dhe së dyti, nëse ai i përket, a është ky relisht ai i Kitab el-Tewhidit? Mbi pyetjen e parë, përgjigja e Gimaretit⁵⁶, është: Po!

Sur la première question, la réponse est oui, sans aucun doute. J’ai en effet relevé quatre passages où Nasafi cite, comme énoncés de Māturīdī, des propos que l’on retrouve littéralement dans le texte édité par Kholeif (que je désignerai provisoirement par Kh.).

Ainsi,

Tabsirah	115 b 15-19 = Kh. 45, 16-18
	220 b 13-18 = 47, 6-9
354 a	5-10 = 266, 4-11
413 a	9-15 = 303, 15-304, 1’195

⁵⁵ J. Schacht nuk ka dyshim në lidhje me “New Sources for the History of Muhammadan Theology”, as Hans Daiber “Zur Erstausgabe von al-Māturīdī, Kitāb al-Tawhīd”, *Der Islam*, 1975, f. 299-313. M. Allard, megjithatë, mendon se autenciteti i tij nuk mund të jetë kategorikisht i mbrojtur (Attributs..., f. 421)

⁵⁶ Shiko: Daniel Gimaret, *Théories de l’Acte Humain en Théologie Musulmane*, (Paris, 1980).

Dhe pas krahasimit të mëtejshëm të Kitab el-Tewhid-it, me dorëshkrimin Tebsiret el-Edilleh të Ebu el-Mu’in el-Nesefi-ut, Gimaret konkludon se:

Nous admettons néanmoins – provisoirement et par commodité – que le titre du ms. De Cambridge n’est pas usurpé. Nous avons de toute façon la preuve incontestable que ce texte est bien de Māturīdī, et, au fond, cela seul pas ici.⁵⁷

Pavarësisht prej faktit se rëndësia e Kitab el-Tewhid-it nuk mund të mbitheksohet për sa i përket zhvillimit të përgjithshëm të teologjisë islame, problemet kyçe të cilat trajtoi libri në stadin e hershëm të Kelam-it, ndikimi që ai luajti në përparimin e besimit ortodoks mysliman, dhe, së fundi, të vetë ideve të el-Maturidiut,⁵⁸ (pavarësisht prej të gjitha këtyre) librit nuk iu kushtua as respekti i duhur prej shqyrtuesve myslimanë të teologjisë islame, dhe as ai ishte gjithmonë i pranuar prej vetë pasuesve të el-Maturidiut dhe prej atyre të cilët përfituan prej ideve të tij Kelam-iste. Kështu, për shembull, Ibn el-Nedim-i (v. 380/990) harron të na sjellë ne ndonjë gjurmë të el-Maturidiut, ndër kohë që ai nuk harron cilindo prej dy bashkëkohësve të tij, el-Esh’ari-un⁵⁹ dhe el-Tehawi-n⁶⁰ merita e të cilëve, në formimin e teologjisë Sunnite, nuk është kurrësi më e madhe se e el-Maturidiut; në fakt, sikurse ne shpresojmë të dalë prej faqeve në vazhdim, ajo është madje më e paktë. Dhe akoma më keq, pikërisht pasuesi i vetë atij, Ebu Hefs ‘Umer el-Nesefi-u (v. 537/1142), në veprën e tij kapitale: el-‘Aka’id el-Nesefiyyeh – (kjo vepër ka qenë, për një kohë të gjatë, libër mësimor themelor për studimet teologjike, në Universitetin e el-Ez’herit) – nuk e përmend as el-Maturidiun, as K.el-Tewhid-in e tij.⁶¹ Njëlloj veproi maturiditi i mëvonshëm boshnjak, Kafi Hasan el-Akhisari (v. 1024/1615), i cili në Hyrjen e librit të tij: *Rawdat el-Xhennat fi Usul*

⁵⁷ Po aty, f.178. I jam mirënjohës Mr. Gimaret, mbasi e bëri punën time, këtu, më të lehtë.

⁵⁸ Kr. J. Schacht, “New Sources...”; Daiber, “Zur Erstausgabe...”; Jean Spiro, “La Théologie d’Abou Mansour al-Māturīdī” in *Verhandlungen des XIII Internationalen Orientalisten-Kongresses*, Hamburg, Shtator, 1902.

⁵⁹ Fihrist, f. 433, 450, 451.

⁶⁰ Po aty, f. 506, 512, 513-14.

⁶¹ Shiko, “Muqaddimah”, *Tawīhd*, f. 9, n. 4.

el-I'tikadat,⁶² ndërsa shënon burimet e tij, përmend mësuesit e Shkollës Kelam-iste Hanefite-Maturidite, të tillë si Ebu Hanifeh, el-Tahawî, 'Umer el-Nesefi, Muhammed el-Senusi (v. 895/1488), por jo el-Maturidiun.⁶³ Dhe, sikur t'i mbahej vërtet traditës, teologu modern reformist egjiptian Muhammed 'Abduhu (v. 1905), megjithëse pa dyshim që nxori një përfitim të jashtëzakonshëm prej ideve të el-Maturidiut,⁶⁴ nuk e pohon hapur atë në Kitab el-Tewhidin e tij.

Për mendimin tonë, ekzistojnë katër arsye kryesore përse el-Maturidiu u neglizhua dhe K.Tewhidi i tij, nuk u vërejt siç duhet prej disa historianëve, biografëve dhe hereziografëve të rëndësishëm myslimanë, dhe përse ai ishte relativisht inferior në popullaritet, ndaj el-Esh'ariut midis sunnitëve.⁶⁵ Arsyeja e parë është arabishtja e el-Maturidiut, e cila është e pakuptueshme dhe e mbushur me gabime gramatikore dhe gabime të strukturës së fjalisë.⁶⁶ Kjo, madje, është bërë e ditur prej një prej maturiditëve më të sofistikuar të shekullit të pestë/njëmbëdhjetë, Ebu el-Yusr Muhammed el-Bazdawi-t (v. 1099/492), i cili thotë:

⁶² Shiko dorëshkrimin, folio (numri i faqes) 2.

⁶³ Për më tepër mbi këtë teolog boshnjak shiko: L. V. Thalloczy, "Eine Denkschrift des Bosnischen Mohammedaners Molla Hassanalkafi, über die Art und Weise des Regierens", Archiv für slawische Philologie, XXXII, 1911; Karel Petraček, "Die Chronologie des Werke von Hasan al-Kiafi Akhisari (1544-1616)", Archiv Orientalni, vol. 27, N. 4, 1973, f. 407-12; Mr Omer Nakićević, Hasan Kafija Pruščak pionir arapsko-islamske nauke u Bosni i Hercegovini (Hasan Kafija Pruščak: A Pioneer of the Arab-Islamic Learning in Bosnia and Hercegovina), (Sarajevë, 1977); Amir Ljubović; dhe Fehim Nametak, Hasan Kafija Pruščak: Izabrani spisi, (Shkrime të zgjedhura), (Veselin Masleša, Sarajevë, 1983).

⁶⁴ Kr. Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, (Cambridge University Press, Kembrixh, publikimi i parë më 1962), f. 142, 149.

⁶⁵ Al-Tahāwī, përfaqësuesi i tretë i Sunnizmit teologjik, u la jashtë kësaj konkurrence Esh'ari-Maturidi kryesisht për shkak të të qenit të tij një hanefi, si edhe për shkak të të qenit të tij më tepër i prirur në drejtim të mënyrës tradicionale në teologji. Kr. Ejub Ali, "Tahāwism" në A History of Muslim Philosophy, (Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1963), vol. I, f. 244-258.

⁶⁶ "Lanque... souvent incorrecte: manifestment, Māturīdī savait mal l'arabe." Shiko: Gimaret, f. 178. Për më tepër mbi stilin e ashpër të el-Maturidiut shiko: "Autour de la Théorie de la Connaissance chez Saadia" në Reveu des Études Juives, CXXVI, prill-shtator, 1967, fashikulli 2-3, f. 174-189; Kr. gjithashtu anglisht "Introduction", Tawhīd, f. xiv-xv.

(Kitab el-Tewhid dhe Kitab el-Te'wilat janë të përshtatshme për t'i përkitur el-Sheikh el-imam Ebu Mensur el-Maturidi-ut, mëshira e Zotit qoftë mbi të, dhe po të mos kishte patur paqartësi të pakta, zgjatje fjalësh në të, si edhe disa vështirësi në organizim, Kitab el-Tewhid, të cilin el-Sheikh Ebu Mensur-i e ka hartuar vetë, do të kishte qenë i mjaftueshëm për ne).⁶⁷ El-Bazdawi ka të drejtë. Pavarësisht prej faktit se teksti i dorëshkrimit nuk ka shenja pikësimi, një mangësi e cila është e përgjithshme tek të gjithë shkrimtarët klasikë arabë, dhe rreth të cilit F. Kholeif me të drejtë shfaq pakënaqësi dhe të cilën ai u përpoq ta rregullojë kur ishte e mundshme,⁶⁸ paqartësia e K. Tewhid-it rrjedh prej fjalive të gjata të el-Maturidiut, të cilat janë plot me para-fjalë që janë ekuivokë (të dykuptimshme) dhe të veçuara prej subjektit;⁶⁹ kurse si zgjatjet e fjalëve, ashtu edhe vështirësia në organizimin e librit, janë për shkak të përsëritjes së shpeshtë dhe përzierjes së përmbytjes që el-Maturidiu ka qenë duke trajtuar, gjë që na çon ne drejt hipotezës se kompozicioni i tij i K. Tewhid-it nuk ishte i vazhdueshëm, por i rastësishëm. Përveç kësaj, el-Maturidiu solli, gjithashtu, në K. Tewhid-in e tij shumë ngecje (nyje lidhjeje) të pazgjidhura filozofike, të cilat ai u përpoq që t'i zgjidhte. Por duke vepruar kështu, ai i bëri nyjat e vështira teologjike të vet atij më të koklavitura, të cilat, pa dyshim nuk i kishin tërhequr tradicionalistët mendje-thjeshtë, as anën racionaliste të shkujdesur të kampit mu'tezilit.

Arsyeja e dytë është thjeshtësia e ideve të el-Maturidiut prej pasuesve të tij, e cila, gjithashtu, ka lidhje me të parën. Kështu, as boshnjaku Pruščak në shek. 16-të, as Muhammed 'Abduhu në shek. 19-të, nuk e panë nevojën për të lexuar K. Tewhid-in, sepse ata i kishin mësimet e el-Maturidiut në el-'Aka'id-in e 'Umer el-Nesefi-ut,⁷⁰ si edhe

⁶⁷ Shiko: Ebu el-Jusr el-Bezdwai, Kitāb 'Usūl al-Dīn (The Principles of Religion), (bot. prej Dr. Hans Peter Linss, Kairo, 1963), f. 3.

⁶⁸ Shiko: "Introduction", Tawhīd, f. xiv-xv.

⁶⁹ Shiko, për shembull, Tawhīd, f. 87, ku el-Maturidiu, ndërsa diskuton jo-ekzistencën (el-me'dum) me mu'tezilitët, në mes të fjalisë thotë: arabisht (3), që flet për veten dhe paqartësinë e vet.

⁷⁰ Shiko përkthimin e tij anglisht, të përkthyer prej D. Macdonald, "The Faith of Islam" në Hebraica, f. 95-117. Këtij duhet t'i shtohet: al-Sawād al-A'zam i Ebu al-Kasim

një koment të gjerë mbi të, prej el-Taftazani-t (v. 792/1390),⁷¹ dhe ata as nuk u ndjenë të detyruar për t'iu referuar atij, dhe përse duhej ata (ta bënin këtë), përderisa vetë el-Nesefiu nuk kishte vepruar kështu. Gjithashtu, përse duhet, një student e el-Ez'herit, sot, të shqetësohet për kërkimin dhe leximin e K.Tewhid-it, përderisa ai ka librin el-'Aka'id el- Nesefiyyeh, i cili është i shkurtër, i thjeshtë, më tepër in-doktrinor sesa arsimor dhe më i lehtë për t'u mësuar përmendësh dhe për t'u trajtuar.⁷²

Arsyeja e tretë është reduktimi i konsideratave kelam-iste të el-Maturidiut ndaj kornizës së ngushtë të studimeve krahasuese esh'ari-te-maturidite. Kjo formë e të shkruarit teologjik sunnit u bë popullore si rezultat i formimit të teologjisë së Ehl el-Sunne we el-Xema'eh (shumica e rrugës së mesme),⁷³ dhe për arsye se aktorët kryesorë në këtë proces dhe arritje ishin el-Esh'ariu dhe el-Maturidiu, pasuesit e tyre respektivë i krahasuan idetë e tyre dhe përpunuan pajtimet dhe dallimet e tyre. Kështu el-Subki, një esh'arit, hartoi el-Kesideh el-Nu-niyya⁷⁴ për këtë qëllim, Ebu 'Udhbeh, një maturidit, shkroi el-Rewdeh el-Behiyyeh fima beyne el-Esha'ireh wa el-Maturidiyye dhe Sheikh Zede, gjithashtu një maturidit, shkroi Kitab Nezm el-Fera'id wa Xhem 'el-Fewa'id.⁷⁵ Qëllimi i tyre ishte që të tregonin se el-Esh'eri u dhe el-Maturidiu punuan me radhë njëri pas tjetrit për teologjinë ortodokse, por, në të njëjtën kohë, ata kishin dallime në mendime, pikërisht, për sa u përket çështjeve të Fikh-ut. Kështu, el-Esh'eri u bë i preferuari (favoriti) i shafi'itëve dhe el-Maturidiu i hanefitëve. Jo vetëm kjo, por territori gjeografik ishte ndarë, gjithashtu, sipas këtyre dy

Ishak, el-Hakim el-Samarkandit (shiko: Rahman, f. 35-36) dhe Tabsirat al-Adillah i Ebu el-Mu'in el-Nesefiut, dorëshkrimi, Dar al-Kutub al-Misriyyah, N. 42 Tawhīd (shiko gjithashtu: Tanci "Abū Mansūr al- Māturīdī").

⁷¹ Shiko: Mas'ud b. 'Umer el-Teftazani, Sharh al-'Aqā'id al-Nasafiyyah fi Usul al-Dīn wa 'Ilm al-Kalām, (bot. prej K. Selameh, Damask, 1974).

⁷² 'Aqā'id i një prej pasuesve të tij (të el-Maturidiut), el-Nesefiut, i përforcuar me komentin e el-Taftāzānī-t, një esh'arit, është teksti mësimor teologjik i dy viteve të fundit të drejtimit të Ez'herit dhe është një autoritet final në Egjipt". (shiko SEI, art "al-Māturīdī").

⁷³ Shiko: F. Rahman, Islamic Methodology in History.

⁷⁴ Shiko: al-Tabaqāt al-Kubrā al-Shāfi'iyyah.

⁷⁵ Shiko: Rawdah; Nazm; Kr. gjithashtu Ishārāt; Murteda; Jean Spiro, "La Théologie d'Abou Mansoûr al- Māturīdī").

shkollave: shumica e esh'eritëve ishin në Kurasan, Irak dhe Sham, ndërsa përqendrimi kryesor i maturiditëve ishte në Transoksani.⁷⁶ Ky aktivitet – megjithëse në një mënyrë ishte ndihmës për përhapjen e Maturidizmit në drejtimin e duhur, duke u kufizuar vetëm në numërimin e dallimeve të përcaktuara të thjeshtësuara midis këtyre dy teologëve, të tilla si, problemet e istithna-së, tekwin-it dhe të ngjashme,⁷⁷ që u bë qëllim në vetvete – efektivisht e larguan teologjinë e el-Maturidiut prej lidhjeve zinxhirore të tij origjinale.

Dhe arsyeja e fundit, e cila ndihmon për të shpjeguar pozitën më të ulët të el-Maturidiut, kur e krahasojmë me el-Esh'eriun, qëndron në faktin se el-Esh'eri nuk kishte nevojë reale për të arsyetuar supremacinë e fesë së tij (Din) mbi Krishterizmin, Judaizmin, Budizmin dhe mbi çfarëdo forme tjetër fetare të kohës; por, më saktë, atij i duhej të provonte lirinë e tij doktrimore prej etiketave që nuk gëzonin popullaritet të Xahmizmit, Xhebrizmit, Kadarizmit, Antropomorfizmit si edhe të Mu'tezilizmit, pasi edhe ai vetë ishte duke shkuar përmes një krize dhe ishte duke rënë në një gropë të një Bid'ah-ti jozyrtar, dhe për të gjetur mënyrën me anën e së cilës të verifikonte lojalitetin e tij intelektual ndaj së vërtetës dhe Islamit ortodoks. Kjo është për arsye se perandoria myslimane, veçanërisht pjesa qendrore e saj, Basra dhe Bagdadi, kishin arritur në shek. 3-4 Hixhri pikën kulmore të zhvillimit të vet politik, ekonomik dhe kulturor, i cili, si rrjedhim, i siguroi studiuesit myslimanë me një gjendje fizike dhe mendore të vetëmjaftueshme.⁷⁸ Kështu, el-Esh'eri mund të përqendrohej mbi çështjet teologjike, të cilat ishin ngritur brenda mbretërisë myslimane, pa i kushtuar vëmendje doemos sfidave të jashtme, të cilat, megjithëse kishin një vlerë konsiderimi, nuk paraqitnin kërcënim të madh ndaj Islamit. Por, për të arritur qëllimin e tij të purifikimit të mendimit teologjik islam, el-Esh'eriut i duhej të kishte trull të fortë mbi të cilin të ndërto-

⁷⁶ Kr. Murteda, vol. I, f. 6.

⁷⁷ Kr. Fathallah Kholeif, A Study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his Controversies in Transoxiana, (Beirut, 1966).

⁷⁸ Për më tepër mbi tendencën e vetëmjaftueshmërisë kulturore muslimane shiko: Hodgson, "The Islamic Vision and Religion and Civilization" në The Venture of Islam, vol. I, f. 71-99.

nte teologjinë e tij të re dhe arsye të mjaftueshme për të justifikuar vlefshmërinë e saj. Dhe ai gjeti një truall solid tradicional⁷⁹ në autoritetin e Ahmed b. Hanbelit, nëpërmjet të cilit ai ishte në gjendje të argumentonte qëndrimin e tij teologjik ortodoks;⁸⁰ duke qenë i pajisur me shkathtësitë racionale mu'tezilite ai gjeti mënyrën për të racionalizuar metodën e tij në Kelam;⁸¹ me anën e pohimit të vizionit të tij mistikor ai mbështeti kthimin e tij prej racionalizmit të pastër drejt ortodoksisë;⁸² dhe për shkak të polemikave të heretikëve myslimanë ai gjeti arsyen për të përtërirë besimin ortodoks islam;⁸³ El-Esh'ariut iu dha emër për pikëpamjet e teologjisë së tij së Ehl el-Hak we el-Sunn-eh (Njerëzit e së Vërtetës dhe Rugës së Mesme).⁸⁴ Kështu, el-Esh'ariu nuk ishte as një tradicionalist i pastër, as një racionalist i legjitimuar, por ai i përfshiu të dyja në përafrimin e tij.⁸⁵ E gjithë kjo, pa dyshim, e bëri për vete masën e gjerë myslimane mendje-thjeshtë dhe la vend për ata të orientuar më tepër nga arsyeja të ushtrojnë me siguri intelektin e tyre. Rasti i tij pastaj u përligj më tutje prej Ibn 'Esakir-it (v. 571/1176)⁸⁶ dhe u përpunua me hollësi prej gjigantëve të teologjisë islame, të tillë si, el-Bekillani (v. 403/1013), el-Bagdadi (v. 429/1037), el-Xhuweni (v. 478/1085), el-Gazali-u (v. 505/1111) dhe el-Razi-u (v. 606/1209).

Sa i përket el-Maturidiut, pavarësisht nga të qenit në kufi të perandorisë myslimane, ku besimet jo-islame ishin ende për t'u llogaritur

⁷⁹ Mbi veprimtarinë e Hadithi-t të kohës shiko: F. Rahman, *Islamic Methodology in History*.

⁸⁰ Kr., Ibānah, f. 9.

⁸¹ Kr., *Istihās al-Khawd fi 'Ilm al-Kalām*.

⁸² Kr., *Tabyīn*.

⁸³ Ndryshe nga el-Maturidiu, el-Esh'ariu në *Maqālāt-in* e tij merret vetëm me heretikët muslimanë. Kr. *Maqālāt*.

⁸⁴ Kr., Ibānah, f. 8.

⁸⁵ Për më tepër mbi anët tradicionale dhe racionale të el-Esh'ariut shiko: G. Makdisi, "Ash'arī and the Ash'arites in Islamic religious History" në *Studia Islamica*, XVII, f. 37-80; XVII, f. 20-39.

⁸⁶ Kr., *Tabyīn*.

dhe për t'u trajtuar⁸⁷ (një fakt, i cili merr përsipër një përafrim më inkluziv ndaj "heretikëve" të Islamit,⁸⁸) dhe pavarësisht prej punës së tij të heshtur dhe impersonale teologjike, ai nuk ishte drejtuar për ndihmë ndaj çfarëdo drejtimi mistik apo vizional, rrugë që ndoqi el-Esh'ariu, dhe në fakt, ai nuk vendosi të pretendonte për të definuar Ehl el-Sunneh we el-Xhema'eh, pra Islamin ortodoks. Kështu, ne nuk e kemi përmendur fare këtë term, as këtë koncept në K. el-Tewhid-in e tij. Në fakt, tani, pyetja e vetme themelore është se në ç'mënyrë el-Maturidiu u involvua në çështjen e Sunnizmit në vendin e parë? Për mendimin tonë, përgjigja mund të qëndrojë në faktin se teologjia e el-Esh'ariut, për shkak të shprehjes së saj të dyfishtë, nga njëra anë, dhe ambiguitetit (shprehjeve të dykuptimshme) të tij për sa i përket rolit të vërtetë të arsyes, nga ana tjetër, nuk mund të kënaqte shpresat e të gjithë teologëve myslimanë 'të rrugës së mesme', veçanërisht të atyre të cilët kishin sasinë e informacionit të përafrimeve gjyquese të lira të Ebu Hanifes ndaj çështjeve fetare.⁸⁹ Është, atëherë, përcaktueshmëria e el-Maturidiut për rëndësinë e arsyes dhe madhësinë e rolit të saj në krijimin e teologjisë ortodokse islame, e cila e vendos atë në vijën e parë të kësaj pune doktrinare dhe së dyti në këtë front të vetëm ndaj el-Esh'ariut. Ky nuk ishte rasti i vetëm me përafrimin klasik të el-Maturidiut dhe të ideve të tij. Dituria moderne ka ndjekur të njëjtën formë në shqyrtimin historik dhe në zhvillimin e teologjisë ortodokse islame.⁹⁰ Trajtimi i mendimit të tij teologjik ka qenë pothuaj gjithmonë i marginalizuar dhe ka qenë i trajtuar vetëm në përgjithësi dhe në punimet hyrëse.⁹¹ Ekziston vetëm një monografi,⁹² ajo e Ejjub Aliut, të

⁸⁷ Kr. Alphonse Mingana, *The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East: A New Document*, ribotuar prej "The Bulletin of the John Rylands Library", vol. 9, Nr. 2, Korrik, 1925.

⁸⁸ El-Maturidiu është jo vetëm më i matur në qëndrimin e tij ndaj mu'tezilitëve, megjithëse ai është shumë kritik ndaj disa prej ideve të tyre dhe është me raste shumë i ashpër ndaj disa grupeve të tjera teologjike, por ai kërkoi ndihmën e tyre kur ai mund t'a përdorë atë për të luftuar idetë jo-islame. Shiko, p.sh., *Tawhīd*, f. 123.

⁸⁹ Ne do t'a shtellojmë më tepër këtë çështje gjatë studimit tonë. Në fakt, ne e shohim këtë si pikën më kritike në vlerësimin e përgjithshëm të kontributit të el-Maturidiut ndaj mendimit teologjik islam, i cili ka etiketën e linjës sunnite.

⁹⁰ Shiko: M. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, 1962.

⁹¹ Kr. Ebu Zehreh; I. Goldziher; Triton; Gardet-Anawati; M. Fakhry.

cilën ne e kemi përdorur gjerësisht këtu,⁹³ që i kushtohet teologjisë së el-Maturidiut. Madje dy studimet eksepcionale (të veçanta) të Manfred Götz-it dhe M. M. Rahman-it, janë vetëm përpjekje për të tërhequr vëmendjen ndaj rëndësisë së el-Maturidiut dhe veprave të tij dhe ndaj mungesës së një të kuptuari të plotë të teologjisë së tij, më saktë sesa trajtime të kënaqshme dhe të përpunuara me kujdes të këtyre të fundit.⁹⁴ Sado që Jean Spiro kishte tërhequr tashmë vëmendjen, më 1902, për rëndësinë e el-Maturidiut dhe të veprave të tij, ishte J. Schacht, midis studiuesve më të hershëm perëndimorë, i cili në artikullin e tij më 1952, e kuptoi plotësisht rëndësinë unike të el-Maturidiut dhe K. Tewhid-it të tij, në lidhje me gjenezën dhe zhvillimin e teologjisë islame. Premtimi i tij për të botuar K. al-Tewhid-in, sidoqoftë, nuk u përmbush asnjëherë. Vetëm më 1970, Fathallah Kholeif prej Egjiptit, pati kurajën dhe njohjen e mjaftueshme për të ndërmarrë botimin e K. Tewhid-it, i cili është tani në dispozicionin tonë dhe i cili është objekti kryesor i studimit të tashëm. Në vlerësimin e këtij botimi të parë, të një veprë teologjike të një rëndësie të tillë, Hans Daiber thotë:

Mit Khoeifs Edition von al-Māturīdīs Kitāb al-Tawhīd ist zum ersten Mal die Möglichkeit gegeben, al-Māturīdīs Theologie und den ideengeschichtlichen Hintergrund genau zu studieren. Die Wichtigkeit dieses Textes kann nicht genug unterstrichen werden. Der Herausge-

⁹² Më vjen mirë të them këtu se, pikërisht ndërsa unë isha duke e përfunduar këtë kapitull, u informova dashamirësisht prej bibliotekarit Faez Mossad se u publikua një libër mbi teologjinë e el-Maturidiut: Imām Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah Abū Mansūr al-Māturīdī wa Arā'u-hu al-Kalāmiyyah (Maktabah Wahbah, Kairo, 1985), i cili paraqet disertacionin e doktoraturës së bërë prej Dr. 'Alī 'Abd al-Fattāh al-Maghribī-t në Universitetin e Ez'herit, Departamenti për Adab. Libri është shumë informativ dhe ekstensiv (479 faqe). Autori ka qenë në gjendje të shfrytëzojë disa dorëshkrime lidhur me Kelam-in e el-Maturidiut; ai shpesh krahason mendimin e el-Maturidiut me tendencat e tjera teologjike islame dhe me filozofinë islame gjithashtu, kaq shumë sa që ndonjëherë, do të thoja unë, këto krahasime janë të pajustificuara. Unë përfitova shumë prej këtij libri, megjithëse ai nuk i ndryshoi përfundimet e mia themelore mbi el-Maturidiun dhe mendimin e tij teologjik.

⁹³ Shiko: Ali.

⁹⁴ Krahaso këtë, p.sh., me studimet mbi el-Esh'eriun, Wilhelm Spitta, Zur Geschichte Abu' l-Hasan al-Ash'arī's, Laipci, 1876; Martin Schreiner, Geschichte des Ash'ariten-thums, Leiden, 1981; M. A. Mehren, "Exposé de la réforme de l'Islamisme commencée au troisième siècle de l'Higire par Abou-l-Hasan Ali el-Ash'ar ī et continuée par son école", Third National Congress of Orientalists, vol. II.

ben des Textes konnte sich nur auf eine einzige Hs. stützen, auf ein Unikum in der Cambridge University Library (Add. 3651). Die undatierte Hs. ist jüngerem Datum des 15. Šabān 1150 (=8. Dez. 1737). Ein altes, 500/1106 geschriebenes Exemplar hat noch der 1025/1616 verstorbene bosnische Gelehrte Kāfī Hasan Efendī al-Āqhisār gekannt; einer Vorbemerkung zu seinem Werk Rawdāt al-Jannāt fi usūl al-I'tiqādāt zufolge habe er es in Makka gefundem und die Absicht geäußert, darüber ein Kompendium zur Widenlegung der ketzerischen Neuerer, speziell der Sufis zu schreiben.⁹⁵

Rishikimi i këtij botimi prej H. Daiber-it është i dobishëm, por kjo nuk e zvogëlon përpjekjen nismëtare të botuesit i cili ka treguar durim në librin e tij dhe aftësi të trajtimit të detyrës. Mosperfeksionime të caktuara të botimit janë objektivisht të falshme, por disa të tjera janë, ndoshta, të bëra subjektivisht. Duke qenë se botimi bazohet mbi kopjen e vetme të dorëshkrimit të Kembrixhit është e vështirë të thuhet se ky është versioni final i K. Tewhid-it. Sidoqoftë, tani për tani, ne duhet të kënaqemi me këtë kopje dhe botimin e saj, dhe, ndoshta, nuk do të jemi në gjendje kurrë të zbulojmë ndonjë tjetër.

* * *

Siç mund ta shohim, el-Maturidiu është autor i nëntëmbëdhjetë veprave: katër në fushën e Usul el-Fikh-ut, prej të cilave nuk kemi asnjë; dy në fushën e Tefsir-it, dy prej të cilave janë të ruajtura në dorëshkrime, dhe një prej të cilave, Te'wilat, është botuar pjesërisht; dymbëdhjetë në fushën e Kelam-it, shtatë prej të cilave nuk janë të ruaj-

⁹⁵ Shiko, Hans Daiber, "Zur Erstausgabe von al-Māturīdī, Kitāb al-Tawhīd", f. 202-203. Unë posedoj një kopje të dorëshkrimit Rawdāt al-Jannāt, të al-Ākhisārī'-it... i cili është në dispozicion në Bibliotekën Gazi Husrevbeg në Sarajevë dhe e regjistruar në Katalog arapskih, turskih and perziskih rukopisa, Sarajevë, 1963, vol. I, f. 484, N. 722. Në Hyrjen e këtij dorëshkrimi, ne nuk e gjejmë një vërejtje të tillë, së cilës i është referuar H. Daiber dhe të cilën ai e ka gjetur në një dorëshkrim në Berlin (kr. shënimi i tij 22). Në fakt, sikurse ne e kemi treguar më herët, al-Ākhisārī nuk e përfshin emrin e el-Maturidiut në listën e tij të emrave hanefitë, veprat e të cilëve ishin burimet e tij për librin e tij. Nëse ne e kemi me të vërtetë këtë vërejtje të al-Ākhisārī'-t, konkluzioni ynë rreth rolit të K. Tawhīd-it në Rawdāt-in e al-Ākhisārī'-t duhet të rishikohet. Por siç qëndron tani, ne besojmë se ky teolog boshnjak e neglizhoi K. Tawhīd-in.

tura, njëra, Makalat, nuk është identifikuar ende plotësisht, njëra, K. Tewhid, është e ruajtur në dorëshkrim dhe e botuar plotësisht, ndërsa tre i janë atribuuar atij gabimisht; dhe së fundi, el-Maturidi shkroi një libër në persisht, i cili është i ruajtur në dorëshkrim.⁹⁶

Përveç K. Tewhid-it, i cili është burimi kryesor i studimit tonë, si-kurse ne tashmë e kemi bërë të ditur, ne do të përdorim vetëm pjesën e botuar të Te'wilat-it, mbasi, me qëllim që të rishikohet i tërë dorëshkrimi i kësaj vepre, ne do të na nevojitet shumë më tepër kohë se sa na kemi tani në dispozicion. Përveç kësaj, ne do të konsultojmë veprat e pasuesve kryesorë të el-Maturidiut, të tillë si, Ebu el-Kasim el-Samar-kandi-t (v. 340/951), el-Bazdawi-t (v. 492/1099), 'Umer el-Nesefiu-t (v. 537/1142), el-Sabuni-ut (v. 580/1184), Ibn al-Humam-it (v. 861/1457) dhe të tjerëve, si edhe ato mbi studimet krahasuese Esh'eri-Maturidi, veçanërisht ato të el-Bejadi-t (v. 1083/1672), Sheikh Zadeh-s (libri i tij u publikua më 1317/1899), Ebu 'Udhbah-s (libri i tij u publikua më 1322/1904) dhe el-Zebidi-t (v. 1205/1891).

Me atë çfarë është thënë deri tani, unë mendoj, se ne kemi vendosur një truall solid, mbi të cilin ne mund të vazhdojmë të ndërtojmë ngrehinën e mendimit teologjik të el-Maturidiut dhe të shqyrtojmë më nga afër bazat e tij thelbësore. Ne do ta bëjmë këtë, së pari, duke parashtruar metodën e tij, pastaj duke shtjelluar idetë e tij themelore, rreth botës, Zotit dhe njeriut, dhe së fundi duke vlerësuar influencën e tij në zhvillimin e teologjisë myslimane në përgjithësi dhe mbi Sunnizmin në veçanti.

- vijon -

*Përktheu nga anglishtja:
Mimoza Sinani*

Mustafa Ceriq

THE WORKS OF AL-MATURIDI

(Summary)

As we have already said Al-Maturidi lived in a time when true creativity, at least creativity in the field of Islamic dogmatics, was not very common. Thus, only when the serious and courageous minds dared to search for new roads in their intellectual adventure (al-Maturidi must be considered as one of them) he took that challenge (of his time) and achieved considerable results in different fields of Islamic thought.

د. مصطفى سریش

مؤلفات الماتوريدي - (2)

(خلاصة البحث)

مثل ما ذكرنا سابقا فان العالم الكبير الماتوريدي عاش في فترة ازدهار التأليف بصفة خاصة في مجال العقيدة الاسلامية. و هذا الامر لم يكن غريبا في حقبة تاريخية عاش الاسلام و المسلمون تطورا علميا و ثقافيا في مجالات شتى و برز منهم علماء كثيرون و كان من بينهم العالم الجليل في مجال العقيدة الاسلامية الماتوريدي.

⁹⁶ Sipas M. M. Rahman-it, janë në dispozicion dy dorëshkrime të këtij libri, njëra në Istanbul [Fatih, MS Nr. 5426, f. 235a-240a.] dhe tjetra në Bursa [H. Çelebi, MS Nr. 1187/8, f. 112b-117a.]. Shiko: Rahman, f. 81.

të cilat ballafaqohen me sfida të mëdha, si rezultat i shtimit të veprimëve terroriste, të cilat i kryejnë disa myslimanë në shtetet perëndimore.

Lufta e mendimeve në Islam

Këtu duhet shtuar edhe një aspekt tjetër. Ai është aspekti historik dhe shkencor i Islamit, i cili tregon se që nga paraqitja e tij në Gadhullin Arabik, në hapësirat e tij ndodhën ngjarje të bujshme dhe të nduarndurta. Ato ndodhi, nga një herë kishin përmasa politike të mëdha duke prekur edhe piramidën e shtetit islam të krijuar rishtazi. Ato ishin konflikte midis halifëve, sulltanëve, mbretërve e shteteve dhe para tyre ndodhia e përçarjes së madhe. Andaj e tërë ajo çka ndodhi pas saj dhe për shkak të saj, ishte shkak i paraqitjes së grupeve e drejtimeve të ndryshme brenda tendës islame. Të gjitha këto ndikuan dukshëm dhe lanë gjurmët e tyre të qarta rreth komentimit dhe shpjegimit të Islamit në mesin e vetë myslimanëve.

Secili mendonte se shpjegimi dhe komentimi i tij paraqet Islamit e vërtetë dhe të qartë. Kështu, sot kemi islamit “sunit”, islamit “shii”, islamit “mu’tezil” (liberal), kurse brenda secilit islam prej këtyre islameve kemi lloje të ndryshme, të cilët nga një herë shkojnë aq larg sa që nuk i ngjasojnë fare atij të parit, siç është rasti me islamit “el-Batini”, “el-Ismaili” brenda drejtimit shii.

Ndryshime të këtilla kemi edhe brenda drejtimit sunit. Siç janë: “Esh’arij”, “Maturidit”, “Selefijt”, “aderuesit e hadithit” etj. Po ashtu kemi grupime edhe brenda “Mu’tezilve” e të mos i përmendim “Havarixhët”, të cilët përfaqësojnë rrymën më ekstreme në islam. Brenda tyre kemi të majtë, të djathtë dhe të moderuar.

Mjafton të përmendim se në shekullin e parë të Islamit, mospajtimi ishte aq i thellë midis racionalistëve (rrymës së Ebu Hanifes dhe “aderuesve të hadithit”, gjë që kishte bërë që disa nga “skifterët” e hadithit të gjykojnë se Ebu Hanife kishte shkelur mbi parimet e islamit dhe si të tillë e kishin shpallur heretik, ndërkohë që ai ishte imami i parë prej imamëve zyrtarë të medhhebeve sunitë! Këto polemika të

EDITORIAL

Qemajl Morina

ISLAMI EVROPIAN

“Duam islam evropian” ishin këto fjalët e komisarit për Punë të Brendshme të Bashkimit Evropian, Franko Fratini, drejtuar gazetarëve, pas takimit të ministrave të BE-së në Londër, menjëherë pas komplotit për rrëzimin e aeroplanëve të udhëtarëve, për të cilin ishin akuzuar disa të rinj myslimanë me vendqëndrim në Angli me prejar-dhje nga Pakistani. Me këto fjalë, ai komentonte problemin e myslimanëve të Evropës dhe vështirësitë e integritit të tyre pozitiv në shoqëritë e reja evropiane.

Andaj, përdorimi i sintagmës “islami evropian”, apo “euroislami”, gjithnjë e më tepër po hyn në vokabularin politik e gazetaresk dhe po zgjon interesimin dhe kërshërinë jo vetëm të atyre që punojnë në medie, por edhe të shumë studiuesve që merren me studime strategjike.

Shumëkush mendon se kjo thirrje hyn në kuadër të agresionit kundër identitetit islam që nga tragjedia e 11 shtatorit 2001, me anë të të cilit dëshirohej devijimi i “islamit tanë” dhe që ai të bëhej lojë në duar të Lindjes dhe të Perëndimit.

Kjo teori, ndoshta mund të jetë e saktë, sikur të mos ekzistonte problemi faktik, që ngërthen në vete probleme delikate, siç janë ato të sigurisë dhe të mirëqenies së komuniteteve myslimane në Perëndim,

ashpra i gjejmë në librin “Kitabu Es-suneti “i Abdullah ibnu Ahmed bin Hanbelit, apo librin e “Kitabu Ed-duafai” i Akilit. E njëjta gjë kishte ndodhur me dijetarin e njohur islam Ibnu Tejmije në Sham, në shekullin e shtatë sipas hixhretit. Ibnu Tejmijes në atë kohë i kishin shpallur luftë pa kompromis vetë dijetarët sunnit, të cilën e akuzonin për devijim nga parimet e Islamit. E njëjta gjë kishte ndodhur edhe me Muhamed Abdul Vehhabin, të cilin e luftuan dhjetarët sunnitë, por edhe dijetarë të drejtimit Hanbeli.

Kjo do të thotë se në vazhdimësi ka pasur mospajtime e dallime në mendime në shumë çështje që kanë të bëjnë me islamin. Këto mospajtime ishin rezultat i dallimeve kulturore, të cilat kanë ndikuar në “fekihun” dhe në komunitetin që ai ka përfaqësuar, por në të shumtën e rasteve ato ishin si rezultat dallimeve të interesave politike, ashtu siç po ndodh sot në Irak, me ringjalljen e armiqësive sektare. Kështu sot dëgjohet termi “emevitët e rinj”, që ka për qëllim sunitet, ashtu siç pohon Abdul Aziz Hakim, udhëheqësi shpirtëror i shiave në Irak, apo emërtim “safevitët e rinj” ashtu siç thonë sunitët për shiat e Irakut. Kjo metodë e polemikës shkon në dëm të myslimanëve të Irakut, shkakton gjakderdhjen e tyre, dhe i vetmi që ka dobi prej gjithë kësaj janë pushtuesit e Irakut, sepse në këtë mënyrë ata gjejnë shkas për ta vazhduar misionin e tyre në Irak.

A ka nevojë të frikësohemi nga “islami evropian”?

Andaj, kur thuhet se është nevoja e një “islami evropian”, kjo nuk ka për qëllim deformimin e islamit, sepse vijat e përgjithshme të islamit dhe bazat e tij themelore do të ruhen dhe askush nuk ka të drejtë të lëshojë pe rreth tyre. Askush nuk ka të drejtë të diskutojë rreth çështjes së Kur’anit, si libër i shenjtë i myslimanëve, apo ta verë në pyetje traditën e Pejgamberit a.s. Por, prijësi i fesë (imami) si dhe udhëheqësit e komunitetit mysliman, duke marrë parasysh se ata jetojnë në një ambient perëndimor dhe se ata u nënshtrohen ligjeve që ndryshojnë nga ligjet e vendeve islame, andaj të gjitha këto lypsen të merren parasysh, si rrethana lehtësuese për ata.

Mirëpo, nëse qëllimi është sekularizimi i islamit, siç bëjnë disa intelektualë, që jetojnë në vende të ndryshme evropiane, kjo është çështje tjetër. Shumica e tyre nuk e praktikojnë islamin në jetën e tyre të përditshme, por siç pohojnë vetë se e ndiejnë veten si “mysliman në aspektin kulturor” në bazë të traditës.

Andaj, viteve të fundit janë duke u bërë përpjekje nga subjekte të ndryshme për legalizimin e statusit të myslimanëve në vendet perëndimore, në mënyrë që ata të mund të integrohen sa më mirë në shoqëritë ku ata jetojnë, natyrisht duke e ruajtur identitetin e tyre islam. Evropa është e gatshme të jetë tolerante me myslimanë në truallin e saj, por ajo nuk është e përgatitur për pranimin e myslimanëve në jetën e saj politike, shoqërore dhe kulturore. Nga ana tjetër, myslimanët e pranojnë Evropën në formën e saj të tashme, por ata nuk bëjnë aq sa duhet për shtimin nivelit të njohjes së ambientit politik, shoqëror dhe kulturor në Evropë, e cila mund ta ndryshojë gjendjen e tyre në shoqërinë evropiane.

Institucionalizimi i myslimanëve të Evropës

Kështu në gusht të viti 2005 në Konferencën Islame të Forumit Mysliman në Londër u promovua “Deklarata e myslimanëve të Evropës”, me anë të së cilës për herë të parë në histori bëhet institucionalizimi i myslimanëve të Evropës si pjesë e barabartë e kësaj shoqërie. Në krye të kësaj iniciative është kryetari i Bashkësisë Islame të Bosnjë e Hercegovinës dr. Mustafa Ceriqi. Kjo iniciativë si duket do të jetë përgjigje në akuzat e vazhdueshme ndaj “terrorizmit islamik”, në një anë dhe në anën tjetër do të ndërpresë stereotipet e dyanshme – të perëndimorëve ndaj Lindjes dhe të lindorëve ndaj Perëndimit.

Nëse njëra prej përpjekjeve që ka i paraprirë versionit të fundit të kushtetutës evropiane, suksesit të saj relativ, apo mospjekjes relativ, ishte ideja e Evropës së krishterë. Ndërsa tash vjen ideja tjetër që thotë: jo, jo, ekzistojnë edhe myslimanët evropianë, të cilët duan të jenë të barabartë dhe të përfaqësuar në mënyrë institucionale në Bashkimin Evropian.

Deklarata, e cila fillon me denoncimin e përgjegjësisë kolektive, kur janë në pyetje sulmet terroriste në Nju-Jork, Madrid dhe Londër, si dhe islamofobisë në Evropë, janë shpalosur edhe kërkesat e myslimanëve evropianë. Në mes tjerash, institucionalizimi i islamit, përfaqësimi politik në parlamente evropiane, zhvillimi ekonomik i komuniteteve myslimane, kështu që ata të mund të gëzojnë lirinë e plotë shpirtërore dhe kulturore.

Se iniciativa për këtë deklaratë nuk është e autorit të saj siç paraqitet dr. Mustafa Ceriçi, por ajo është e faktorëve shumë të fuqishëm evropianë, ndoshta edhe përtej Atlantikut siç pohon Zdravko Grebo, profesor në Fakultetin Juridik në Sarajevë, më së miri e ilustron kritikën, të cilën në fund të deklaratës ua drejton Mustafa Ceriçi, në tërësi botës islame, duke i akuzuar ata se “nuk kanë strategji globale, nuk kanë tru global, e as kokë globale”. Në vend të kësaj thuhet në deklaratë, ata kanë damkosjen e “terrorizmit global”.

Ndërsa filozofi gjerman Petër Stoterdiç në një shkrim të botuar në revistën “Focus”, duke kritikuar shkrimet kundër islamit, të cilat nuk kanë të ndalur thotë; “Euroislami” është realitet që duhet pranuar, veçmas kur kihet parasysh se një pjesë e madhe e popullatës së Perëndimit i takon kësaj bote, por që në rrethanat e reja shumica e tyre sillen me respekt dhe me dinjitet, gjë që i bën të kuptueshme edhe reagimet e fanatikëve fundamentalistë para këtij zhvillimi, të cilit ata i frikësohen më së shumti dhe do të bëjnë çmos ta pengojnë”.

Qemajl Morina

EUROPEAN ISLAM

(Summary)

“We want a European Islam” were the words of Franko Frattini, the EU commissioner for Justice, Freedom and Security, addressed to journalists after a meeting of EU ministers in London. His comments reflected the problematic integration of Muslims in Europe and their inability to integrate into western societies.

كمال مورينا

الاسلام الاوربي

(خلاصة البحث)

“أريد إسلاماً أوروبياً” كانت هذه كلمات مفوض الاتحاد الاوربي للشئون الداخلية، فرانكو فراتيني موجهة إلى الصحفيين بعد إجتماع وزراء الداخلية الاتحاد الاوربي في لندن مباشرة بعد اكتشاف المؤامرة لاسقاط طائرات للركاب المتجهة إلى الولايات المتحدة و تم توجيه اصابع الاتهام من قبل السلطات البريطانية إلى شبان مسلمين مقيمون بالمملكة المتحدة من اصول باكستانية. بهذه العبارات قام المفوض الاوربي بالتعليق عن المشاكل التي تواجه المسلمين الاوروبيين حول اندماجهم في المجتمعات الاوربية.

Prof. Dr. Mustafa Ceriq

VEPRAT E EL MATURIDIUT - (2)*

Sikurse kemi treguar tashmë, el-Maturidiu jetoi në kohën kur kreativiteti i vërtetë, të paktën në fushën e dogmatikës islame, ishte jo shumë i zakonshëm dhe, kështu, vetëm kur mendjet serioze dhe spikatshmerisht guximtare të myslimanëve guxuan të kërkojnë rrugë të reja të mundshme në aventurën e tyre intelektuale; el-Maturidiu duhet të konsiderohet si një prej tyre; ai e mori atë sfidë të kohës së tij dhe shënoi pikë origjinale dhe të shquara në fusha të ndryshme të mendimit islam prej rundit final të karrierës së tij racionale.

Për el-Maturidiun, sfida kishte dy dimensione të përgjithshme: së pari, mbrojtja e mësimi të plotë të Islamit kundër sulmeve potenciale të jashtme të të gjitha llojeve të dualizmit, pra, Manichezmit Persian, Daysanizmit dhe Marcionizmit, si edhe atyre të Judaizmit dhe Krish-terimit, dhe, së dyti përforcimi i doktrinës islame nga brenda, e cila kishte qenë tashmë e tronditur disi prej kundërshtimeve diametrale të tradicionalizmit brutal të Antropomorfistëve dhe të racionalizmit të thatë të Mu'tezilitëve.

Me qëllim që të plotësonte këto synime, ai i shtriu përpjekjet e tij mendore, kryesisht, në tre zona të diturive islame dhe pikërisht, ndaj

shkencave të parimeve të a) jurisprudencës islame (Usul el-Fikh), të b) ekzegjezës (Tefsir), dhe të c) teologjisë (Kelam), nëpërmjet të cilave ai synoi që të gjente përgjigjen e vetë atij, ndaj pyetjeve për këto fusha respektive. Megjithatë, vëmendja e tij u përqendrua, veçanërisht, rreth problemeve teologjike të kohës së tij, të cilave ai, kryesisht, edhe u kushtoi pjesën më të madhe të të shkruarit të tij ekzegjitik. Kjo është arsyeja, duhet të vihet në dukje këtu, se përse ai u bë i njohur, veçanërisht lidhur me këtë dhe përse emri i tij u sulmua si eponim ndaj një shkolle speciale sunnite teologjike.

a) Jurisprudenca

Në fushën e jurisprudencës islame, përveç mendimeve të caktuara juridike, të cilat janë të dallueshme në veprën e tij unike ekzegjitike, Te'wilat Ehl el-Sunneh, njoftohet se El-Maturidiu i ka dedikuar vepra të veçanta kësaj zone të njohurive islame nën tituj të ndryshëm. Katër prej këtyre, janë të veçuara në mënyrë të spikatshme dhe pikërisht:

1. Kitab el-Xhedel fi Usul el-Fikh¹
2. Kitab Me'akhidh el-Shera'i fi el-Fikh²
3. Kitab Me'akhidh el-Shera'i fi Usul el-Fikh³
4. Kitab el-Usul apo Usul el-Din (apo el-Fikh)⁴

As el-Kureshi,⁵ as el-Murteda,⁶ nuk i përmendin këta tituj. Ata përmendin vetëm pesë librat e tij mbi Kelam-in, duke përfshirë Te'wilat-in, por ata shtojnë: "Dhe ka pasur libra të tjerë përveç këtyre (Walahu ghair dhalika min el-kutub)." Ebu el-Mu'in el-Nesefiu (v. 508/1114) në Tebsirat el-Adilleh-in e tij përmend vetëm dy tituj lidhur me këtë: Kitab Me'akhidh el-Shera'i' dhe el-Xhedel, duke shtuar gjë-

¹ Shiko: 'Tāj', f. 59; Fawā'id, f. 195.

² Siko, po aty, Unë mendoj se kjo vepër është e njëjta sikurse Nr. (3).

³ Shiko, po aty; Tāj, f. 59.

⁴ Kr. GAL, vol. I, f. 209; GAL (S), vol. I, f. 346; Rahman, f. 45

⁵ Jawāhir, f. 130, N. 397.

⁶ Murteda, vep. e cit., 5.

* Vijon nga nurmi 78.

thashtu, se el-Maturidiu shkroi dy libra, që hidhnin poshtë Keramiteh, të quajtur: el-Redd ‘ala el-Keramiteh, njëra synonte të përgënjeshtro-nte Usul-in e tyre dhe tjetra Furu-në e tyre.⁷

Fatkeqësisht, ne nuk kemi asgjëkund ndonjë gjurmë të këtyre librave, përveç atij të fundit, pra, Kitab el-Usul, i cili sipas Brockelmann-it,⁸ është në dispozicion në Bibliotekat e Berlinit (Gotha), të Bodeleine-s (Oksford), Kajros dhe Kembrixhit.⁹ Ky libër, megjithatë, sipas Rahmanit,¹⁰ mund të “identifikohet lehtësisht me” një Risaleh anonime në Bodeleine, Kembrixh dhe Dar el-kutub (Kajro).¹¹ Rreshtat hapëse të këtyre dorëshkrimeve, thotë Rahmani, shënojnë si vijon: el-Ashya’ ellefi yaka’u biha el-‘ilm, thelathetun: 1) el-hewass el-selimeh 2) el-‘ukul el-mustekimeh 3) el-ekhhbar el-sadikeh, fakt që e çoi atë të konkludojë se ai ishte një traktat i vogël mbi Kelam-in dhe, si rrjedhim, mund të jetë një shtojcë e veprës kryesore teologjike të el-Maturidiut: Kitab el-Tewhid.¹² Megjithatë, ky pohim mbetet për t’u vërtetuar.

Prej titujve të këtyre librave, është e dukshme se ne kemi të bëjmë, më saktë, me vepra mbi parimet e Ligjit Islamik, sesa mbi ligjet që hynin në hollësi. Kështu, nëse zbulohen ndonjë ditë edhe tre librat e tjerë, ne do të kemi një situatë shumë interesante dhe të re, në kërkimin tonë për zhvillimin dhe formulimin e hershëm të Ligjit Islamik. Mbasi, njihet dhe përgjithësisht pranohet se studiuesi i parë mysliman, i cili ofroi një kontribut të vërtetë ndaj sistematizimit të parimeve të Ligjit Islam ishte el-Shafi’i-u (v. 204/819), sipas raportit të Ibn Haldunit,¹³ megjithëse, sikurse ne e kemi atë prej el-Mekki-t (v. 568/1172), ai u parapri, në këtë përpjekje, prej imamit të shquar hanefit në masë

⁷ Kr. M. Tanci, “Abū Mansūr al-Māturidī_ në Ilahiyet fakultesi Degrasi, I-II, 1955, f. 8-9.

⁸ GAL, vol. I, f. 209; GAL (S), vol. I, f. 346.

⁹ Kr. Wilhelm Pertsch, Die Arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha, Gotha, 1878. vol. I, f. 283; Fihrist Dār al-Kutub, vol. II, f. 43; A. J. Uri, Bibliothecae Bodleinae Codicum MSS. (Katalogu oriental, Paris, 1953), vol. I, f. 64; E. H. Palmer, Catalogue of Arabic, Persian and Turkish MSS. (Universiteti i Kembrixhit), f. 124.

¹⁰ Rahman, f. 44-45.

¹¹ Po aty.

¹² Po aty.

¹³ Mukaddimah, f. 428-433.

të barabartë, Ebu Jusuf-it (v. 182/798). “Ai (Ebu Jusufi)”- thotë el-Mekki, - “ishte personi i parë, i cili qe autor i librave në Usul el-Fikh, në përputhje me medhheb-in e Ebu Hanifes.”¹⁴ Nëse, në atë rast, veprat e sipërpërmendura të el-Maturidiut mbi parimet themelore të jurisprudence islame, arrijnë të vihen në dispozicionin tonë, vrojtimi i el-Mekkit mund të sqarohet më tej dhe procesi i formulimit të kodeve të Ligjit Islam mund, nga njëra anë, të marrë një perspektivë plotësisht të ndryshme dhe, në anën tjetër, kjo do të sjellë rolin hanefit, në këtë proces, më afërsisht dhe më saktësisht në vëmendjen tonë. Mbasi, el-Maturidiu ishte një studiues i mirë-informuar mbi parimet themelore të shkollës hanefite, ai vendosi në mënyrë të qëllimshme për t’iu përmbajtur me vendosmëri asaj.

Prej asaj se çfarë ne kemi parë deri tani, duket plotësisht e qartë se el-Maturidiu, për sa i përket jurisprudence islame, ishte më tepër i interesuar në aspektin e parimeve themelore të tij (Usul), sesa derivacionet e tij të hollësishme juridike (Furu’). Mbasi, në analizën përfundimtare, ai dëshiroi të krijojë dhe të mbajë një marrëdhënie të afërt midis bazave të besimit (Usul el-Din) dhe asaj të jurisprudence (Usul el-Fikh). Kështu Haxhxi Khalifah (v. 1067/1658), duke folur rreth shkencës së Usul el-Fikh-ut, citon përkufizimin e tij të ‘Ala el-Din¹⁵ el-Hanafi, prej Mizan el-Usul-it të tij, i cili shënon: “Vë re se Usul el-Fikh –u (bazat e Ligjit Islam) është degë e Usul el-Din-it (bazat e teologjisë islame) dhe, si rrjedhim, është e domosdoshme që shkrimet mbi të, të jenë në pajtim me bindjet e autorit.”¹⁶ Më tej, duke folur rreth Usul el-Fikh-ut, Haxhi Khalifel i veçon shkrimet e autoriteteve të tij (Eshabuna) në ata që ndërthurin Usul-in me Furu-në dhe ata që nuk e bëjnë këtë, duke shtuar: “Midis atyre që e kombinojnë Usul-in (bazat e besimit) me Furu’-në (degët, fikh-un e aplikuar) ishte el-Maturidiu, shembull për të cilin janë librat e tij: Me’khedh el-Sher’ dhe

¹⁴ Huwa awwal man wada’a al-kutub fi Usul al-Fiqh ‘alā madhhab Abī Hanīfah. Manāqib, vol. II, f. 245.

¹⁵ Vdiq në fillim të shekullit të gjashtë të Hixhretit.

¹⁶ Kashf, vol. I, f. 13-14.

Kitab el-Xhedel.”¹⁷ Çështja e marrëdhënies midis bazave të Kelam-it dhe ato të Fikh-ut është e një rëndësie më të mëdhe dhe është e lidhur me një varg degësh të tjera të diturisë islame, të tillë si ato të etikës, ekonomisë, si edhe të politikës. Kjo çështje është e një rëndësie të tillë, sa që ajo mund të jetë temë speciale e një studimi serioz. Gjatë studimit tonë, ne do të përpiqemi të vëmë në dukje përafrimin e el-Maturidiut ndaj këtij problemi, si edhe ndaj çështjes së kontributit të tij ndaj kësaj zgjidhjeje.¹⁸

Në çdo rast, kontributi i el-Maturidiut ndaj jurisprudencës islame është i parëndësishëm krahasuar me kontributin e tij ndaj ekzegjezës dhe teologjisë. Kjo, me sa duket, është për faktin sepse ai nuk ndjeu nevojë të madhe për ta angazhuar vetveten me problemet e Fikh-ut, pasi ato kishin qenë të përpunuara në mënyrë të zellshme prej paraardhësve të tij të aftë: Ebu Hanifeh, Ebu Jusuf, Muhammed el-Sheibani dhe të tjerë. Por kjo, duhet të jetë gjithashtu, për faktin se ne jemi tërësisht të privuar prej njohjes së kontributit të tij në këtë hapësirë, për shkak të faktit se veprat e tij nuk kanë arritur tek ne. Është interesante për të shënuar se shkruesi i K..el-Tewhid-it të tij, fillon pothuaj në çdo paragraf të ri duke thënë: “Kale el-Fakih Ebu Mensur, rahimahu Allah, (Thotë Fakih Ebu Mensur...).”¹⁹ Kjo madje mund të na çojë ne drejt të besuarit se kontributi i tij ndaj jurisprudencës ishte ndoshta më i madh, se sa ai ndaj teologjisë. Për të provuar këtë, sidoqoftë, ne na nevojiten më tepër dëshmi, të cilat tani për tani, mungojnë.

b) Ekzegjeza

Nëse, figura e el-Maturidiut në fushën e jurisprudencës islame, ishte venitur në një farë mënyre prej madhështisë së autoritetit të mësuësve të mëhershëm të medhhebi-it hanefit, pra, Ebu Hanifeh-es, Ebu

¹⁷ Po aty, vol. I, f. 114.

¹⁸ I jam mirënjohës Prof. Fazlur Rahman, mbasi më vuri në dijeni të rëndësisë të kësaj çështjeje, kur ai bëri këtë vërejtje, mbi dokumentin e bibliotekës sime, të cilin ai e mbiqyri: “Ky është një problem i shkallës më të lartë duke qenë se Kelam-i i el-Esh’ariut është përshtatur me vështirësi si bazë për Usul el-Fikh-un.

¹⁹ Kr. Tawhīd.

Jusuf-it, el-Shaibani-t dhe të tjerëve, në fushën e ekzegjezës islame (Tefsir), megjithatë, ai gjeti një liri për të zhvilluar idetë e tij. Ai ishte jo vetëm i papenguar brenda kornizës së shkollës hanefite, por në shkallën e gjerë të aktiviteteve ekzegjitike para kohës së tij, ai pa një zbrazëti të madhe midis përafrimit të pastër Nakl (tradicional) dhe të kuptuarit ‘Akl (racional) të tekstit të Kur’anit. Në fakt, tefsir-i i Kur’anit në atë kohë, nënkuptonte aspak më shumë, sesa pak a shumë, imitim të verbër dhe përsëritje të thatë të interpretimeve të mëparshme, të cilat, një person i arsyeshëm, duke dëshiruar arsyen e shëndoshë, vështirë se mund t’i pranonte apo madje t’i kuptonte. Prandaj, ajo çfarë dëshiroi el-Maturidiu, ishte të vërtetonte në mënyrë të aftë sesi arsyeya mund të mësonte lehtësisht vetë natyrën e shpalljes dhe, rrjedhimisht, sesi mund të sillen të dyja në një harmoni kompakte. Si rrjedhim, libri i tij, Te’wilat Ehl el-Sunneh apo el-Kur’an, ishte përpjekja e parë e bërë prej një hanefiti dhe suniti, apo në të vërtetë një shi’iti, për të çliuar interpretimet e Kur’anit prej hagadizmit dhe mazoretizmit të panevojshëm, që tashmë ishte futur në brendësi të veprave ekzegjitike, madje të një ekzegjeti të shquar sikurse el-Taberiu, dhe për të bërë mesazhin kur’anor që t’i përgjigjej kontekstit historik të kohës.²⁰

Duket se ekziston një marrëveshje e njëzëshme, në raportet historike, mbi el-Maturidion, rreth autencitetit të Kitab Ta’wilat Ehl el-Sunneh. Pretendimi i ‘Ala’ el-Dinit se ai nuk ishte shkruar prej vetë el-Maturidiut, por zuri fill prej diktimeve të studentëve të tij, nuk ka bazë.²¹ Një krahasim i kujdesshëm midis kësaj vepre dhe Kitab el-Tewhid të el-Maturidiut do të demonstrojë, pa dyshim, jo vetëm ngjash-

²⁰ Për më tepër mbi Tefsir-in, përpara el-Maturidiut dhe kontributin e tij shiko: Rahman, f. 77-94.

²¹ ‘Ala’ el-Din Ebu Bahr Muhammed b. Ebi Ahmed el-Samarkandi el-Hanefi (v. 540/1145), nxënës i Ebu el-Mu’in el-Nesefi-ut, shkroi një koment mbi këtë vepër, të titulluar: Sharh al-Ta’wilat al-Mansub ila el-Shaikh al-Imam ‘Alam el-Hudā Abi Mansūr el-Māturīdī. Kr. Rahman, f. 71. Është e vlefshme të shkruajmë këtu se në shkrimet klasike arabe ne gjejmë zakonisht personin e tretë që përdor (Kale fulan...) pasi është paraqitur vepra e autorit. Kjo është për shkakun sepse pjesa më e madhe e këtyre shkrimeve ishin rrjedhim i diktimeve të mësuesit drejtuar studentëve të tij, të cilët më pas i paraqitnin ato në një libër. Me sa duket, ‘Ala el-Din është çorientuar prej këtij fakti në konkluzionin e tij.

mërinë e afërt në përmbajtjen dhe stilin e tyre, por identitetin e plotë të të qenit të tyre prej të njëjtit autor.²² Vepra paraqitet nën tituj të tillë, si: Kitab Ta'wilat Ehl el-Sunneh; Ta'wilat Ehl el-Sunneh;²³ Kitab Ta'wilat el-Kur'an; Ta'wilat el-Kur'an; Ta'wilat el-Maturidi; dhe Kitab el-Ta'wilat, por të gjithë këta tituj i referohen të vetmit dhe të njëjtit libër, të shkruar prej el-Maturidiut.

Fatmirësisht, Ta'wilat Ehl el-Sunneh është ruajtur në shumë dorëshkrime, në librari të ndryshme të botës, tridhjetë e nëntë prej të cilave, M. Rahman, i ka shënuar në punimin hyrës të tij shumë të mirë, mbi këtë libër.²⁴ Kësaj liste ne duhet t'i shtojmë gjithashtu një kopje të Mikrofilmit (negativin), e cila është në dispozicion në Bibliotekën Regenstein (Çikago).²⁵ Megjithëse aq e rëndësishme, sikurse çdo veprë tjetër e rëndësishme në të dy shkencat e Tefsir-it dhe Kelam-it, dhe aq thelbësore sikurse opusi teologjik i el-Maturidiut, Kitab el-Tewhid-i në përcaktimin e gjenezës dhe zhvillimit të hershëm të teologjisë islame,²⁶ Ta'wilat Ehl el-Sunneh ende nuk e ka parë dritën në një botim të plotë. Ekziston vetëm një botim i pjesshëm i tij, i bërë prej Ibrahim dhe el-Sejjid 'Awdein në 1971,²⁷ i cili mbulon suret e el-Fatihah (f. 5-29) dhe el-Bekereh (f. 30-317), deri tek ajeti 134, (e tërë surja e el-Bekereh përmban 286 ajete).²⁸ Botuesit e bazuan këtë botim

²² Mbi shqyrtimin dhe argumentet rreth kësaj çështjeje shiko: Po aty, f. 71-77; "Mukaddimah", Ta'wilat, f. 17-18; Ali, f. 282-84. Të gjitha këto studime, gjatë krahasimit të kësaj veprë me K. Tewhid-in e el-Maturidiut, kanë vërtetuar fuqimisht se gjuha dhe stili në të dyja veprat janë ato të el-Maturidiut.

²³ Unë mendoj se ky theksim mbi idenë e Ehl el-Sunneh (Sunnizmi) është një krijim i pasuesve të mëvonshëm të el-Maturidiut, pasi siç do t'a shohim, el-Maturidiu në asnjë vend, nuk e përmend eksplisitivisht këtë term në K. Tewhid-in e tij, as ai, me çfarëdo mënyre, nuk na tregon në të, për këtë koncept. Shiko, nëntitullin, Kitāb el-Tawhīd të këtij studimi.

²⁴ Shiko: Rahman, f. 42-43; Manfred Götz, gjithashtu, ka bërë një studim të mirë të këtij libri. Shiko "Māturīdī und sein Kitāb Ta'wīlāt al-Qur'ān" e tij në Der Islam, 41, 1965.

²⁵ Kopja është bërë prej Süleymaniye Umumi Kütüphanesi, Carullah Efendi Library, dorëshkrimi 48, 49. Istanbul: Süleymaniye Umumi Kütüphanesi, 1977; kërko Nr. BP 31.

²⁶ Mbi këtë çështje shiko: J. Schacht, "New Sources for the History of Muhammadan Theology", Studia Islamica, I, 1953.

²⁷ Botimi u bë nën sponsorizimin e el-Mejlis el-'A'la li Shu'un el-Islamiyyah, Kajro.

²⁸ Kr. Te'wīlāt

mbi tre dorëshkrime: (1) Köprülü, dorëshkrimi Nr. 48, (2) fotokopja e dorëshkrimit të Dar el-Kutub el-Misriyyah, Nr. 6 dhe Nr. 27306, i cili përbëhet prej tre pjesëve (axhza'), dhe (3) mbi një dorëshkrim origjinal në një volum, mbi të cilin, fillimi i çdo ajeti është shkruar me bojë të kuqe dhe me shkrim të qartë dore. Mbi margjinat e tij gjenden komentet dhe shpjegimet. "Ky dorëshkrim" - thonë botuesit - "është baza për katër botimet, për shkak të kompletshmërisë dhe qartësisë të tij."²⁹

Metoda ekzegjitime e el-Maturidiut është një metodë e re. Ajo është, varg pas vargu, interpretim i Kur'anit, një procedurë e cila është e përgjithshme tek, pothuaj, të gjithë ekzegjetët myslimanë. Ajo çfarë e bëri procedurën e el-Maturidiut të re, megjithatë, është fakti se ai, shumë shpesh, merrte një ajet të veçantë, e shpjegonte atë dhe pastaj sillte shumë shpallje të tjera kur'anore, me qëllim që ta sqaronte atë. Ky përafrim na çon ne drejt pohimit se el-Maturidiu ishte më tepër i interesuar në ndjekjen e brendisë së përmbajtjes kur'anore të marrë si një të tërë, më saktë se sa, thjesht, të përqendruarit mbi tregime të caktuara leksikore, gramatikore apo historike, të cilat ishin procedura e zakonshme e paraardhësve të tij.

Por, pa dyshim, aspekti më i rëndësishëm i kontributit ekzegjistik të el-Maturidiut duhet të vërehet në tendencën e tij drejt një interpretimi më të lirë dhe më themelor racionalo-konceptual dhe teologjik të Kur'anit, një metodë të cilën ai e quajti te'wil si kundërvënie ndaj përafrimit tradicional (tefsir), pra një isnad të bazuar rreptësisht.³⁰ Përveç kësaj, el-Maturidiu kishte në te'wilat-in e tij dy pikësynime në mendje: së pari, për të kapur domethënien e një ajeti të veçantë të Kur'anit në kontekstin e tij historik, dogmatik dhe herë-herë gramatikor, dhe, së dyti për të krahasuar atë me një shkollë të veçantë Kelamiste, apo shkollave të kohës, veçanërisht me atë të Mu'tezilitëve, dhe më pas për të dhënë refuzimin e vet atij ndaj saj, nëse ishte e domosdoshme, dhe për ta mbështetur pikëpamjen e tij nëpërmjet ajeteve të

²⁹ Po aty, f. 28-29.

³⁰ Për më tepër mbi konceptin e te'wil-it të el-Maturidiut shiko: Götz "Māturīdī und sein Kitāb Ta'wīlāt al-Qur'ān", f. 27-70; John Wansbrough, Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, (Oxford University Press, 1977), f. 121, 150, 154.

tjera dhe argumenteve racionale të vetë atij, nëse konteksti e kërkonte atë. Ai rrallë e siguronte interpretimin Hadith të Kur'anit, dhe nëse ai e bënte, që ishte e pamundur për t'u eliminuar në çdo rast, ishte shumë konçiz dhe ai i referohej vetëm pjesës përkatëse të tij (pa dhënë isnad-in e tij), që kishte lidhje me çështjen në diskutim. Përgjithësisht, duket se el-Maturidiu kërkonte të tregonte me anë të te'wilat-it të tij se Kur'ani nuk është një mesazh statik dhe i ngurtësuar kohor, por më saktë një fjalë vazhduese dhe rrjedhëse hyjnore, e cila lëviz në dhe me kohën. Ndoshta, ai ishte i pari midis sunitëve të hershëm, që kuptoi se myslimanët duhet të gjejnë në tekstin e Kur'anit një udhëheqje intelektuale, që do t'i drejtonte përpjekjet e tyre për të zgjidhur problemet e tyre bashkëkohore sociale, politike, ekonomike dhe ideologjike. Me pak fjalë, el-Maturidiu e pa arsyen njerëzore jo vetëm të aftë për të kuptuar Kur'anin, por gjithashtu për t'iu përgjigjur pozitivisht mesazhit të tij.

Përveç Te'wilat, lidhur me kontributin e tij në studimet kur'anore, el-Maturidiu shkroi një traktat të vogël: Risaleh fi ma yexhuzu el-wekfu 'eleihi fi el-Kur'an, në të cilin ai njoftonte se, në Kur'an, gjenden 52 vende, ku, nëse ndokush bën qëllimisht një ndalim, ndërkohë që është duke lexuar, ai do të kthehet në një të pafe.³¹ Sipas M. Rahmanit, kjo vepër është në dispozicion në gjashtë librari të ndryshme.³² Vepra, megjithatë, nuk ka lidhje me studimin tonë këtu, derisa ajo ka të bëjë vetëm me një aspekt teknik (Texhwid) të Kur'anit.

Megjithëse kontributi i el-Maturidiut, në fushën e ekzegjezës ishte origjinal dhe i rëndësishëm, vendi i tij nuk është i mirënjohur, krahasuar me autorët e tjerë në këtë fushë. Kjo është ndofta, për shkak të theksimit të tij të pazakonshëm, të paktën për kohën e tij, në lidhje me një përafrim racional ndaj interpretimit të Kur'anit dhe kujdesin mbi-zotërues të tij mbi çështjet teologjike, në te'wilat-in e tij. Duke e trajtuar këtë çështje të fundit, ne tani jemi të gatshëm për të hyrë në mbretërinë e teologjisë së el-Maturidiut.

³¹ Shiko Rahman, f. 44.

³² Po aty.

c) Teologjia

Fusha e teologjisë është ajo në të cilën duhet të pranohet performanca më e rëndësishme e el-Maturidiut. Kjo ishte ajo në të cilën ai gjeti tokë me të vërtetë pjellore për pjekjen e frutave të ...pikëpamjeve të shumicës "së rrugës së mesme" (Ehl el-Sunneh wa'l-Xhema'eh) me gjerësi të caktuar në drejtim të djathtë dhe të majtë, që, në sajë të veprimtarisë së Ehl el-Hadithit, kristalizoi thelbin "ortodoks" të mendimit dhe e çoi, gjatë shekullit të katërt - në duart e el-Ashariut dhe **el-Maturidiut** (theksimi ynë) - drejt formulimit të besimit dhe teologjisë ortodokse.³³

Por përpara realizimit të këtij projekti të formës së "rrugës së mesme" të teologjisë islame, el-Maturidiu e ka drejtuar energjinë e tij, sikurse ne tashmë e kemi përmendur, në dy drejtime. Së pari, atij i duhej të sigurohej se muri ndarës midis Islamit, nga njëra anë, dhe botës së jashtme të ateizmit (Dehriyyeh), politeizmit (Shirk), dualizmit (The-newiyyeh) dhe çfarëdo forme tjetër kuazi-monoteiste, e cila mund të rridhte prej Ehl el-Kitab-it, në anën tjetër, ishte siguruar fort dhe plotësisht; dhe, së dyti, atij i duhej të kryente punën, e cila ishte shumë më e vështirë se sa detyra e parë e mësipërme, e përtëritjes së doktrinës islame, pas erozionit i cili kishte filluar prej vërshimit të traditës të pabazuar dhe ishte përhapur prej arrogancës të racionalizmit pretendues. Ndërsa për detyrën e parë, ai mund të shpresonte dhe pati paksa ndihmë prej bashkëfetarëve të tij, qofshin ata teologë apo filozofë, barra e së dytës duket se qëndroi, në pjesën më të madhe, mbi supet e vet atij. Ne jemi, natyrisht, të vetëdijshëm për rolin e el-Esh'ariut në këtë proces, si edhe atë të el-Tehawit. Por ne jemi njëlloj të vetëdijshëm për goditjen që pësoi doktrina islame në duart e të mëparshmëve, prej efekteve anësore të së cilave Islami, pothuaj, ende nuk e ka marrë veten dhe të përafrimeve dogmatike-deklarative të këtyre të fundit, të cilat lanë hapësirë të pakët për mundësi të reja në teologjinë islame. Përkundrazi, El-Maturidiu, pati një zhvillim shumë më të na-

³³ Fazlur Rahman, Islamic Methodology in History, (Karachi, 1965), f. 141.

tyrshëm doktrinar dhe, kështu, një mendje mjaft të qëndrueshme dhe të hapur teologjike. Ai nuk vuante prej kompleksit teologjik shpirtëror. Është ky proces i çlirimit të doktrinës islame prej sedimenteve të panevojshme të tradicionalizmit dhe parashikimeve të dështuara të racionalizmit dhe të bërjes, në kohën e duhur, të një sinteze midis këtyre dy ekstremeve, traditës dhe arsyes, ku el-Maturidiu tregoi aftësinë e mendjes së tij dhe origjinalitetin e karakterit të tij intelektual dhe unitetshmërinë e kontributit të tij ndaj mendimit teologjik islam.

Titujt e paraqitur më poshtë të veprave të lidhura me aktivitetin e plotë teologjik të el-Maturidiut, do të paraqesin në mënyrë të konsiderueshme se sa thellësisht u përfshi ai në largimin e elementeve erozive, që kishin pushtuar trupin e besimit islam, të cilat erdhën prej dy skajeve, të traditës dhe të arsyes:

1. Kitab Beyan Wehm el-Mu'tezileh
2. Kitab el-Radd 'Ala el-Keramiteh
3. Kitab Radd Awa'il el-Adilleh li el-Ke'bi
4. Kitab Radd Tahdhib el-Xhedel li el-Ka'bi
5. Radd Kitab el-Imameh li Be'd el-Rewafid
6. Radd el-Usul el-Khamsah li Ebi Muhammed el-Bahili
7. Radd We'id el-Fussak li el-Ke'bi³⁴

Fatkeqësisht, asnjë prej këtyre veprave nuk na ka arritur në ndonjë trajtë apo formë. Por, prej titujve të tyre, ne mund të shohim se el-Maturidiu nuk u kënaq as me imamizmin tradicional autoritar të Shi-izmit, as me racionalizmin ultra-liberal të Mu'tezilizmit. Si rrjedhim, ai mendoj se duhet të ekzistojë diçka midis këtyre dy poleve, e cila do ta zbulonte të vërtetën e plotë të natyrës së besimit islam. Ne mund të mbetemi të sigurt, se gjithçka rreth kësaj, el-Maturidiu do të na i tregojë ne, ekstensivisht në librin e tij të shquar: Kitab el-Tewhid, i cili është gjithashtu Summa Theologia e tij.

³⁴ M. Rahman përmend tre libra më tepër: Kitāb Radd Wa'id al-Fussāq, i cili, unë mendoj se, është njëlloj si Nr. (7), dhe Kitāb al-Radd 'alā Usūl al-Qarāmitah dhe Kitāb al-Radd 'ala Furu' al-Qarāmitah, të cilat janë njëlloj si Nr. (2). Shiko: Rahman, f. 46; Ejub Ali, megjithatë, përmend vetëm këto shtatë tituj. Shiko: Ali, f. 273.

Por, përpara se të shkojmë më tutje, është e vlefshme të përmendim këtu se libri tjetër, i titulluar Kitab el-Makalat, i atribuohet, gjithashtu, el-Maturidiut. Sipas Brockelmann-it, një kopje e dorëshkrimit të tij, ruhet në Bibliotekën Köprülü (Nr. 856), por për të cilën Tanci zbuloi të jetë një gabim, sepse ekziston një kopje tjetër e së njëjtës veprë, në Bibliotekën Fatih (Nr. 2894), e cila nuk i referohet el-Maturidiut, dhe e cila, përveç kësaj, kishte për qëllim vetëm të shtjellonte mësimet e shkollës së el-Ashariut.³⁵ Ndërsa Tanci nuk ishte në gjendje të identifikonte autorin e saktë të tij, Ejub 'Ali-u, pas punës së tij kërkimore, arriti në përfundimin se autori i librit të sipërpërmendur: el-Malakāt, i cili i ishte atribuar el-Maturidiut, mund të ishte Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Furak el-Isfahani (v. 406), i cili ishte një figurë udhëheqëse e shkollës Ash'arite në kohën e tij. Përfundimi i tij u bazua mbi një dorëshkrim të gjetur në bibliotekën e 'Arif Hikmet-it, në Medine (Nr. 232 Tewhid), faqja e titullit të të cilit njoftonte se libri zuri fill prej diktimit të el-Sheikh el-Imam Ebi Bekr Muhammed b. el-Hasan b. el-Mubarek drejtuar Ebu 'Abdullah el-Mubarek b. Ahmed b. el-Husein b. Ahmed. Data e këtij dorëshkrimi është 446/1054.³⁶ Por, duke marrë parasysh faktin, se të gjitha raportet mbishkrimet e el-Maturidiut shënojnë këtë libër, padyshim, të jetë midis veprave të tij,³⁷ dhe duke marrë parasysh njohjen dhe interesin e tij në studimet krahasuese fetare, të cilat ne i gjejmë në Kitab el-Tewhid-in³⁸ e tij, nuk është vështirë për të besuar se, faktikisht, ai e shkroi një libër të tillë. Ne, si rrjedhim, e konsiderojmë atë një mundësi të hapur, se një ditë kjo mund të zbulohet, dhe, nëse ndodh kështu, kjo do ta vërë el-Maturidiun, midis studiuesve më të hershëm myslimanë, që i angazhoi ata vetë në zhanrin e literaturës mbi studimet fetare krahasuese dhe do t'i japë atij të drejtën për t'iu bashkuar shoqërisë së njerëzve të

³⁵ Tanci, vep. e cit., f. 8, n. 5.

³⁶ Ali, f. 288, n. 2.

³⁷ Kr. Fawā'id, f. 195; Jawāhir, f. 130-31; Murteda, f. 5; Tāj, f. 5; GAL, vol. I, f. 209; GAL (S), vol. I, f. 346; GAS, vol. I, f. 604-6; Tanci, f. 8.

³⁸ Shiko: Tawhīd; G. Vajda, "Le Témoignage d'al-Māturīdī sur la Doctrine des Manichéens, des Daysānites et des Marcionites", Arabia, XII, 1966, f. 1-38.

tjerë të famshëm të kësaj fushe, të tillë si el-Ashariu, el-Baghdadi, el-Shehrastani, Ibn Hazmi, el-Isfera'ini dhe të tjerë.³⁹ Por, madje, përpara se kjo të ndodhë, çdo studim serioz i gjenezës dhe zhvillimit të teologjisë islame, sidoqoftë, nuk mund ta injorojë kontributin e el-Maturidiut ndaj kësaj fushe, për shkak të opus magnum –it të tij teologjik, Kitab el-Tawhid, që është në dispozicionin tonë tani dhe për shkak të epokës, rëndësisë dhe llojit të informacionit, të cilin ai na siguron ne, mbi këtë hereziografi.

Përveç titujve të përmendur më sipër, ekzistojnë gjithashtu vepra të tjera teologjike, të cilat i atribuohen el-Maturidiut, dhe pikërisht: (1) Sherh el-Fikh el-Ekber,⁴⁰ (2) Sherh el-Ibaneh 'en Usul el-Diyanah,⁴¹ dhe (3) el-'Akideh.. El-Kewtheri, zbuloi se e para e këtyre, Sherh el-Fikh el-Ekber, i përket Ebu el-Leith el-Samarkandit. El-Sherh, thotë el-Kewtheri, “transmetohet prej të shumtëve, të cilët janë më të vonshëm në kohë sesa el-Maturidiu. Dhe, në të vërtetë, ai faktikisht, i përket Ebu el-Leith el-Samarkandit (v. 373/983), sepse disa dorëshkrime të tij janë në dispozicion në Dar el-Kutub el-Misriyyeh, të cilat mbajnë një shenjë eksplicite, se ajo është një vepër e Ebu el-Leith el-Samarkandit.”⁴² Sa për të dytën, duket se Mustafa 'Abd el-Rezik është i vetmi që ia atribuoi el-Maturidiut një Sherh të el-Ibaneh 'en Usul el-Diyanah të el-Esh'ariut.⁴³ Por, sikurse e ka shpjeguar Ejjub 'Ali-u,⁴⁴ është vështirë të besohet se el-Maturidiu e ka shkruar një libër të tillë, sepse ai dhe el-Esh'ariu ishin bashkëkohës, të dy të respektuar në shkallë të lartë në atë kohë në Kelam, por të dy ndryshonin prej njëri-tjetrit në disa përfundime të rëndësishme dhe el-Esh'ariu, madje, e akuzonte Ebu Hanifen për shkak se kishte adoptuar dikur pikëpamjen e krijimit të Kur'anit.⁴⁵ Përveç kësaj, nuk ekziston treguesi më i vogël në Kitab

³⁹ Për më tepër mbi aktivitetin musliman në këtë zone, shiko: H. Ritter, “Muhammedanische Häresiographien”, Der Islam, 1920, f. 24-59.

⁴⁰ Kr. Rasā'il.

⁴¹ Mustafa 'Abd el-Rezik, Tamhīd li Tārīkh al-Falsafah el-Islāmiyyeh, f. 289.

⁴² “Mukaddimah”, 'Ālim, f. 4; Tabsīr, mbi marginën e faqes 114.

⁴³ Kr. Tamhīd li Tārīkh el-Falsafah el-Islāmiyyah, f. 289.

⁴⁴ Kr. Ali, f. 277.

⁴⁵ Kr. Ibānah, f. 29.

el-Tewhid se el-Maturidiu ishte madje në dijeni të Kelam-it të el-Esh'ariut dhe veprave të tij kelam-iste.⁴⁶

Dhe më në fund,⁴⁷ një traktat i vogël, i quajtur el-'Akideh iu atribuua el-Maturidiut prej Haxhxi Khalifeh,⁴⁸ el-Beyadi-t⁴⁹ dhe Brockelmann-it.⁵⁰ Në fakt, kjo vepër është e njohur më mirë si: el-Seif el-Meshhur fi 'Akidat Ebi Mensur, një dorëshkrim i të cilit është në dispozicion në Bibliotekën 'Arif Hikmet, në Medine, që ishte bërë prej Taky el-Din el-Subki (v. 771/1370).⁵¹ Pavarësisht nga fakti se asnjë nga burimet Tabakat mbi veprat e el-Maturidiut nuk e përmend këtë vepër, el-Subki vetë, ndërkohë që merret me problemin e Iman-it dhe Islam-it dhe mbi një deklaratë në tekstin themelor: “Në të vërtetë, më korrekte është ajo, çfarë ka thënë el-Maturidiu (Inne el-esehhe ma kalehu el-Maturidi)”, hedh dyshimin mbi autencitetin e tij, duke thënë: “Është e qartë se ajo (el-'Akideh) nuk i përket el-Maturidiut. Ndjenja ime është se ajo i takon disa prej studentëve të tij.”⁵² Përveç kësaj, Ejjub'Ali vrojtoi se vepra trajtonte disa dallime të Kelam-it midis ash'aritëve dhe hanefitëve, dhe pikërisht, për sa i përket problemeve të Sifat el-ef'al (Atributet e veprimtarisë së Zotit) dhe mbi Tebdil el-shekaweh we el-se'adeh (Ndryshimi i fatkeqësisë dhe i lumturisë njerëzore), ndërsa ne e dimë se ky lloj i literaturës së Kelam-it u përparua vetëm në kohën post-el-Maturidiane.⁵³ Si rrjedhim, është e qartë se ky 'Akideh u shkrua prej ndonjë prej pasuesve të mëvonshëm dhe jo prej vetë el-Maturidiut. Ajo është një lloj përmbledhjeje e shkurtër e veprës kryesore teologjike të el-Maturidiut: Kitab el-Tewhid.⁵⁴

⁴⁶ Kr. Tawhīd.

⁴⁷ Vepra e tij e vetme persisht: Wasāyā wa Munājāt, tashmë është përmendur; kr. f. 5.

⁴⁸ Kashf, vol. 2, f. 127.

⁴⁹ Ishārāt, f. 54.

⁵⁰ GAL, vol. I, 209; GAL (S), vol. I. 346; Kr. gjithashtu GAS, vol. I, 605.

⁵¹ Kr. Po aty. Kjo vepër është botuar prej Y. Z. Yörükān dhe është publikuar në Universitetin e Ankarasë, İlahiyet Fakültesi Yayınlarımından, Nr. 7 (953), Ankara, 1953. Megjithë përpjekjet e mia, unë nuk munda të siguroj një kopje të kësaj veprë, por më vonë kuptova se unë do të mund të merrja një ndihmë të paktë prej saj.

⁵² Shiko: Ali, f. 274, i cili e ka dorëshkrimin në dispozicionin e tij.

⁵³ Po aty, f. 275.

⁵⁴ Po aty, f. 276.

5. Kitab el-Tewhid

Më në fund, është e përshtatshme që ne ta përfundojmë këtë shqyrtim të jetës dhe veprave të el-Maturidiut, me një gjykim të afërt të zemrës së teologjisë së tij, që është Kitab el-Tewhid-i i tij. Mbasi, nëpërmjet tij, ne mund të ndiejmë ndikimin intelektual të kohës së tij dhe impulset e mendimit teologjik të vetë atij; në të, ne mund të shohim pikëpamjet e tij mbi pamjen e botës së Islamit, orvatjet e tij për të çliruar mendimin islam prej gabimeve doktrinare, para dhe gjatë kohës së tij, dhe përpjekjen e tij të vërtetë për të vendosur Weltanschauung-un sintetik, “ortodoks”, teologjik islam.

Ne duhet të fillojmë, me pak fjalë, rreth autencitetit të Kitab el-Tewhidit.⁵⁵ Në të vërtetë, ne duhet t’u përgjigjemi dy pyetjeve themelore, sikurse veproi Daniel Gimaret-i: së pari, teksti i vetëm i dorëshkrimit të Kembrixhit Add. 3651, a i përket me siguri el-Maturidiut? Dhe së dyti, nëse ai i përket, a është ky relisht ai i Kitab el-Tewhidit? Mbi pyetjen e parë, përgjigja e Gimaretit⁵⁶, është: Po!

Sur la première question, la réponse est oui, sans aucun doute. J’ai en effet relevé quatre passages où Nasafi cite, comme énoncés de Māturīdī, des propos que l’on retrouve littéralement dans le texte édité par Kholeif (que je désignerai provisoirement par Kh.).

Ainsi,

Tabsirah	115 b 15-19 = Kh. 45, 16-18
	220 b 13-18 = 47, 6-9
354 a	5-10 = 266, 4-11
413 a	9-15 = 303, 15-304, 1’195

⁵⁵ J. Schacht nuk ka dyshim në lidhje me “New Sources for the History of Muhammadan Theology”, as Hans Daiber “Zur Erstausgabe von al-Māturīdī, Kitāb al-Tawhīd”, *Der Islam*, 1975, f. 299-313. M. Allard, megjithatë, mendon se autenciteti i tij nuk mund të jetë kategorikisht i mbrojtur (Attributs..., f. 421)

⁵⁶ Shiko: Daniel Gimaret, *Théories de l’Acte Humain en Théologie Musulmane*, (Paris, 1980).

Dhe pas krahasimit të mëtejshëm të Kitab el-Tewhid-it, me dorëshkrimin Tebsiret el-Edilleh të Ebu el-Mu’in el-Nesefi-ut, Gimaret konkludon se:

Nous admettons néanmoins – provisoirement et par commodité – que le titre du ms. De Cambridge n’est pas usurpé. Nous avons de toute façon la preuve incontestable que ce texte est bien de Māturīdī, et, au fond, cela seul pas ici.⁵⁷

Pavarësisht prej faktit se rëndësia e Kitab el-Tewhid-it nuk mund të mbitheksohet për sa i përket zhvillimit të përgjithshëm të teologjisë islame, problemet kyçe të cilat trajtoi libri në stadin e hershëm të Kelam-it, ndikimi që ai luajti në përparimin e besimit ortodoks mysliman, dhe, së fundi, të vetë ideve të el-Maturidiut,⁵⁸ (pavarësisht prej të gjitha këtyre) librit nuk iu kushtua as respekti i duhur prej shqyrtuesve myslimanë të teologjisë islame, dhe as ai ishte gjithmonë i pranuar prej vetë pasuesve të el-Maturidiut dhe prej atyre të cilët përfituan prej ideve të tij Kelam-iste. Kështu, për shembull, Ibn el-Nedim-i (v. 380/990) harron të na sjellë ne ndonjë gjurmë të el-Maturidiut, ndër kohë që ai nuk harron cilindo prej dy bashkëkohësve të tij, el-Esh’ari-un⁵⁹ dhe el-Tehawi-n⁶⁰ merita e të cilëve, në formimin e teologjisë Sunnite, nuk është kurrësi më e madhe se e el-Maturidiut; në fakt, sikurse ne shpresojmë të dalë prej faqeve në vazhdim, ajo është madje më e paktë. Dhe akoma më keq, pikërisht pasuesi i vetë atij, Ebu Hefs ‘Umer el-Nesefi-u (v. 537/1142), në veprën e tij kapitale: el-‘Aka’id el-Nesefiyyeh – (kjo vepër ka qenë, për një kohë të gjatë, libër mësimor themelor për studimet teologjike, në Universitetin e el-Ez’herit) – nuk e përmend as el-Maturidiun, as K.el-Tewhid-in e tij.⁶¹ Njëlloj veproi maturiditi i mëvonshëm boshnjak, Kafi Hasan el-Akhisari (v. 1024/1615), i cili në Hyrjen e librit të tij: *Rawdat el-Xhennat fi Usul*

⁵⁷ Po aty, f.178. I jam mirënjohës Mr. Gimaret, mbasi e bëri punën time, këtu, më të lehtë.

⁵⁸ Kr. J. Schacht, “New Sources...”; Daiber, “Zur Erstausgabe...”; Jean Spiro, “La Théologie d’Abou Mansour al-Māturīdī” in *Verhandlungen des XIII Internationalen Orientalisten-Kongresses*, Hamburg, Shtator, 1902.

⁵⁹ Fihrist, f. 433, 450, 451.

⁶⁰ Po aty, f. 506, 512, 513-14.

⁶¹ Shiko, “Muqaddimah”, *Tawīhd*, f. 9, n. 4.

el-I'tikadat,⁶² ndërsa shënon burimet e tij, përmend mësuesit e Shkollës Kelam-iste Hanefite-Maturidite, të tillë si Ebu Hanifeh, el-Tahawī, 'Umer el-Nesefi, Muhammed el-Senusi (v. 895/1488), por jo el-Maturidiun.⁶³ Dhe, sikur t'i mbahej vërtet traditës, teologu modern reformist egjiptian Muhammed 'Abduhu (v. 1905), megjithëse pa dyshim që nxori një përfitim të jashtëzakonshëm prej ideve të el-Maturidiut,⁶⁴ nuk e pohon hapur atë në Kitab el-Tewhidin e tij.

Për mendimin tonë, ekzistojnë katër arsye kryesore përse el-Maturidiu u neglizhua dhe K.Tewhidi i tij, nuk u vërejt siç duhet prej disa historianëve, biografëve dhe hereziografëve të rëndësishëm myslimanë, dhe përse ai ishte relativisht inferior në popullaritet, ndaj el-Esh'ariut midis sunnitëve.⁶⁵ Arsyeja e parë është arabishtja e el-Maturidiut, e cila është e pakuptueshme dhe e mbushur me gabime gramatikore dhe gabime të strukturës së fjalisë.⁶⁶ Kjo, madje, është bërë e ditur prej një prej maturiditëve më të sofistikuar të shekullit të pestë/njëmbëdhjetë, Ebu el-Yusr Muhammed el-Bazdawi-t (v. 1099/492), i cili thotë:

⁶² Shiko dorëshkrimin, folio (numri i faqes) 2.

⁶³ Për më tepër mbi këtë teolog boshnjak shiko: L. V. Thalloczy, "Eine Denkschrift des Bosnischen Mohammedaners Molla Hassanalkafi, über die Art und Weise des Regierens", Archiv für slawische Philologie, XXXII, 1911; Karel Petraček, "Die Chronologie des Werke von Hasan al-Kiafi Akhisari (1544-1616)", Archiv Orientalni, vol. 27, N. 4, 1973, f. 407-12; Mr Omer Nakićević, Hasan Kafija Pruščak pionir arapsko-islamske nauke u Bosni i Hercegovini (Hasan Kafija Pruščak: A Pioneer of the Arab-Islamic Learning in Bosnia and Hercegovina), (Sarajevë, 1977); Amir Ljubović; dhe Fehim Nametak, Hasan Kafija Pruščak: Izabrani spisi, (Shkrime të zgjedhura), (Veselin Masleša, Sarajevë, 1983).

⁶⁴ Kr. Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, (Cambridge University Press, Kembrixh, publikimi i parë më 1962), f. 142, 149.

⁶⁵ Al-Tahāwī, përfaqësuesi i tretë i Sunnizmit teologjik, u la jashtë kësaj konkurrence Esh'ari-Maturidi kryesisht për shkak të të qenit të tij një hanefi, si edhe për shkak të të qenit të tij më tepër i prirur në drejtim të mënyrës tradicionale në teologji. Kr. Ejub Ali, "Tahāwism" në A History of Muslim Philosophy, (Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1963), vol. I, f. 244-258.

⁶⁶ "Lanque... souvent incorrecte: manifestment, Māturīdī savait mal l'arabe." Shiko: Gimaret, f. 178. Për më tepër mbi stilin e ashpër të el-Maturidiut shiko: "Autour de la Théorie de la Connaissance chez Saadia" në Reveu des Études Juives, CXXVI, prill-shtator, 1967, fashikulli 2-3, f. 174-189; Kr. gjithashtu anglisht "Introduction", Tawhīd, f. xiv-xv.

(Kitab el-Tewhid dhe Kitab el-Te'wilat janë të përshtatshme për t'i përkitur el-Sheikh el-imam Ebu Mensur el-Maturidi-ut, mëshira e Zotit qoftë mbi të, dhe po të mos kishte patur paqartësi të pakta, zgjatje fjalësh në të, si edhe disa vështirësi në organizim, Kitab el-Tewhid, të cilin el-Sheikh Ebu Mensur-i e ka hartuar vetë, do të kishte qenë i mjaftueshëm për ne).⁶⁷ El-Bazdawi ka të drejtë. Pavarësisht prej faktit se teksti i dorëshkrimit nuk ka shenja pikësimi, një mangësi e cila është e përgjithshme tek të gjithë shkrimtarët klasikë arabë, dhe rreth të cilit F. Kholeif me të drejtë shfaq pakënaqësi dhe të cilën ai u përpoq ta rregullojë kur ishte e mundshme,⁶⁸ paqartësia e K. Tewhid-it rrjedh prej fjalive të gjata të el-Maturidiut, të cilat janë plot me para-fjalë që janë ekuivokë (të dykuptimshme) dhe të veçuara prej subjektit;⁶⁹ kurse si zgjatjet e fjalëve, ashtu edhe vështirësia në organizimin e librit, janë për shkak të përsëritjes së shpeshtë dhe përzierjes së përmbytjes që el-Maturidiu ka qenë duke trajtuar, gjë që na çon ne drejt hipotezës se kompozicioni i tij i K. Tewhid-it nuk ishte i vazhdueshëm, por i rastësishëm. Përveç kësaj, el-Maturidiu solli, gjithashtu, në K. Tewhid-in e tij shumë ngecje (nyje lidhjeje) të pazgjidhura filozofike, të cilat ai u përpoq që t'i zgjidhte. Por duke vepruar kështu, ai i bëri nyjat e vështira teologjike të vet atij më të koklavitura, të cilat, pa dyshim nuk i kishin tërhequr tradicionalistët mendje-thjeshtë, as anën racionaliste të shkujdesur të kampit mu'tezilit.

Arsyeja e dytë është thjeshtësia e ideve të el-Maturidiut prej pasuesve të tij, e cila, gjithashtu, ka lidhje me të parën. Kështu, as boshnjaku Pruščak në shek. 16-të, as Muhammed 'Abduhu në shek. 19-të, nuk e panë nevojën për të lexuar K. Tewhid-in, sepse ata i kishin mësimet e el-Maturidiut në el-'Aka'id-in e 'Umer el-Nesefi-ut,⁷⁰ si edhe

⁶⁷ Shiko: Ebu el-Jusr el-Bezdwai, Kitāb 'Usūl al-Dīn (The Principles of Religion), (bot. prej Dr. Hans Peter Linss, Kairo, 1963), f. 3.

⁶⁸ Shiko: "Introduction", Tawhīd, f. xiv-xv.

⁶⁹ Shiko, për shembull, Tawhīd, f. 87, ku el-Maturidiu, ndërsa diskuton jo-ekzistencën (el-me'dum) me mu'tezilitët, në mes të fjalisë thotë: arabisht (3), që flet për veten dhe paqartësinë e vet.

⁷⁰ Shiko përkthimin e tij anglisht, të përkthyer prej D. Macdonald, "The Faith of Islam" në Hebraica, f. 95-117. Këtij duhet t'i shtohet: al-Sawād al-A'zam i Ebu al-Kasim

një koment të gjerë mbi të, prej el-Taftazani-t (v. 792/1390),⁷¹ dhe ata as nuk u ndjenë të detyruar për t'iu referuar atij, dhe përse duhej ata (ta bënin këtë), përderisa vetë el-Nesefiu nuk kishte vepruar kështu. Gjithashtu, përse duhet, një student e el-Ez'herit, sot, të shqetësohet për kërkimin dhe leximin e K.Tewhid-it, përderisa ai ka librin el-'Aka'id el- Nesefiyyeh, i cili është i shkurtër, i thjeshtë, më tepër in-doktrinor sesa arsimor dhe më i lehtë për t'u mësuar përmendësh dhe për t'u trajtuar.⁷²

Arsyeja e tretë është reduktimi i konsideratave kelam-iste të el-Maturidiut ndaj kornizës së ngushtë të studimeve krahasuese esh'ari-te-maturidite. Kjo formë e të shkruarit teologjik sunnit u bë popullore si rezultat i formimit të teologjisë së Ehl el-Sunne we el-Xema'eh (shumica e rrugës së mesme),⁷³ dhe për arsye se aktorët kryesorë në këtë proces dhe arritje ishin el-Esh'ariu dhe el-Maturidiu, pasuesit e tyre respektivë i krahasuan idetë e tyre dhe përpunuan pajtimet dhe dallimet e tyre. Kështu el-Subki, një esh'arit, hartoi el-Kesideh el-Nu-niyya⁷⁴ për këtë qëllim, Ebu 'Udhbeh, një maturidit, shkroi el-Rewdeh el-Behiyyeh fima beyne el-Esha'ireh wa el-Maturidiyye dhe Sheikh Zede, gjithashtu një maturidit, shkroi Kitab Nezm el-Fera'id wa Xhem 'el-Fewa'id.⁷⁵ Qëllimi i tyre ishte që të tregonin se el-Esh'ariu dhe el-Maturidiu punuan me radhë njëri pas tjetrit për teologjinë ortodokse, por, në të njëjtën kohë, ata kishin dallime në mendime, pikërisht, për sa u përket çështjeve të Fikh-ut. Kështu, el-Esh'ariu u bë i preferuari (favoriti) i shafi'itëve dhe el-Maturidiu i hanefitëve. Jo vetëm kjo, por territori gjeografik ishte ndarë, gjithashtu, sipas këtyre dy

shkollave: shumica e esh'eritëve ishin në Kurasan, Irak dhe Sham, ndërsa përqendrimi kryesor i maturiditëve ishte në Transoksani.⁷⁶ Ky aktivitet – megjithëse në një mënyrë ishte ndihmës për përhapjen e Maturidizmit në drejtimin e duhur, duke u kufizuar vetëm në numërimin e dallimeve të përcaktuara të thjeshtësuara midis këtyre dy teologëve, të tilla si, problemet e istithna-së, tekwin-it dhe të ngjashme,⁷⁷ që u bë qëllim në vetvete – efektivisht e larguan teologjinë e el-Maturidiut prej lidhjeve zinxhirore të tij origjinale.

Dhe arsyeja e fundit, e cila ndihmon për të shpjeguar pozitën më të ulët të el-Maturidiut, kur e krahasojmë me el-Esh'eriun, qëndron në faktin se el-Esh'ariu nuk kishte nevojë reale për të arsyetuar supremacinë e fesë së tij (Din) mbi Krishterizmin, Judaizmin, Budizmin dhe mbi çfarëdo forme tjetër fetare të kohës; por, më saktë, atij i duhej të provonte lirinë e tij doktrimore prej etiketave që nuk gëzonin popullaritet të Xahmizmit, Xhebrizmit, Kadarizmit, Antropomorfizmit si edhe të Mu'tezilizmit, pasi edhe ai vetë ishte duke shkuar përmes një krize dhe ishte duke rënë në një gropë të një Bid'ah-ti jozyrtar, dhe për të gjetur mënyrën me anën e së cilës të verifikonte lojalitetin e tij intelektual ndaj së vërtetës dhe Islamit ortodoks. Kjo është për arsye se perandoria myslimane, veçanërisht pjesa qendrore e saj, Basra dhe Bagdadi, kishin arritur në shek. 3-4 Hixhri pikën kulmore të zhvillimit të vet politik, ekonomik dhe kulturor, i cili, si rrjedhim, i siguroi studiuesit myslimanë me një gjendje fizike dhe mendore të vetëmjaftueshme.⁷⁸ Kështu, el-Esh'ariu mund të përqendrohej mbi çështjet teologjike, të cilat ishin ngritur brenda mbretërisë myslimane, pa i kushtuar vëmendje doemos sfidave të jashtme, të cilat, megjithëse kishin një vlerë konsiderimi, nuk paraqitnin kërcënim të madh ndaj Islamit. Por, për të arritur qëllimin e tij të purifikimit të mendimit teologjik islam, el-Esh'ariut i duhej të kishte trull të fortë mbi të cilin të ndërto-

Ishak, el-Hakim el-Samarkandit (shiko: Rahman, f. 35-36) dhe Tabsirat al-Adillah i Ebu el-Mu'in el-Nesefiut, dorëshkrimi, Dar al-Kutub al-Misriyyah, N. 42 Tawhīd (shiko gjithashtu: Tanci "Abū Mansūr al- Māturīdī").

⁷¹ Shiko: Mas'ud b. 'Umer el-Teftazani, Sharh al-'Aqā'id al-Nasafiyyah fi Usul al-Dīn wa 'Ilm al-Kalām, (bot. prej K. Selameh, Damask, 1974).

⁷² 'Aqā'id i një prej pasuesve të tij (të el-Maturidiut), el-Nesefiut, i përforcuar me komentin e el-Taftāzānī-t, një esh'arit, është teksti mësimor teologjik i dy viteve të fundit të drejtimit të Ez'herit dhe është një autoritet final në Egjipt". (shiko SEI, art "al-Māturīdī").

⁷³ Shiko: F. Rahman, Islamic Methodology in History.

⁷⁴ Shiko: al-Tabaqāt al-Kubrā al-Shāfi'iyyah.

⁷⁵ Shiko: Rawdah; Nazm; Kr. gjithashtu Ishārāt; Murteda; Jean Spiro, "La Théologie d'Abou Mansoûr al- Māturīdī").

⁷⁶ Kr. Murteda, vol. I, f. 6.

⁷⁷ Kr. Fathallah Kholeif, A Study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his Controversies in Transoxiana, (Beirut, 1966).

⁷⁸ Për më tepër mbi tendencën e vetëmjaftueshmërisë kulturore muslimane shiko: Hodgson, "The Islamic Vision and Religion and Civilization" në The Venture of Islam, vol. I, f. 71-99.

nte teologjinë e tij të re dhe arsye të mjaftueshme për të justifikuar vlefshmërinë e saj. Dhe ai gjeti një truall solid tradicional⁷⁹ në autoritetin e Ahmed b. Hanbelit, nëpërmjet të cilit ai ishte në gjendje të argumentonte qëndrimin e tij teologjik ortodoks;⁸⁰ duke qenë i pajisur me shkathtësitë racionale mu'tezilite ai gjeti mënyrën për të racionalizuar metodën e tij në Kelam;⁸¹ me anën e pohimit të vizionit të tij mistikor ai mbështeti kthimin e tij prej racionalizmit të pastër drejt ortodoksisë;⁸² dhe për shkak të polemikave të heretikëve myslimanë ai gjeti arsyen për të përtërirë besimin ortodoks islam;⁸³ El-Esh'ariut iu dha emër për pikëpamjet e teologjisë së tij së Ehl el-Hak we el-Sunn-eh (Njerëzit e së Vërtetës dhe Rrugës së Mesme).⁸⁴ Kështu, el-Esh'ariu nuk ishte as një tradicionalist i pastër, as një racionalist i legjitimuar, por ai i përfshiu të dyja në përafrimin e tij.⁸⁵ E gjithë kjo, pa dyshim, e bëri për vete masën e gjerë myslimane mendje-thjeshtë dhe la vend për ata të orientuar më tepër nga arsyeja të ushtrojnë me siguri intelektin e tyre. Rasti i tij pastaj u përligj më tutje prej Ibn 'Esakir-it (v. 571/1176)⁸⁶ dhe u përpunua me hollësi prej gjigantëve të teologjisë islame, të tillë si, el-Bekillani (v. 403/1013), el-Bagdadi (v. 429/1037), el-Xhuweni (v. 478/1085), el-Gazali-u (v. 505/1111) dhe el-Razi-u (v. 606/1209).

Sa i përket el-Maturidiut, pavarësisht nga të qenit në kufi të perandorisë myslimane, ku besimet jo-islame ishin ende për t'u llogaritur

dhe për t'u trajtuar⁸⁷ (një fakt, i cili merr përsipër një përafrim më inkluziv ndaj "heretikëve" të Islamit,⁸⁸) dhe pavarësisht prej punës së tij të heshtur dhe impersonale teologjike, ai nuk ishte drejtuar për ndihmë ndaj çfarëdo drejtimi mistik apo vizional, rrugë që ndoqi el-Esh'ariu, dhe në fakt, ai nuk vendosi të pretendonte për të definuar Ehl el-Sunneh we el-Xhema'eh, pra Islamin ortodoks. Kështu, ne nuk e kemi përmendur fare këtë term, as këtë koncept në K. el-Tewhid-in e tij. Në fakt, tani, pyetja e vetme themelore është se në ç'mënyrë el-Maturidiu u involvua në çështjen e Sunnizmit në vendin e parë? Për mendimin tonë, përgjigja mund të qëndrojë në faktin se teologjia e el-Esh'ariut, për shkak të shprehjes së saj të dyfishtë, nga njëra anë, dhe ambiguitetit (shprehjeve të dykuptimshme) të tij për sa i përket rolit të vërtetë të arsyes, nga ana tjetër, nuk mund të kënaqte shpresat e të gjithë teologëve myslimanë 'të rrugës së mesme', veçanërisht të atyre të cilët kishin sasinë e informacionit të përafrimeve gjyquese të lira të Ebu Hanifes ndaj çështjeve fetare.⁸⁹ Është, atëherë, përcaktueshmëria e el-Maturidiut për rëndësinë e arsyes dhe madhësinë e rolit të saj në krijimin e teologjisë ortodokse islame, e cila e vendos atë në vijën e parë të kësaj pune doktrinare dhe së dyti në këtë front të vetëm ndaj el-Esh'ariut. Ky nuk ishte rasti i vetëm me përafrimin klasik të el-Maturidiut dhe të ideve të tij. Dituria moderne ka ndjekur të njëjtën formë në shqyrtimin historik dhe në zhvillimin e teologjisë ortodokse islame.⁹⁰ Trajtimi i mendimit të tij teologjik ka qenë pothuaj gjithmonë i marginalizuar dhe ka qenë i trajtuar vetëm në përgjithësi dhe në punimet hyrëse.⁹¹ Ekziston vetëm një monografi,⁹² ajo e Ejjub Aliut, të

⁷⁹ Mbi veprimtarinë e Hadithi-t të kohës shiko: F. Rahman, *Islamic Methodology in History*.

⁸⁰ Kr., Ibānah, f. 9.

⁸¹ Kr., *Istihās al-Khawd fi 'Ilm al-Kalām*.

⁸² Kr., *Tabyīn*.

⁸³ Ndryshe nga el-Maturidiu, el-Esh'ariu në *Maqālāt-in* e tij merret vetëm me heretikët muslimanë. Kr. *Maqālāt*.

⁸⁴ Kr., Ibānah, f. 8.

⁸⁵ Për më tepër mbi anët tradicionale dhe racionale të el-Esh'ariut shiko: G. Makdisi, "Ash'arī and the Ash'arites in Islamic religious History" në *Studia Islamica*, XVII, f. 37-80; XVII, f. 20-39.

⁸⁶ Kr., *Tabyīn*.

⁸⁷ Kr. Alphonse Mingana, *The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East: A New Document*, ribotuar prej "The Bulletin of the John Rylands Library", vol. 9, Nr. 2, Korrik, 1925.

⁸⁸ El-Maturidiu është jo vetëm më i matur në qëndrimin e tij ndaj mu'tezilitëve, megjithëse ai është shumë kritik ndaj disa prej ideve të tyre dhe është me raste shumë i ashpër ndaj disa grupeve të tjera teologjike, por ai kërkoi ndihmën e tyre kur ai mund t'a përdorë atë për të luftuar idetë jo-islame. Shiko, p.sh., *Tawhīd*, f. 123.

⁸⁹ Ne do t'a shtellojmë më tepër këtë çështje gjatë studimit tonë. Në fakt, ne e shohim këtë si pikën më kritike në vlerësimin e përgjithshëm të kontributit të el-Maturidiut ndaj mendimit teologjik islam, i cili ka etiketën e linjës sunnite.

⁹⁰ Shiko: M. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, 1962.

⁹¹ Kr. Ebu Zehreh; I. Goldziher; Triton; Gardet-Anawati; M. Fakhry.

cilën ne e kemi përdorur gjerësisht këtu,⁹³ që i kushtohet teologjisë së el-Maturidiut. Madje dy studimet eksepcionale (të veçanta) të Manfred Götz-it dhe M. M. Rahman-it, janë vetëm përpjekje për të tërhequr vëmendjen ndaj rëndësisë së el-Maturidiut dhe veprave të tij dhe ndaj mungesës së një të kuptuari të plotë të teologjisë së tij, më saktë sesa trajtime të kënaqshme dhe të përpunuara me kujdes të këtyre të fundit.⁹⁴ Sado që Jean Spiro kishte tërhequr tashmë vëmendjen, më 1902, për rëndësinë e el-Maturidiut dhe të veprave të tij, ishte J. Schacht, midis studiuesve më të hershëm perëndimorë, i cili në artikullin e tij më 1952, e kuptoi plotësisht rëndësinë unike të el-Maturidiut dhe K. Tewhid-it të tij, në lidhje me gjenezën dhe zhvillimin e teologjisë islame. Premtimi i tij për të botuar K. al-Tewhid-in, sidoqoftë, nuk u përmbush asnjëherë. Vetëm më 1970, Fathallah Kholeif prej Egjiptit, pati kurajën dhe njohjen e mjaftueshme për të ndërmarrë botimin e K. Tewhid-it, i cili është tani në dispozicionin tonë dhe i cili është objekti kryesor i studimit të tashëm. Në vlerësimin e këtij botimi të parë, të një veprë teologjike të një rëndësie të tillë, Hans Daiber thotë:

Mit Khoeifs Edition von al-Māturīdīs Kitāb al-Tawhīd ist zum ersten Mal die Möglichkeit gegeben, al-Māturīdīs Theologie und den ideengeschichtlichen Hintergrund genau zu studieren. Die Wichtigkeit dieses Textes kann nicht genug unterstrichen werden. Der Herausge-

⁹² Më vjen mirë të them këtu se, pikërisht ndërsa unë isha duke e përfunduar këtë kapitull, u informova dashamirësisht prej bibliotekarit Faez Mossad se u publikua një libër mbi teologjinë e el-Maturidiut: Imām Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah Abū Mansūr al-Māturīdī wa Arā'uhu al-Kalāmiyyah (Maktabah Wahbah, Kairo, 1985), i cili paraqet disertacionin e doktoraturës së bërë prej Dr. 'Alī 'Abd al-Fattāh al-Maghribī-t në Universitetin e Ez'herit, Departamenti për Adab. Libri është shumë informativ dhe ekstensiv (479 faqe). Autori ka qenë në gjendje të shfrytëzojë disa dorëshkrime lidhur me Kelam-in e el-Maturidiut; ai shpesh krahason mendimin e el-Maturidiut me tendencat e tjera teologjike islame dhe me filozofinë islame gjithashtu, kaq shumë sa që ndonjëherë, do të thoja unë, këto krahasime janë të pajustificuara. Unë përfitova shumë prej këtij libri, megjithëse ai nuk i ndryshoi përfundimet e mia themelore mbi el-Maturidiun dhe mendimin e tij teologjik.

⁹³ Shiko: Ali.

⁹⁴ Krahaso këtë, p.sh., me studimet mbi el-Esh'eriun, Wilhelm Spitta, Zur Geschichte Abu' l-Hasan al-Ash'arī's, Laipci, 1876; Martin Schreiner, Geschichte des Ash'ariten-thums, Leiden, 1981; M. A. Mehren, "Exposé de la réforme de l'Islamisme commencée au troisième siècle de l'Higire par Abou-l-Hasan Ali el-Ash'ar ī et continuée par son école", Third National Congress of Orientalists, vol. II.

ben des Textes konnte sich nur auf eine einzige Hs. stützen, auf ein Unikum in der Cambridge University Library (Add. 3651). Die undatierte Hs. ist jüngerem Datum des 15. Šabān 1150 (=8. Dez. 1737). Ein altes, 500/1106 geschriebenes Exemplar hat noch der 1025/1616 verstorbene bosnische Gelehrte Kāfī Hasan Efendī al-Āqhisār gekannt; einer Vorbemerkung zu seinem Werk Rawdāt al-Jannāt fi usūl al-I'tiqādāt zufolge habe er es in Makka gefundem und die Absicht geäußert, darüber ein Kompendium zur Widenlegung der ketzerischen Neuerer, speziell der Sufis zu schreiben.⁹⁵

Rishikimi i këtij botimi prej H. Daiber-it është i dobishëm, por kjo nuk e zvogëlon përpjekjen nismëtare të botuesit i cili ka treguar durim në librin e tij dhe aftësi të trajtimit të detyrës. Mosperfeksionime të caktuara të botimit janë objektivisht të falshme, por disa të tjera janë, ndoshta, të bëra subjektivisht. Duke qenë se botimi bazohet mbi kopjen e vetme të dorëshkrimit të Kembrixhit është e vështirë të thuhet se ky është versioni final i K. Tewhid-it. Sidoqoftë, tani për tani, ne duhet të kënaqemi me këtë kopje dhe botimin e saj, dhe, ndoshta, nuk do të jemi në gjendje kurrë të zbulojmë ndonjë tjetër.

* * *

Siç mund ta shohim, el-Maturidiu është autor i nëntëmbëdhjetë veprave: katër në fushën e Usul el-Fikh-ut, prej të cilave nuk kemi asnjë; dy në fushën e Tefsir-it, dy prej të cilave janë të ruajtura në dorëshkrime, dhe një prej të cilave, Te'wilat, është botuar pjesërisht; dymbëdhjetë në fushën e Kelam-it, shtatë prej të cilave nuk janë të ruaj-

⁹⁵ Shiko, Hans Daiber, "Zur Erstausgabe von al-Māturīdī, Kitāb al-Tawhīd", f. 202-203. Unë posedoj një kopje të dorëshkrimit Rawdāt al-Jannāt, të al-Ākhisārī'-it... i cili është në dispozicion në Bibliotekën Gazi Husrevbeg në Sarajevë dhe e regjistruar në Katalog arapskih, turskih and perziskih rukopisa, Sarajevë, 1963, vol. I, f. 484, N. 722. Në Hyrjen e këtij dorëshkrimi, ne nuk e gjejmë një vërejtje të tillë, së cilës i është referuar H. Daiber dhe të cilën ai e ka gjetur në një dorëshkrim në Berlin (kr. shënimi i tij 22). Në fakt, sikurse ne e kemi treguar më herët, al-Ākhisārī nuk e përfshin emrin e el-Maturidiut në listën e tij të emrave hanefitë, veprat e të cilëve ishin burimet e tij për librin e tij. Nëse ne e kemi me të vërtetë këtë vërejtje të al-Ākhisārī'-t, konkluzioni ynë rreth rolit të K. Tawhīd-it në Rawdāt-in e al-Ākhisārī'-t duhet të rishikohet. Por siç qëndron tani, ne besojmë se ky teolog boshnjak e neglizhoi K. Tawhīd-in.

tura, njëra, Makalat, nuk është identifikuar ende plotësisht, njëra, K. Tewhid, është e ruajtur në dorëshkrim dhe e botuar plotësisht, ndërsa tre i janë atribuuar atij gabimisht; dhe së fundi, el-Maturidi shkroi një libër në persisht, i cili është i ruajtur në dorëshkrim.⁹⁶

Përveç K. Tewhid-it, i cili është burimi kryesor i studimit tonë, si-kurse ne tashmë e kemi bërë të ditur, ne do të përdorim vetëm pjesën e botuar të Te'wilat-it, mbasi, me qëllim që të rishikohet i tërë dorëshkrimi i kësaj vepre, ne do të na nevojitet shumë më tepër kohë se sa na kemi tani në dispozicion. Përveç kësaj, ne do të konsultojmë veprat e pasuesve kryesorë të el-Maturidiut, të tillë si, Ebu el-Kasim el-Samar-kandi-t (v. 340/951), el-Bazdawi-t (v. 492/1099), 'Umer el-Nesefiu-t (v. 537/1142), el-Sabuni-ut (v. 580/1184), Ibn al-Humam-it (v. 861/1457) dhe të tjerëve, si edhe ato mbi studimet krahasuese Esh'eri-Maturidi, veçanërisht ato të el-Bejadi-t (v. 1083/1672), Sheikh Zadeh-s (libri i tij u publikua më 1317/1899), Ebu 'Udhbah-s (libri i tij u publikua më 1322/1904) dhe el-Zebidi-t (v. 1205/1891).

Me atë çfarë është thënë deri tani, unë mendoj, se ne kemi vendosur një truall solid, mbi të cilin ne mund të vazhdojmë të ndërtojmë ngrehinën e mendimit teologjik të el-Maturidiut dhe të shqyrtojmë më nga afër bazat e tij thelbësore. Ne do ta bëjmë këtë, së pari, duke parashtruar metodën e tij, pastaj duke shtjelluar idetë e tij themelore, rreth botës, Zotit dhe njeriut, dhe së fundi duke vlerësuar influencën e tij në zhvillimin e teologjisë myslimane në përgjithësi dhe mbi Sunnizmin në veçanti.

- vijon -

*Përktheu nga anglishtja:
Mimoza Sinani*

Mustafa Ceriq

THE WORKS OF AL-MATURIDI

(Summary)

As we have already said Al-Maturidi lived in a time when true creativity, at least creativity in the field of Islamic dogmatics, was not very common. Thus, only when the serious and courageous minds dared to search for new roads in their intellectual adventure (al-Maturidi must be considered as one of them) he took that challenge (of his time) and achieved considerable results in different fields of Islamic thought.

د. مصطفى سریش

مؤلفات الماتوريدی - (2)

(خلاصة البحث)

مثل ما ذكرنا سابقا فان العالم الكبير الماتوريدی عاش في فترة ازدهار التأليف بصفة خاصة في مجال العقيدة الاسلامية. و هذا الامر لم يكن غريبا في حقبة تاريخية عاش الاسلام و المسلمون تطورا علميا و ثقافيا في مجالات شتى و برز منهم علماء كثيرون و كان من بينهم العالم الجليل في مجال العقيدة الاسلامية الماتوريدی.

⁹⁶ Sipas M. M. Rahman-it, janë në dispozicion dy dorëshkrime të këtij libri, njëra në Istanbul [Fatih, MS Nr. 5426, f. 235a-240a.] dhe tjetra në Bursa [H. Çelebi, MS Nr. 1187/8, f. 112b-117a.]. Shiko: Rahman, f. 81.

EKOLOGJI

Nexhat Ibrahim

KONCEPTI ISLAM PËR ZGJIDHJEN E KRIZËS EKOLOGJIKE

- Skicë -

“Myslimanit që mbjell drithë apo mbjell fidan dhe nga frutat e tyre ushqehen shpezët, njeriu apo ndonjë shtazë, kjo do t’i llogaritet atij sikurse sadakë.” (Muhammedi a.s.)¹

Bota është pasqyrë

*Dije se e gjithë bota është pasqyrë,
në çdo atom gjenden qindra mijëra Diej të mëdhenj.
Nëse ia bulçet zemrën qoftë një të vetmes pikë uji,
nga ajo gufojnë qindra oqeane të pastra.
Nëse provon çdo kokërr të pluhurit,
mijëra Ademë mund t’i zbulosh...
Gjithësia e tërë është e fshehur në kokrrën e drithit;
të gjitha janë të mbledhura në pikën e tanishme...
Nga çdo pikë e kësaj sfere,
janë nxjerrë njëmijë trajta.*

*Çdo pikë, në xhiron e saj në rreth
herë është sferë, e herë rreth që rrotullohet.
Mahmud Shabestari²*

1. Shqyrtimi hyrës

Titulli i shkrimit “Koncepti Islam për zgjidhjen e krizës ekologjike” një pjesë të lexuesve në shikim të parë do ta dëshpërojë. Ky grup do të mendojë se fjala është për një nga shkrimet e shumta të natyrës pamfletiste, propaganduese, çfarë jemi mësuar të lexojmë gjatë shekullit XX, e sidomos gjatë disa dekadave të fundit. Kjo periudhë karakterizohet me ‘vërshimin’ e këtij lloji shkrimesh, të natyrës inferiore, e të cilat i shkruajnë entuziastët myslimanë, e me qëllim të identifikimit të Islamit me të arriturat shkencore, shpesh të arritura të dyshimta.

Pjesa tjetër e lexuesve, sigurisht e zënë në zgrips, do të befasohej, e papërgatitur për një shkrim të tillë, meqë dimë se ekologjia është shkencë e re, aktuale, e kohëve të fundit, kurse Islami, siç e lexojmë e dëgjojmë shpesh, është fe e Mesjetës, arkaike, prapanike.

Pjesa e tretë e lexuesve as do të dëshpërohet as do të befasohej, por do të përforcohet në rrugën e besimit të tyre. Ky grup lexuesish, pak a shumë, posedon njohuri për Islamit dhe për përmasat e tij dhe këtë titull e pret thuajse normalisht, madje të vonuar.

Por, përse, prej nga dëshpërimi dhe befasia apo skepsa kundrejt këtij shkrimi? Ka shumë shpjegime dhe shumë faktorë për një përgjigje përkatëse përse një pjesë e lexuesve, së paku në shikim të parë, do të dëshpërohet ose së paku do të befasohej.

Ata mendojnë se ruajtja e mjedisit, ekologjia, vetëdija ekologjike, ekosistemi, ekuivalenti ekologjik, valenca ekologjike e shprehje të ngjashme me këto janë shpikje të kohëve të fundit të Perëndimit. Dhe vërtet, disa nga shprehjet e përmendura janë shpikje e Perëndimit përballë sfidave, rrezikut dhe kërcënimit nga zhvillimi bashkëkohor që kanos natyrën dhe mjedisin që na rrethon.

¹ Transmeton Shejhani, nga Enesi, hadithi nr. 1457, sipas: Izbor poslanikovih hadisa, (zgjedhi Jakup Memiq), Sarajevë, 1985.

² Eva de Vitray Meyerovitch, Antologjia sufijskih tekstova, Zagreb, 1988, fq. 278.

Sidoqoftë, deri sot është bërë pak në studimin e mirëfilltë të shkaqeve të lindjes së krizës së mjedisit jetësor. Aksesit aktual është parcial dhe evropcentrist. Kryesisht veprimet janë të tipit të fushatave, e jo sistematike dhe profesionale. Po ashtu, aksesit aktual orientohet kah pasojat e jo kah shkaqet e krizës, akses ky që nuk premtonte lumturi të plotë. Megjithatë, dalja në skenë e shumë partive të gjelbra, të shumë fondacioneve, shoqatave e individëve, që ofrojnë ndihmën e tyre, jep shpresë për një të ardhme më të mirë. Kontributi ynë le të jetë në mesin e atyre që nxisin të gjitha palët për trajtim të gjithanshëm dhe konstruktiv: ku të gjitha fetë, kulturat, qytetërimet duhet ta japin angazhimin e tyre.

2. Përkufizimi i ekologjisë dhe rrënjët shpirtërore-historike të krizës ekologjike

Për të trajtuar krizën ekologjike para së gjithash duhet ta njohim çka është ekologjia. Ndaj, *ekologjia*³ është shkencë e cila në mënyrë interdisiplinare merret me hulumtimin e raporteve të njeriut por edhe të qenieve të tjera ndaj natyrës. Disa ekologjinë e përkufizojnë si “ekonomi të natyrës së gjallë, shkencë mbi prodhimin dhe shpërndarjen e materies organike në natyrë dhe mbi ekzistencën e botës së gjallë përgjithësisht.”⁴ Ndërgjegjja ekologjike e njeriut dhe ekologjia, në kuptimin figurativ, janë të pranishme në jetën e njeriut në këtë botë qysh nga fillimi i historisë.

Në kulturat arkaike njeriun e gjejmë në bashkëpunim të plotë me natyrën si një organizëm të madh. Në kulturat e larta qëndrimi i njeriut ndaj natyrës sillet në bazë të diturisë dhe teknikës, që, megjithatë, i ngjasojnë natyrës. Në traditat shpirtërore lindore natyra përjetohet në

³ Fjala ekologji rrjedh nga gjuha greke *elkos* - logia që do të thotë biologjia dhe fiziologjia, shkenca mbi marrëdhëniet e shtazëve dhe bimëve ndaj mjedisit të tij të vdekur e të gjallë sikurse edhe të disave ndaj disave. Në ekologji bënë pjesë: ushqimi, banimi, vendbanimi, shtrirja, jeta familjare dhe shoqërore, kultivimi i këlyshëve, shartimi i bimëve etj. Sipas: Milan Vujaklija, Leksikon stranih reci i izraza, Beograd, 1980, fq. 260.

⁴ Musa Dizdarevic, Rjecnik ekologije, Sarajevë, 1974, fq. 30. Shih edhe përkufizimet tjera, kryesisht, materialiste të ekologjisë.

vertikalen metafizike të manifestimit hyjnor.⁵ Në qytetërimin modern, të mbështetur mbi bazat e shkencës moderne e teknikës, që nuk ngjasojnë më as me njeriun as me natyrën, njeriu sillet ndaj natyrës si ndaj objektit të thjeshtë, në mënyrë rrënuese.⁶

Sot në botë kriza ekologjike konsiderohet si një prej problemeve më të mëdha para së cilës ndodhen njerëzia, natyra dhe jeta. Ndër karakteristikat më të rëndësishme të krizës ekologjike para së cilës gjenden njeriu është ajo e natyrës planetare. Ajo i përket jetës së tërë njerëzisë dhe tërë planetit. Mirëpo, për kërcënimet e tmerrshme të krizës ekologjike di vetëm numër i kufizuar njerëzish. Këtë gjendje e shkaktojnë vendet më të fuqishme dhe më të pasura në botë. Shpesh njeriu, i ballafaquar me seriozitetin e krizës ekologjike, qëndron para dilemës se a ka fare rrugëdalje!

Disa thonë se paradigma ekonomike e shekullit XX do të zëvendësohet me paradigmen ekologjike në jetën ekologjike të shekullit XXI.

Shumica e faktorëve relevantë krizën ekologjike e shohin në krizën morale të botes. Dalja nga kriza sipas tyre qëndron në kthimin jetës së moralshme kundrejt vetë njeriut, mjedisit ku jeton etj. Kështu, Simons, në Konferencën e OKB-së për ruajtjen e mjedisit jetësor, më 1972, ndër të tjera pohoi: “Ka ardhur koha kur do të duhej të bashkohen morali dhe shkenca që të sigurojnë udhëzime përkatës për veprim dhe sjellje të individëve dhe grupeve, d.m.th., udhëzime që nuk është i bazuar ekskluzivisht në prodhimin e sa më shumë të mirave në vendet e zhvilluara.”⁷

Disa krizën ekologjike e shohin në: shkatërrimin dhe zhdukjen e mijëra llojeve biologjike, në urbanizim dhe stërpullim, në ngrohjen globale, në vrimat e ozonit, në shkatërrimin e pyjeve, ndotjen e tokës, ujit dhe ajrit, në mungesën e ujit të pijshëm, të teknologjinë rreziku-

⁵ Mobed Oshidari, Zastita zivotne sredine u zoroastrizmu, në: Nur – Casopis za kulturu i islamske teme, Beograd, nr. 39/2003, fq. 20-29.

⁶ Shih observimet e Edgar Moren rreth paraqitjes së fillimeve të rezistencës kundër kaosit dhe prishjes së ambientit etj., Edgar Moren, Duh vremena, 2, Beograd, 1979, fq. 214 e tutje.

⁷ Simmons, Ecology of natural resources, sipas: S. Mustafa M. Damad, Priroda i ekologija, në: Nur - Casopis za kulturu i islamske teme, Beograd, nr. 11/1996, fq. 15.

ese, kontaminimin radioaktiv, dioksidin e karbonit etj. Qysh në vitin 1970, nga tubimi në Mentoni, 2200 shkencëtarë me famë botërore i bënë apel njerëzisë: Edhe pse gjeografikisht jemi gjerësisht të ndarë, me kultura, gjuhë, pikëpamje, me përkatësi politike dhe religjioze mjaft diversive, ne jemi të bashkuar në kohën tonë për shkak të rrezikut të përbashkët, deri tash joekzistues. Ky rrezik, çfarë njeriu nuk ka takuar, ka lindur me takimin e shumë dukurive të ndryshme. Secila prej tyre na vë para problemeve të pazgjidhshme, kurse marrë së bashku, ato nuk do të thonë sigurisht vetëm rritje të gjerë të vuajtjeve njerëzore në ardhmërinë e drejtpërdrejtë, por mundësinë e zhdukjes, ose zhdukjes virtuale të jetës njerëzore në tokë.”⁸ Apel dëshpërues rreth krizës ekologjike bëri edhe ministri gjerman i Punëve të Jashtme Hans Dietrich Genscher, kur më 25 shtator 1991, në Asamblenë e KB në Nju-Jork tha: “Njeriu edhe më tej luan me luftë kundër tërë botës.”⁹

Pra, burimet e krizës ekologjike janë të ndryshme, por ato para së gjithash duhet kërkuar në zhvillimin e diturisë moderne të privuar nga kuptimi dhe nga vlera. Mbi baza të diturisë së këtillë, të liruar nga përgjegjësia morale dhe nga ideali i urtësisë, merr hov rritja e tmerrshme e fuqisë teknologjike të njeriut. Kjo fuqi përplaset në mënyrë të pakontrollueshme në natyrë në shoqërinë industriale të ngritur në dituri, teknikë dhe ekonominë kapitaliste.

Këtë gjendje e solli krishterimi, i cili “që t’i shpëtojë shpirtat e njerëzve të cilët përndryshe do ta dëshironin inkliminimin pozitiv ndaj natyrës, vendosi ta përçmojë anën shpirtërore të çdo gjëje. Për fat të keq, ndodhi një proces i largimit nga vetë natyra. Ky proces pati pasoja të papashme gjatë historisë së krishterimit. Teologjia krishtere, e cila u bë më shumë filozofike dhe metafizike, ka filluar ta ngulfasë rolin e arsyes pa të cilin njeriu nuk do të mundte ta vrojtojë anën shpirtërore të natyrës.”¹⁰ Këtë krizë Al-Attasi e përshkruan si: “Sfida e dijes për herë të parë në histori ka nxitur kaos në tri mbretëri: animale, bimore dhe minerale.”¹¹

⁸ Rudi Supek, Ova jedina zemlja, Zagreb, 1978, fq. 19, sipas: Dzevad Hodzic, Etika – Uvod u islamsko i zapadno eticko misljenje, Sarajevë, 2005, fq. 269.

⁹ Murad Hofmann, Islami si alternativë, Shkup, 1421/2000, fq. 137.

¹⁰ Muhammed Jasin, Priroda covjeka u islamu, Sarajevë, 2003 / 1424 h., fq. 147.

¹¹ Sipas: Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Islam i sekularizam, Sarajevë, 2003, fq. 255.

Kalimi i racionalitetit perëndimor nga dituria antike në atë moderne është përgatitur në mesjetë, gjë për cilën kontribut të madh ka dhënë Nikolla Kuzanski. Ai e përgatiti me sukses absolutizimin e subjektivitetit dekartezian.¹² Me Dekartin fillon nënshtrimi i pamëshirshëm i natyrës si objekt i bashkëkohësisë absolute të njeriut si subjekt.¹³ Ndërkaq, Vittorio Hoesle pohon se “çelësi për të kuptuarit e shkretimit bashkëkohor të natyrës është mësimi kartezian mbi natyrën.”¹⁴ Whaite (Vajt) në hulumtimin e rrënjëve historike të krizës ekologjike përfundon se kriza aktuale është “rezultat i traditës judaiste-kristiane në Perëndim që ta nxisë njeriun në shfrytëzimin e natyrës pa kurrfarë kufizimi”. Ai më tej pohon se brenda kësaj tradite nuk ka rrugëdalje, ndaj pohon se solucionin shpëtimtar duhet gjetur në “gjurmimin për fe tjetër apo për rinjohje me krishterimin.”¹⁵

Historikisht, njeriut i është dashur t’i përshtatet mjedisit ku jeton, të ndryshojë sjelljen e tij, të ruhet nga rreziqet, por edhe të ndryshojë mjedisin për ta bërë atë më të përshtatshëm për ekzistencën e tij. Pikërisht në këtë proces të ndërsjellë ndryshimet njeri dhe mjedis lindën problemet ekologjike. Revolucioni industrial, progresi i vullshëm i shkencës dhe teknikës, prodhimi dhe konsumi në përpjesëtime të mëdha, prish ekuilibrin në biosferë, ndryshon ekuilibrin natyror ndërmjet njeriut dhe mjedisit.¹⁶

Këtë e pohon edhe E. Moren i cili thotë se “posa vetëdija ekologjike lindi, asaj tashmë i kanosen rreziqe të mëdha. Rreziku konsiston në

¹² S. H. Nasr mendon se konceptimi i metafizikës si degë e filozofisë dhe theksimi i vullnetit dhe dashurisë në dëm të intelektit dhe të dijes sapientale në teologjinë kristiane nën ndikimin aristotelian ka ndikuar në humbjen e harmonisë ndërmjet njeriut dhe natyrës. Gjerësisht lexo: Seyyed Hossein Nasr, Susret covjeka i prirode, Sarajevë, 2001/1422 h., fq. 80 e tutje.

¹³ Nexhat Ibrahim, Muslimanët në kërkim të Islamit, I-II, dorëshkrim. Gjerësisht: Dzevad Hodzic, Etika, op. cit., fq. 272.

¹⁴ Sipas: Nexhat Ibrahim, Bazat e etikës islame, Shkup, 2005. Për V. Hoesle dhe ekologë të tjerë lexo: Dzevad Hodzic, Etika, op. cit., fq. 270-271.

¹⁵ Sipas: S. Mustafa M. Damad, op. cit., fq. 15.

¹⁶ Kështu mendohet se lindi shkenca e ekologjisë, e cila si objekt trajtimi studion raportet ndërmjet gjallesave dhe mjedisit natyror, burimet energjetike, ndotjen e mjedisit, të ajrit, të ujit dhe pakësimin e pyjeve, problemin e kërcënimit të shëndetit të njerëzve nga mbeturinat, rreziku përthamur etj. Shih: Grup autorësh, Njohuri për natyrën, Tiranë, 1999, fq. 134-135. Shih edhe faqet: 134-151.

reduktimin e saj në problem ekologjik rigorozisht ... në ndotje ... Por, me këtë vetëm fshihet problemi i përgjithshëm, e ky nuk është problemi i plehrave, por i organizimit të përgjithshëm të shoqërisë, raportit njeri-natyrë, të ardhmërisë industriale. Teknologjia sigurisht mund të mbyllë plasaritjet, por nuk është në gjendje që për sistemin të mendojë në mënyrë të re...”¹⁷, e ajo është që njeriu “duhet të ngadhënjejë shkathhtësinë, e jo natyrën.”¹⁸

Meqenëse kriza ekologjike në botë është pasojë e shumë faktorëve, për zgjidhjen e saj duhet të marrin pjesë të gjithë: filozofët, politikanët, shkencëtarët, poetët, teologët, lindorët dhe perëndimorët, të zhvilluarit dhe të pazhvilluarit dhe të gjithë të tjerët, të cilët këtë tokë e konsiderojnë shtëpi të tyre.¹⁹

Ofrimi i konceptit islam për kontribut në zgjidhjen e krizës ekologjike në botë duhet të përfillet dhe seriozisht të punohet në të.

3. Parimet islame të ekologjisë

Leximi me kujdes i Kur’anit dhe Hadithit dhe i literaturës relevante islame, përkundër ofensivës dhe atakut agresiv të Perëndimit, tregon se Islami megjithatë vazhdon të jetojë si forcë e fuqishme religjioze dhe shpirtërore në mendjen dhe shpirtin e pjesëtarëve të tij. Islami ndihmon të kuptojmë se këto mësimë në mënyrë aktive e mbrojnë mjedisin e njeriut, duke ruajtur harmoninë e krijesave në natyrë, duke ruajtur harmoninë ndërmjet njeriut dhe natyrës dhe njeriut dhe resurseve në natyrë, Islami ndihmon që myslimani i përkushtuar t’i kundërvihet *diktatit* të makinës.²⁰ Nga Kur’ani dhe Hadithi shohim se kujdes i meritueshëm i bëhet vetë njeriut, pastaj faunës dhe florës sik-

¹⁷ Edgar Moren, op. cit., fq. 235.

¹⁸ Ibid., fq. 237.

¹⁹ Ibid., fq. 223 e tutje.

²⁰ S. H. Nasr, *Susret covjeka*, op. cit., fq. 150. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, Kuala Lumpur, 2001, fq. 113-115.

ur edhe katër elementeve shumë të rëndësishme: tokës, ujit, zjarrit dhe ajrit.²¹

Për ekologjinë islame me rëndësi të madhe është perceptimi islam i natyrës. Sipas burimeve islame natyra është vend i manifestimit dhe veprimit të emrave dhe attributeve hyjnore. Natyra është libër i Zotit i hapur njeriut në mënyrë analitike. Në faqet e saj Zoti i shkruan shenjat (ajetet) e veta. Në traditën islame jeton mendimi për natyrën si Kur’an që hesht dhe për Kur’anin si natyrë që flet. Natyra është gjithnjë e gjallë. Ajo e lavdëron krijuesin e saj: “... *po secili noton në një galaktikë*.” (... we kul-lun fi felekin jesbehune, Ja Sin, 40). Për etikën ekologjike islame është me rëndësi vitale fakti se në islam nuk ekziston ndarja në botën sakrale dhe profane. E tërë bota është e përshkruar me Shenjtëri.²² Shenjtërinë e botës, të natyrës e përshkruan në mënyrë të shkëlqyeshme Friçof Shuon duke pohuar: “*Natyrë e virgjër e paprekur posedon vetvetiu dinjitetin e vendit të shenjtë dhe të këtillë e konsideron shumica e popujve nomadë dhe gjysmë nomadë, e sidomos Indianët e kuq ... Për Indianët pylli është vendqëndrim natyror i urtakëve, kurse respekt të ngjashëm të pozitës së shenjtëruar të natyrës ndeshim në të gjitha traditat që kanë, madje edhe tërthorazi, karakter primordial apo mitologjik*.”²³

Këto përgjegjësi, këto detyrime ndaj natyrës Islami i rregullon me ligj; nëpërmjet fikhut detyrimet morale sanksionohen dhe bëhen të

²¹ Francesca De Chatel (antropologe e kulturës islame nga Holanda), Prophet Mohammed: A Pioneer of the Environment, në: <http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2003/02/Article02.shtml>; ose në: www.znaci.com.

P.sh., moskujdesi ndaj ajrit, dëmtimi i oksigjenit dhe prodhimi i monoksidit të karbonit, tregon se nëse ky trend vazhdon, kurse nuk do të ndryshojë gjendja e tashme e oksigjenit, për 300 vjetët e ardhshme bota do të asfiksohet dhe vdiste nga mungesa e oksigjenit. Sepse, vetëm një fluturim aeroplani me ndezje reaktive në linjën Paris-Nju Jork djeg 36 tonelata oksigjen. Sipas: D. Kalajic, *Smak sveta*, Zagreb, 1979, fq. 108. Shih edhe faqet: 108-113.

²² S. M. N. Al-Attas, *Prolegomena*, op. cit., fq. 113.

²³ F. Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, London, 1953, 46, sipas: S. H. Nasr, *Ekoloski problem u svjetlu sufizma ...*, në: *Sufizam*, Beograd, 1981, fq. 195, fusnota 1.

shenjta. Kjo nënkupton edhe angazhimin politik. Lufta politike për vetëdije ekologjike dhe për politikë ekologjike legjitimohet.

Muhammedi a.s. edhe nga kundërshtarët edhe nga përkrahësit është konsideruar si respektues i madh i përdorimit të arsyeshëm të tokës, të ajrit, të ujit, i trajtimit të kafshëve, shpezëve dhe bimëve. Është tejet interesant konceptimi bashkëkohor i mjedisit nga ana e Muhammedit a.s., udhëzime këto që janë aktuale deri sot dhe do të jenë deri në Ditën e fundit. ...

Filozofia Islame (ajo e Kur'anit dhe e Hadithit) para së gjithash është holistike (e cila i jep përparësi tërësisë kundrejt parcializmave), që do të thotë se nënkupton lidhshmërinë bazore dhe ndërvarshmërinë e të gjitha elementeve natyrore dhe doktrinën e vet e mbështet mbi premisën se nëse njeriu abuzon apo ekzagjeron një element natyror, bota si tërësi pëson pasojë të drejtpërdrejta. Njeriu në vend që ta nënshtrojë dhe dominojë natyrën, ai duhet të miratojë normat dhe ritmet e saj. Për natyrën nuk duhet biseduar nga pozicioni i dobisë së njeriut, i gllabërimit të natyrës, i eksploatimit të saj të vrazhdë²⁴, por me natyrën duhet sjellë dhe vepruar sikur prindi i mirë me fëmijën e tij.

Nuk duhet harruar se filozofia islame mbi të kuptuarit e natyrës zë fill në konceptin e Kur'anit mbi:

1. Tewhidi / monoteizmi (kul huv'All-llahu ehad ...): *Tewhidi*, njësia e Allahut xh.sh., është bazë e besimit islam. Sipas tij, ekziston vetëm një Krijues dhe se njeriu është përgjegjës ndaj Tij për të gjitha veprimet e veta. **Allahut i përket çdo gjë që është në qiej dhe në Tokë dhe Ai e di çdo gjë.** (En-Nisa, 126.). Mirëpo, njeriu, për arsye të natyrës së tij të *harresës* dhe *letargjisë* (gaflet-un) së tij nuk është gjithnjë i vetëdijshëm për këtë. Pikërisht për këtë arsye, njeriu ka refuzuar ta shohë dhe ta vrojtojë praninë e Krijuesit në mjedisin jetësor që e rrethon dhe fisnikëron jetën e tij²⁵. Njeriu shpërfillës e konsideron mjedisin jetësor si rend të pavarur ontologjik të vërtetësisë, të ndarë nga Mjedisin Hyjnor, duke harruar se “pa mëshirën çliruese” të Tij “mjedisi na-

²⁴ S. H. Nasr, Susret covjeka, op. cit., fq. 87 e tutje.

²⁵ Dz. Hodzic, Etika, op. cit., fq. 276.

tyrur fiket dhe vdes.”²⁶ Myslimanët respektojnë natyrën, përveç tjerash, edhe për shkak të respektit që kanë për botën tjetër, për Xhenetin dhe Xhehennemin, për bukuritë dhe begatitë që posedon Ahireti etj., pranë apo brenda të cilave qenia njerëzore freskohet dhe përtëritet.²⁷

Keqpërdorimi i cilësdo krijesë të Tij, qoftë qenie e gjallë qoftë pasuri natyrore është mëkat.²⁸ Sipas Islamit të gjitha krijesat e Allahut kanë të drejta të barabarta: si shtazët ashtu edhe toka, malet, uji, ajri etj., bota organike dhe inorganike, bota e dukshme dhe e padukshme.

2. Hilafeti / roli përfaqësues i njeriut në Tokë. Sipas mësimit islam, njeriu është halif (mëkëmbës, përfaqësues) në tokë. Allahu ka thënë: **“Unë po krijoj në tokë një zëvendës”.** (El-Bekareh, 30). Zoti ia ka nënshtuar çdo gjë që është në tokë dhe në qiell: **“Dhe për ju nënshtroi natën dhe ditën dhe diellin dhe hënën. Edhe yjet janë të nënshtuara me urdhrin e Tij. ...”.** (En-Nahl, 12). Kjo duhet të kuptohet si përgjegjësi e madhe e njeriut dhe që, së bashku, natyra dhe njeriu, ta falënderojnë Zotin. Njeriu nuk është i zoti i saj, por ruajtës dhe kultivues i saj.²⁹

Koncepti i hilafetit dhe emanetit (El-Ahzab, 72) burojnë nga koncepti i tewhidit. Kur'ani shpjegon se gjinia njerëzore ka rol privilegjuar ndër krijesat e Allahut në Tokë. Njeriu është zgjedhur për halif, përfaqësues, zëvendësues dhe është përgjegjës për veprimet e veta kundrejt tërë ambientit dhe krijesave tjera. Këtë detyrim e ka çdo njeri, madje

²⁶ S. H. Nasr, Susret covjeka, op. cit., fq. 153.

²⁷ Këto reflektime të Ahiretit kanë ndikuar edhe në krijimtarinë letrare të arabëve, Persianëve, turqve, por edhe të boshnjakëve dhe shqiptarëve. Letërsia e bejtexhinjve është thesar që do t'ia kishte lakmi edhe cila do kulturë tjetër botërore. Shih: S. H. Nasr, Susret covjeka, op. cit., fq. 154 e tutje.

²⁸ E kundërta e islamit, “teknologjia e lartë bujqësore synon ta shkëpusë bujqësinë nga burimet natyrore bazë me të cilat ajo ka qenë e lidhur për mijëra vjet. ... Sistemet moderne të prodhimit të ushqimeve, megjithëse janë shumë produktive, kanë sjellë mbi mjedisin pasojë shkatërruese me afat të gjatë veprimi si dhe pasojë të menjëhershme. Shih: Goodman dhe Redclift, 1991, sipas: Anthony Giddens, Sociologjia, Tiranë, 1997, fq. 505 e tutje.

²⁹ Dz. Hodzic, Etika, op. cit., fq. 276.

disa herë njeriu qortohet që të mos bëhet mendjemadh, arrogant, me arsyetim se nuk është më i mirë se krijesat tjera.³⁰

Këto përgjegjësi, këto detyrime ndaj natyrës Islami i rregullon me ligj; nëpërmjet fikhut detyrimet morale sanksionohen dhe bëhen të shenjta. Kjo nënkupton edhe angazhimin politik. Lufta politike për vetëdije ekologjike dhe politikë ekologjike legjitimohet.

“Të gjitha shtazët që ecin nëpër tokë dhe të gjitha shpezët që fluturojnë me krahët e tyre, janë bashkësi sikurse ju.” (El-En’am, 38).

“Krijimi i qiejve dhe i tokës është më i madh se krijimi i njerëzve, por shumica e njerëzve nuk e dinë.” (Gafir / Mu’min, 57).

Njeriut i është mundësuar t’i shfrytëzojë të mirat e Allahut, por ai nuk mund t’i posedojë ato. Njeriu mund ta posedojë tokën, por me kufizime të caktuara, që do të thotë se njeriu që e lë pasive tokën, ai humb të drejtën e posedimit.³¹

Muhammedi a.s. ka menduar se duhet shfrytëzuar çdo çast për të mirën e natyrës, por edhe të vetë njeriut. Ai pohon:

“Nëse në duart e ndonjërit nga ju gjendet fidani në çastin e Kijametit, dhe nëse ky njeri do të kishte kohë që ta mbjellë atë para se të fillojë Çasti i fundit, atëherë le ta mbjellë atë!” Hadithi transmetohet nga Enesi, sipas: Ibn Hanbel në Musned dhe Buhariu në Edeb’ul-mufred, hadithi nr. 408.³²

Me këtë pohim Muhammedi a.s. urdhëron që njeriu edhe në çastin e fundit, duhet ta avancojë dhe të kultivojë mjedisin natyror ku jeton dhe vepron.

Muhammedi a.s. ka konsideruar mëkat t’i privohet uji të eturit, të dëmtohet natyra apo të mundohen shtazët, që tregojnë filozofi të lartë tashmë 14-shekullore. Po ashtu, Muhammedi a.s. ka motivuar besimtarët që të jenë të drejtë në shfrytëzim të të mirave natyrore: **“Mysli-**

manët kanë të drejta të barabarta në aspekt të tri gjërave: ujit, kullotës dhe zjarrit.”

Nuk duhet shpërfillur faktin se sipas etikës islame, çdo krijesë ka të drejtat e saj dhe njeriu duhet t’i respektojë ato. Virtytet e njeriut si: urtësia, maturia, drejtësia, trimëria, mëshira, durimi, bujaria e të tjera, duhet të koncipohen dhe aplikohen ekologjikisht. Me këtë njeriun e obligon *emaneti* që njeriu e pranoi nga Krijuesi. Në rrethanat e reja të qytetërimeve moderne, parimi klasik islam i qëllimit duhet të zëvendësohet me parimin e përgjegjësisë dhe diturisë, sepse ai që nuk di asgjë mbi kiminë dhe biologjinë moderne, mbi teknikën dhe teknologjinë moderne mezi që mund të thotë diç relevante mbi çështjet qenësore etike të kohës sonë.³³

4. Shfrytëzimi racional i tokës

“Toka më është bërë vend për kryerjen e namazit dhe (mjet) për pastrim”. (Sahihu i Buhariut)³⁴

Sipas Islamit, Toka ka rëndësi të veçantë. Kjo shprehje është ndër të të frekuentuarat në Kur’an në raporte të ndryshme, materiale dhe fizike, të dukshme dhe të padukshme. Miratimi i faktit se Allahu është Fillimi dhe Fundi, do të thotë, se për njohjen e botës nevojitet t’i drejtohem Atij. Është vështirë të numërohet e gjithë rëndësia e tokës, por pacenueshmëria e dheut dhe tokës si vend i pastër, vend i namazit dhe dheu si mjet i pastrimit, që është rast me tejemumin, këtë më së miri e dëshmojnë.³⁵ Muhammedi a.s. tokën e konsideronte të nënshtuar për njeriun, por konsideronte se toka nuk duhet eksploatuar pa masë.³⁶ Edhe bimët edhe toka kanë të drejtat e tyre, të cilat njeriu duhet t’i respektojë sipas masës së tyre e jo sipas masës së vetë njeriut. Për këtë qëllim, Muhammedi a.s. ka mbrojtur territore të caktuara, pyje dhe botën e egër, duke formuar zona të mbrojtura si hima apo si harem

³⁰ Francesca De Chatel, op. cit.

³¹ Rozhe Garodi, Islami dhe kultura, Sarajevë, 1991/1411, fq. 84.

³² Sipas: Izbor poslanikovih hadisa, (zgjedhi Jakup Memiq), Sarajevë, 1985.

Shih edhe hadithe të ngjashme:

“Njeriu që mbjell një pemë, Allahu do ta dhurojë aq gjatë sa do të zgjasin frutat e pemës.” (Imami nga Ebu Ejubi, hadithi nr. 1441).

³³ Dz. Hodzic, Etika, op. cit., fq. 278.

³⁴ Sahih’ul-Buharij, I, Prijedor, 1974, fq. 379.

³⁵ Imam El-Gazaliu numëron dobittë fizike dhe shpirtërore të krijimit të tokës: El-Gazali, El-Hikmetu fi mahlukat’il-Lahi a.xh., Bejrut, 1406 h./1986, fq. 121-27.

³⁶ Krhs.: S. Mustafa M. Damad, op. cit., fq. 19.

(ndalesë), në të cilat begatitë nuk bën të preken. Këto zona të ndaluara kanë qenë kryesisht afër puseve dhe burimeve të ujit. *Hima* janë ato vende të egra dhe male, ku prerja e drunjve, kullotat dhe gjahu është i kufizuar në kohë dhe në lloje. Muhammedi a.s. jo vetëm që ka nxitur shfrytëzimin e matur të tokës pjellore, por pasuesve të tij u ka urdhëruar edhe kultivimin e tokës jopjellore, mbjelljen e drunjve, mbjelljen e drithërave dhe pemëve dhe ujitjen e tokës së thatë. Të gjitha këto janë konsideruar sadakë. Me një rast Muhammedi a.s. ka thënë: "*Kush e gjallëron një tokë të vdekur (të papunuar), ky njeri do të shpërblehet për të*"³⁷, kurse me një rast tjetër e bën pronar të saj.

5. Mbrojtja e ujit

Në rrethanat shkretinore, në të cilën ka jetuar edhe Muhammedi a.s., uji ka qenë sinonim i jetës. Imam El-Gazaliu shpreh habi se si njerëzit e caktuar kur është fjala për ujin "janë neglizhentë kundrejt kësaj begatie."³⁸

Edhe sipas Kur'anit, uji është dhuratë e Zotit dhe burim i jetës në Tokë:

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ

"...dhe ujin e bëmë bazë të jetës së çdo sendi ...". *El-Enbija*, 30.

Kur'ani gjithnjë përkujton besimtarët se ata janë rojtarë të krijesave të Allahut në Tokë por ato nuk do t'i posedojnë përgjithnjë:

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ
مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُتْرِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا

"A e shihni ujin që po e pini? A ju e lëshoni atë prej reve, apo Ne jemi që e lëshojmë? Sikur Ne të dëshirojmë, e bëjmë atë të njelmët, ...". (*El-Vakiah*, 68-70).

³⁷ Shih Ebu Jusuf, Kitab'ul-haraxh dhe disa observime të ngjashme në: R. Garodi, op. cit., fq. 84.

³⁸ El-Gazali, op. cit., fq. 33.

Muhammedi a.s. gjithnjë kishte për prioritet mbrojtjen e ujit. Për këtë arsye, burimet e ujit dhe ambientin e tij në shumë vende i bëri zoNa të pacenueshme (haram). Madje, edhe kur uji është me bollëk, kursimi i ujit është domosdoshmëri. Kursimi i ujit është edhe në çështjet më elementare, si pastrimi, abdesti etj.

Po ashtu, është detyrim fetar të ruhet pastërtia e ujit. Për këtë arsye ndalohet ndotja e ujit, hedhja e fekalive në ujë, urinimi në ujë të mbledhur etj.

6. Mirësjellja dhe veprimi ndaj shtazëve

"Nëse dikush pa arsye mbyt vëmëqin, e lëre më diç më të madhe, do të përgjigjet para Allahut". (Hadithi sipas Mishkat'ul-mesabih).

Hadithi i sipërm manifeston kujdes të madh dhe dashuri të pasohet që Muhammedi a.s. tregoi ndaj kafshëve. Gjithnjë ka kërkuar sje-lle dhe veprime dinjitoze ndaj shtazëve, sepse i konsideronte krijesa të Allahut. Personalisht ai ka manifestuar ndjenja të rafinuara për mëshirë ndaj kafshëve, sepse ato nuk kanë mundësi të ankohen.³⁹ Disa shtazë, kafshë kishin trajtim të veçantë, sidomos ato me të cilat ai popull kishte nevojë të domosdoshme, sikurse kali, deveja etj.⁴⁰

Një dijetar mysliman, i motivuar nga hadithet e Muhammedit a.s. dashurinë ndaj shtazëve e përshkruan si "dashuri e liruar nga fizikja"⁴¹, që nuk mund të krahasohet.

Kujdes kishte edhe gjatë gjahut të shtazëve, gjatë prerjes së kafshëve për nevoja ushqimi dhe për këtë qëllim ka paraparë rregulla të veçanta.

Disa dijetarë myslimanë gjermanë më 17 mars 1989 në Qendrën Islame në Ahen të Gjermanisë mbajtën një takim me temën "Islami dhe çështja e mjedisit natyror" dhe në fund sollën këto përfundime:

³⁹ Halid Muhammed Halid, Muhammedov a.s. humanizam, Sarajevë, 1983, fq. 36 etj.

⁴⁰ El-Gazali, op. cit., fq. 73-100; Krhs.: Ahmet Behdzet, Price o zivotinjama spomenutim u Kur'anu, Sarajevë, 2001.

⁴¹ A. Behdzet, op. cit., fq. 8.

1. Prodhuesi i vërtetë i destruksionit katastrofal të mjedisit natyror është kryelartësia e njeriut, i cili është bërë i pafe, që beson se është zot i pakufishëm i mjedisit të vet jetësor dhe që kënaqet me pasionet e tepruara hedoniste dhe konsumuese në aspekt të natyrës;
2. Allahu e obligoi myslimanin të jetë i moderuar në të gjitha gjerat, dhe të mos shfarosë pasuritë në çfarëdo rrethanash qofshin. Myslimani është mbrojtës i lindur, madje edhe kur katastrofa nuk është në horizont.
3. Kur'ani është përplot përshkrime të natyrës, qëllimi i së cilës është që t'i jepet njeriut ndjenjë e respektimit të krijimit të Allahut. Për myslimanët tërë gjithësia është bashkësi e njësuar në adhurimin dhe madhërimin e Allahut. Edhe njeriu është pjesë e natyrës në nivel të njëjtë sikurse edhe bota tjetër. (El-En'am, 38).
4. Edhe bota shtazore përbën një ummet (bashkësi) dhe posedon të drejtat e plota, sikur edhe bashkësia njerëzore.
5. Muhammedi a.s. ka thënë: "Pastërtia është gjysma e besimit"⁴². Nëse Holger Schleip kërkon "kthimin e ri në religjionin natyror", atëherë ky le të jetë jo në atë kulturë e qytetërim ku është shkatëruar kjo krizë, por në kulturën e pastërtisë – në Islam.⁴³

7. Përfundim

Pajtueshmëria e njeriut me mjedisin e tij është nevojë dhe domosdoshmëri. Kjo pajtueshmëri, harmoni në të cilën insiston Islami, e të cilën Imam El-Gazaliu "si lidhje të pakushtëzuar ekzistenciale ndërmjet Shpalljes dhe krijimit apo ndërmjet Fjalës dhe Aktit, apo ndërmjet Dijes dhe Sajimit (krijimit) apo ndërmjet Fjalës dhe Natyrës e sheh brenda perspektivave shpirtërore të emrave të bukur të Allahut"⁴⁴ gjatë historisë është përdhosur, thyer. Për pasojë kemi degjenerimin dhe

⁴² Hadithi nr. 23, të cilin e transmeton Muslimi sipas: Imam En-Neveviu, Dyzet hadithe dhe shtojca e Ibni Rexhebit, Shkup, 1413/1992, fq. 54-55.

⁴³ Përfolje e lirë e përfundimeve të tubimit, sipas: M. Hofmann, op. cit., fq. 138-141.

⁴⁴ R. Hafizovic, Pashënie në: El-Gazali, op. cit., fq. 124.

bastardimin e natyrës, të njeriut, të faunës dhe florës. Është e qartë se mësimi Islam krijon lidhjet e nevojshme për bashkëpunim, vendos rregullat për qëndrim të drejtë të njeriut kundrejt Tokës, ndërmjet botës shtazore dhe bimore, dhe me këtë për qëndrim të drejtë kundrejt Krijuesit dhe botës së padukshme: engjëjve, xhinëve dhe djajve. Kjo gjendje e shprehur me gjuhë të metafizikës do të thoshte se "natyra, e cila pa kusht është reduktuar në kuantitet, kurse mikrokozmosi njerëzor ka humbur strukturën e tij treveprues të frymës (ruh / spiritus), të shpirtit (nefs / anima) dhe të trupit (xhism / corpus)"⁴⁵, duhet kthyer në një substancë të afruar dhe të bashkuar, në natyrën e tyre origjinale.

Kriza ekologjike është me karakter global dhe myslimanët duhet të inkuadrohen në këtë çështje seriozisht. Por, në këtë aksion duhet të inkuadrohen edhe judaistët, kristianët, budistët, konfuqionistët etj., nga një anë dhe sekularistët, laicistët, nga ana tjetër. Kriza ekologjike e natyrës kërkon kujdes global dhe mësimet islame do të ndihmonin dhe udhëzonin në zgjidhjen e krizës së mjedisit. Përfundimi po ashtu, duhet ta kuptojë se kulturat e lindjes, sidomos ajo islame, mund të ofrojnë "çelësin" për zgjidhjen e problemit. Përfundimi, duke iu falënderuar fesë primordiale ibrahimiane, ndër të cilat gjendet edhe Islami, këtë çelës e ka poseduar, por tashmë një kohë të gjatë e ka humbur. Kur'ani pohon: **"Dhe thuaj: 'Erdhi e vërteta dhe u zhduk gënjeshtria'. Vërtet gënjeshtria gjithnjë ka qenë e zhdukur."** (El-Isra`, 81).

Ligji i Allahut (sheriati) qartë ka përcaktuar detyrat dhe obligimet e njerëzve kundrejt sistemit dhe mjedisit natyror. Njeriu është i obliguar t'i ndihmojë njerëzit tjerë dhe t'i zgjidhë problemet e të varfërve, por edhe të mos ndotë ajrin, ujin, tokën. Njeriu ka obligime edhe ndaj botës së xhinëve dhe engjëjve, shtazëve dhe shpezëve, bimëve dhe çdo gjëje që e rrethon. Fakti se të gjitha këto janë krijuar për njeriun nuk i jep të drejtë atij t'i eksploatojë këto të mira në mënyrë joracionale. Njeriu drejton me të gjitha krijesat sipas udhëzimeve të Kur'anit, kurse sipas shembullit të Muhammedit a.s.. ai duhet të bëhet rob (abd) i Allahut dhe vullnetin e tij (ibadet) t'ia dorëzojë Allahut, me

⁴⁵ S. H. Nasr, Susret covjeka, op. cit., fq. 117.

Tokën dhe qiejt dhe mjedisin natyror të jetojë në paqe, rehati dhe harmoni të plotë.

Shtojcë:

Suret dhe ajetet në Kur'an që flasin për shtazët, shpendët etj:

1. Korbi te Bijtë e Ademit, El-Maideh, 31.
2. Deveja te Salihu, Hud, 64.
3. Shpendi te Ibrahim, El-Bekareh, 260.
4. Ujku te Jusufi, Jusuf, 17.
5. Balena e Junusit, Es-Saffat, 142.
6. Lopa te izraelitët, El-Bekareh, 67.
7. Shkopi i Musait, Ta Ha, 17-21.
8. Pupëza te Sulejmani, En-Neml, 20.
9. Buburreci te Sulejmani, En-Neml, 17-18.
10. Dabbet'ul-erdi, Es-Sebe', 14.
11. Gomari te Uzejri, El-Bekareh, 259.
12. Qeni te banorët e shpellës, El-Kehf, 18.
13. Argjila te Isai e shndërruar në shpend, El-Maideh, 110.
14. Shpendët në grupe, El-Fil, 3.
15. Elefanti i Ebreheut, El-Fil, 1.

(Merimanga nga shpella përmendet në hadith autentik të Muhammedit a.s. nga Ahmedi në El-Musned.)⁴⁶ etj.

Nexhat Ibrahim

THE ISLAMIC CONCEPT FOR THE SOLUTION OF THE ECOLOGICAL CRISIS

(Summary)

The title of this article may disappoint part of the readers. These readers will think that they have to do with another article, which has a propagandistic character, the kind we have become accustomed to read during the XX century and in particular during the past few decades. This period is characterized with an influx of such articles, which are written by Muslim enthusiasts, with the aim of identifying Islam with scientific achievements, achievements that are very often dubious.

نجد إبراهيم

المبدأ الاسلامي لحل أزمة البيئة

(خلاصة البحث)

ان العنوان "المبدأ الاسلامي لحل أزمة البيئة" في النظرة الأولى قد يصيب عددا من القراء بذهول. لان هذه المجموعة قد تعتقد بان هذه المقالة من ضمن المقالات الدعائية التي تعودنا ان نطلع عليها خلال القرن العشرين و يصفة خاصة في العقود الاخيرة. و قد تميزت هذه الغرة بمقالات ذات طبيعة إنهمامية و التي تصدر عادة عن المسلمين المتحمسين و الذين يودون اظهرا الاسلام بانه يواكب ما توصل إليه العلم في هذا العصر و التي عادة قد تكون مشتبه فيها.

⁴⁶ A. Behdzet, op. cit., fq. 329.

STUDIME

Rrezehana Hysa

RËNDËSIA PEDAGOGJIKE E KUR'ANIT

HYRJE

Dihet se Kur'ani, në përmbajtjen e tij ndër të tjera përfshin normat morale etike, që janë bazë për një shoqëri të shëndoshë. Se çfarë do të jetë individi, familja apo shoqëria në përgjithësi, varet se sa respektohen dhe zbatohen në praktikë normat morale islame, sepse në bazë të këtyre rregullave brumoset respekti dhe dashuria ndërnjerëzore, marrëdhëniet me të ngrihen mbi parimet e mirësisë dhe devotshmërisë, e jo mbi parimet e armiqësisë dhe keqdashjes. Në të kundërtën mosdashuria dhe mosrespekti reciprok shkaktojnë çrregullimin e familjes dhe shkatërrimin e tërë shoqërisë.

Kësisoj feja Islame sikurse fetë e tjera, njerëzve u ofron një mundësi të caktuar jetese, mënyrën se si duhet gjetur lumturinë dhe mirësinë në këtë jetë. Për këtë gjë si burim i parë është Kur'ani i madhërueshëm, ndërsa si burim i dytë hadithet, do të thotë, fjalët dhe porositë e Muhammedit a.s.

KUPTIMI I FJALËS ISLAM

Fjala ISLAM rrjedh nga gjuha arabe që do të thotë Përulje, zbatim i urdhërave të adhuresve e ndalimit të tij pa kundërshtim. Kësisoj feja jonë u quajt *ISLAMIZËM*, sepse është përulja para Zotit dhe zbatimi i urdhërave të tij pa kurrfarë kundërshtimi¹.

Islami nuk është vetëm fe e përjetshme universale, por është edhe ligj dhe sistem, i cili rregullon të gjitha çështjet e shoqërisë, kushtetutë e pjesëtarëve të një shteti dhe udhëzim për ta. Misioni i tij është shpallja e fundit dhe vulë e të gjithë shpalljeve dhe misionëve të mëparshme, ndërsa i dërguari i tij është Muhammedi a.s., lajmëtari i fundit dhe vula e fundit e Pejgamberisë².

Islami qenien njerëzore e shikon në mënyrë integrale, sipas së cilës, njeriu në vete ka 3 aftësi (fuqi): trupore, shpirtërore dhe mendore.

Në aftësinë trupore, njeriu ka nevojat e veta, për ushqim, pije, rroba, martesë, riprodhim dhe ato mund të jenë të plotësuar vetëm në atë mënyrë që të mos i prishin nevojat e shpirtit dhe të mendjes, por edhe që të mos fiskohen nga kërkesat e shpirtit apo mendjes.

Në aftësinë shpirtit, njeriu ka nevojë për udhëzim, butësi, qetësi dhe Islami i ka hapur dyert e ibadetit (riteve të veçanta fetare) me të cilën i kënaq nevojat e veta.

Në aftësinë e mendjes, njeriu ka nevojë për mësim, dije dhe njohje, përsiatje, analizë, meditim, argumentim etj., dhe Islami urdhëron që të plotësohen edhe këto nevoja, ku nëpërmjet kësaj aftësie (mendjes); njeriu do të mund të hulumtojë botën dhe porositë e librit të Allahut(xh.sh) etj.³

Pedagogjia islame përpiket që t'i kënaqë në mënyrë të barabartë këto aftësi, në mënyrë që të mos ndodhë çrregullimi i personalitetit njerëzor dhe edukimi i keq i tij.

¹ Ebul-Aëla El Maududit: "Parimet e islamizmit", 1984, faq.6

² Muhamed Fet'hi-Rifai: "Mendimi Islam", Furkan, Shkup, 2003, faq.21

³ dr.Xhemalutin Llatiq: "Bazat e pedagogjisë kuranore", Prizren, 2002

KURANI LIBËR I SHENJTË

Kur'ani fjalë e Allahut, Muhamedit, iu shpall në moshën 40- vjeçare dhe për herë të parë u bë e ditur se Zoti e kishte zgjedhur dhe kishte caktuar Pejgamber. Prej atij momenti e deri në vdekjen e tij u quajt periudha e vahjit, shpalljes relevatës (risales e cila zgjat 23 vjet⁴ 612-639 e.s. së parë në Mekë e më vonë në Medinë).

Ai paraqitet si një kopsht nacional, i ndarë në reparte që secila njësi është rrethuar me mur, si të ishte ndonjë kështjellë. Për herë të parë, zbret nga qielli natën e “Lejlul Kadrit”, pastaj prej këtu e deri te Muhamedi shpallet pjesë-pjesë në një periudhë prej 20 e më shumë vjet.

Sipas konceptimit fetar mysliman, Kur'ani është libër i shenjtë përmbledhje e relevantës hyjnore që i ka ardhur Muhamedit nga ana të Gjebrailit, në intervale të ndryshme të misionit të tij. Ai është buri i themelor dhe kryesor i predikimit islam. Përmban principe kryesore fetare, morale dhe juridike, është përmbledhje e rregullave në bazë të të cilave më vonë do të ndërtohet dhe zhvillohet jeta materiale dhe shpirtërore e myslimanëve⁵.

Arsyeja pse relevata u shpall kohë pas kohe është e dyfishtë:

Se shumë relevata janë shpallur në situata të caktuara, kur kërkonin kushtet specifike, dhe e dyta që është më e rëndësishme,

se shpallja kohë pas kohe kishte për qëllim të përgatisë shpirtërisht një popull të prapambetur që me bindje të thella të pranojë për kohën e vet religjionin revolucionar që shembi jo vetëm politeizmin e atëherëshëm arab, por ndikoi edhe në marrëdhëniet shoqërore-ekonomike⁶

Kur'ani për shumë gjëra na ka lajmëruar qysh para 14 shekujve, kurse njeriu i ka arritur t'i kuptojë shumë më vonë si rrotullimi i tokës dhe shumë të tjera. Dihet se rruga nëpër të cilën kaloi së komunikuarit fjala e Zotit hasi në vështirësi. Thuhet se pas zbritjes së Kur'anit,

⁴ VAHJ, nga gj.arabe, d.m.th.frymëzim, me anë të së cilit njeriu frymëzohet për ndonjë punë ose për ndonjë vepër (cituar sipas Kur'anit).

⁵ Sekuenca nga studimi i Hasan Kaleshit me titull, “IZ KURANA CASNOG SVETU CELOM OPOMENE” I botuar në revistën “IZRAZ” në gjuhën sërbo-kroate në vitin 1967 (cituar sipas revistës “Edukata Islame”, nr.27, Prishtinë, 1980.

⁶ Po aty faq.65.

Muhamedi a.s,i urdhëronte shokët e vet që menjëherë ta shkruajnë Kur'anin, në mënyrë që ta ruajnë origjinalitetin e tij. Ata e shkruanin nëpër rrasa gurësh, gëzhoja drunjsh, nëpër lëkura shtazësh etj.,njëherit i porosiste që ta mësojnë përmendësh ato pjesë që i zbriste, bile të mësuarit dhe të nxëniet përmendësh të tij i kushtojnë më tepër kujdes⁷.

Por, qëllimi kryesor i Kur'anit ishte lufta ndaj besimit në shumë zotra, dukuri e cila ishte shumë e përhapur në fiset arabe. Pra siç shihet, Kurani i vuri themelet e forta të besimit në një ZOT, bëri të mundur rregullimin e moralit dhe marrëdhëniet ndërmjet njerëzve⁸

Për nga ana përmbajtësore AI është libër i pazëvendësueshëm, i cili me udhëzimet e tij përmban në vete një nivel të lartë moral- edukativ, i cili mbjell respekt dhe frymë paqeje ndër njerëz. Aty përveç tjerash bëhet fjalë edhe për virtytet më të larta morale, virtyte të cilat zgjojnë ndjenjat e moralit që e ngrenë moralin dhe e pastrojnë ndërgjegjen e çdo individi dhe shoqërisë pikësynim i së cilës është largimi i njeriut nga veprat e liga.

EDUKIMI MORAL NË ISLAM

Kur'ani është një libër që në kulturën dhe qytetërimin mysliman është burim për çdo disiplinë shkencore, përveç tjerash edhe libër pedagogjik, për arsye se t'i edukosh njerëzit në çdo situatë të jetës të sille në pajtim me vullnetin e Allahut (xh.sh.) është qëllim i çdo ajeti dhe sureje kuranore. Aty paraqiten, këshilla, paralajmërime, kërcënime, premtime, tregime, diskutime, shikime, ilustrime etj,⁹

Në aspektin pedagogjik, ai i ka përfshirë të gjithë komponentët e edukatës, si edukatën fizike ose trupore (ET-TERBIJETU'L XHEMALIJE); edukata intelektuale ose mendore (ET-TERBIJETU'L XHEMELIJE); edukata morale (ET-TERBIJETU'L AHJAKIJE), edukata estetike (ET TERBIJETU'L IXHTIMAIJE), edukata punuese etj.¹⁰

⁷ Naim Tërnavë: “Moral islam” Prishtinë, 1993, faq.26.

⁸ Po aty, faq.28.

⁹ dr. Xhemaludin Llatiq: “Bazat e pedagogjisë kuranore”, Prizren, 2002 faq 4.

¹⁰ Po aty, faq. 6.

Për sa i përket edukatës morale¹¹ aty jepen këshilla të një niveli të lartë edukativ, që kultivon dashuri dhe mbjell frymë paqeje ndër njerëz, përmbledh rregulla e dispozita të dobishme të rendit social, paraqikon norma edukative për njerëz të çdo kohë dhe çdo niveli etj¹²

Në jetën e përditshme termi "moral" apo sipas terminologjisë islame AHLAK, përdoret në 3 trajta të ndryshme:

Termi "moral", përdoret kur themi morali islam apo morali krishterë, që nënkupton mënyrën e jetesës, në të cilën islami përkatësisht krishterimi ia ofrojnë njerëzimit;

Termi "moral", përdoret kur themi morali i profesionit apo morali i tregut që nënkupton tërësinë e rregullave që duhet përmbajtur në jetën tregtare apo në ndonjë veprimtari tjetër;

Termi "moral", shpreh një aktivitet mendor rreth rregullave të sjelljes apo mënyrave të jetesës që nënkupton "filozofinë e moralit" etikën që përbën një degë të veçantë të filozofisë së përgjithshme.¹³

Qëllimi i pedagogjisë islame është që predikuesi të edukohet në atë mënyrë që t'i shmanget çdo gjëje që është e tepërt në të gjitha sferat e jetës, do të thotë, të mos tejkalohen kufijtë e së kaluarës që i Lar-tësuar i ka përcaktuar në Librin e tij të shenjtë (Kur'anin). Pra njeriu

¹¹ Etimologjia e fjalës **moral** dhe **edukatë morale** në fjalorët enciklopedik pedagogjik është interpretuar në këtë mënyrë:

Në Fjalorin Pedagogjik të Shkup, nocioni **moral** është definuar si "përmbledhje rregullash dhe normash të caktuara të një shoqërie, që përfshin përmbajtjen dhe mënyrën e raporteve në mes të njerëzve dhe shoqërisë në përgjithësi; apo tendencë për të këshilluar, udhëzuar". Ndërsa **edukatën morale** e përcakton si: "formim dhe zhvillim i vetëdijes morale, si ndjenjë dhe vullnet i përcaktuar dhe i drejtuar me përmbajtje që kontribon në ndërtimin e karakterit dhe sjelljes së njeriut në shoqëri në pajtueshmëri me miratimin moral" ("PEDAGOSHI RECIPI", SHKUP, 2000, FAQ.189).

Ndërkaq në Fjalorin Pedagogjik të Beograd, nocioni **moral** definohet si: "një prej formave të vetëdijes shoqërore, i cili i rregullon raportet ndërmjet njerëzve si raportin e shoqërisë ndaj individit dhe të individit ndaj shoqërisë, raportin e meshkujve ndaj femrave dhe anasjelltas, raportin e prindërve ndaj fëmijëve, raportin e të rriturve ndaj të rinjve" etj. Ndërsa **edukatën morale** e përcakton si: "proces i formimit të personalitetit të moralshëm, i cilësive morale të njeriut, i formimit të vetëdijes të tij, pikëpamjeve, qëndrimeve, vullnetit e karakterit të individit" (PEDAGOSHIKA ENCIKLOPEDIJA, ZAVOD ZA YDZHBENIKE I NASTAVNA, BEOGRAD, 1989).

¹² Në redaktimin e H. Sherif Ahmetit "Kurani", Tiranë 1992, faq.14.

¹³ dr.Rexhep Këllëç: "Njeriu dhe morali", Tetovë, 2005, faq.10-11.

të mbajë një mes ku qëllimet personale të mos vihen mbi atë shoqërore dhe anasjelltas¹⁴.

Përvetësimi i cilësive pozitive të vullnetit dhe karakterit është detyrë me rëndësi e edukatës morale, për arsye se njeriu në shumë situata jetësore duhet të veprojë e të sillet në harmoni me qëndrimet morale. Sjelljet e këtilla kërkojnë nga individit që të ketë vullnet dhe karakter të fortë. Prandaj, te njeriu gjatë procesit të edukimit qysh herët duhet të zhvillohen cilësitë e vullnetit dhe karakterit si: vendosmëria, iniciativa, guximi, qëndrueshmëria, mirësia, durimi, matura, drejtësia, njerëzorja dhe evitimi i tipareve negative si: hipokrizia, pasiguria, papërgjegjësia, gënjeshtria, kokëfortësia etj.

Ndër cilësitë negative që ndikon negativisht te njeriu është:

HIPOKRIZIA

Në rrethin ku jetojmë dhe punojmë shpesh hasim në njerëz hipokritë¹⁵, që me veprimet e tyre shpeshherë ndodhemi në situata të palakmueshme dhe ndonjëherë të zhgënjyer prej sjelljeve të tyre.

Hipokrizia është cilësi negative që është në kundërshtim me vlerat e pozitive morale që duhet të ketë një individ. Ata me veprimet e tyre i çrregullojnë marrëdhëniet midis njerëzve, janë intrigantë, gënjeshtarë, shpifës etj., që shumë njerëz të ndershëm dhe me vlerë të larta morale janë viktimë e këtyre njerëzve.

Ata kur gjinden në mesin e njerëzve të mirë, htiren dhe deklarohen se janë të mirë, duke u paraqitur me fytyrë joreale dhe kur bashkohen me njerëz të tjerë e sidomos me njerëz të të njëjtit nivel sikur ata, ndryshojnë dhe thonë se janë tallur dhe se jemi me ju.¹⁶

Për këtë veti një pjesë të madhe të Librit të Shenjtë KUR'ANIT, në ajetet dhe hadithet e tij, paraqiten disa cilësi të këtyre njerëzve, bile

¹⁴ dr.Xhemalutin Llatiq: v.p.e cituar, Prizren, faq.7

¹⁵ Sipas "Fjalorit të shqipes së sotme", Tiranë, 1985, HIPOKRIT, është njeriu, i cili shtret sikur është i mirë, i vrytyshëm e i dashur me qëllim që të gënjejë të tjerët, individ që nuk shpreh haptas ndjenjat, bindjet ose qëllime të vërteta.

¹⁶ Naim Tërnav: "Morali Islam-AHLAKU, Prishtinë, 1993, faq.72.

një kapitull i tërë i quajtur “EL MUNAFIKUNË” është dedikuar njerëzve të këtillë.

Po cilat janë shenjat e hipokritëve që me veprat e tyre aq shumë janë prezentë në mesin tonë. Një hadith thotë:

Kur flet gënjen;

Kur premton mashtron;

Kur i besohet tradhton¹⁷

Do të thotë që ata shumë herë, për të mos thënë çdoherë gënjejnë, nuk e mbajnë fjalën e dhënë, janë oratorë të shkëlqyer, sa që e improvizojnë masën me fjalë të bukura dhe lajka, premtojnë shumë dhe asnjëherë nuk i mbajnë premtimet dhe fjalën e dhënë dhe kur u besohet diçka tradhtojnë pa fijen e turpit e të ndërgjegjes, bile janë edhe të përgjegjshëm, sa që mohojnë atë që e kanë thënë me atë që e kanë bërë, që shumë herë bien në kundërshtim me vetveten.

Njerëzit e këtillë me dyfityrësinë e tyre bëjnë që njerëzit ta humbin besimin te njëri-tjetri dhe njëkohësisht i prishin lidhjet shoqërore dhe vëllazërore midis tyre.

Sipas fesë islame ekzistojnë shumë lloje të hipokrizisë si:

Hipokrizia në trup, që manifestohet në dobësim, këputje, zymtësi etj., duke nënkuptuar këto si pasojë e lodhjes së madhe nga ibadeti, ankimi për pozitën në të cilën ka ardhur feja dhe frikës nga bota e ardhshme;

Hipokrizia në pamje dhe veshmbathje, manifestohet në uljen e kokës në të ecur, lëvizje të ngadalshme, flokët e pakrehur. Nëse kjo bëhet me qëllim këto janë shenjë e hipokrizisë;

Hipokrizia në të folur, në shtirje para njerëzve të tjerë, këshilla paralajmërime, citim të thënieve të urta dhe shembuj nga tradita islame;

Hipokriza në raport me të tjerët, manifestohet në zgjedhjen e atyre që i fton në vizitë p.sh., ndonjë i shquar ose i ditur me qëllim që të flitet se filani kishte qenë te filani në vizitë etj.;¹⁸

Ajeti i 4 i kësaj hadithe thotë:

¹⁷ Po aty...transmetuar sipas Buhariut dhe Muslimit, faq.73.

¹⁸ Ahmed Ferid: "Deti i kthjellët i devotshmërisë dhe suptilitetit, Tiranë, 2002, faq.144.

*“E kur t’i shohësh ata, trupat e tyre të mahnisin, fjalës së tyre u vë veshin. Po ata janë si trungujt e zgavruar e të mbështetur, e çdo zë mendojnë se është kundër tyre. Ata janë armiq, pra ruaju prej tyre. Allahu i vraftë, ata që shmangen nga e vërteta*¹⁹.

Për të qenë një shoqëri e shëndoshë kërkohet drejtësi dhe besim reciprok mes vete. Thuhet se nuk mund të paramendohet një shoqëri nëse në të mbisundon rrena dhe nëse fjalës së dhënë i bëhet padrejtësi.

Ndër virtytet pozitive morale në Islam bën pjesë edhe:

DURIMI

Njerëzit ndryshojnë sipas temperamentit, disa janë më të qëndrueshëm ndaj situatave të padëshirueshme e disa më pak. Për të parët thuhet se janë temperamentë flegmatikë. Ndërsa për të dytët temperamentë kolerikë.

Karakteristikë e kolerikëve është se reagojnë shpejt, nuk mund ta frenojnë veten, e humbin kontrollin, sa që shumë herë bëhen qesharakë për opinionin. Sipas mendimit tim rezultat i këtij reagimi janë: edukata familjare, rrethi social, vetaktiviteti dhe përvoja në jetë.

Durimi është aftësi e dikujt, për të përballuar vështirësitë, shqetësimet, pa u ankuar, pa u rrëmbyer e pa u ligështuar. Vetë e dikujt që tregon maturi e gjakftohtësi në situata të ndryshme²⁰. Ndërsa disa durimin e kanë definuar “si virtut të mirë dhe vlerë etike e njeriut, e cila nuk e lë të bëjë atë që nuk është e mirë, fuqi shpirtërore, e cila rregullon karakterin e çdo individi”, ndërsa disa të tjerë durimin e konceptojnë si e gëlltitur e mllef, pa treguar shenja të hidhërimit²¹.

Durimi ndahet në 3 lloje:

- a) Durimi në kryerjen e urdhrave dhe veprave të mira, në mënyrë që të kryhen si duhet;
- b) Durimi ndaj ndalesave dhe mëkateve, në mënyrë që të mos zhytet në to;

¹⁹ Cituar sipas Librit të shenjtë KUR’ANIT.

²⁰ “Fjalor i shqipes së sotme”, Tiranë 1985, faq.235

²¹ Ahmed Ferid: v.p.e cituar... faq.211

c) Durimi kundër përcaktimit të fatit, në mënyrë që ndaj saj të mos zemërohet.

Me këto lloj durimesh, njeriu duhet të dëshmohej në zbatimin e urdhrave, largimin dhe ndalesat dhe durimin e fatit²².

Sikur dihet Imani është themeluar në 4 shtylla: *në bindje, në durim, në xhihad dhe drejtësi*²³.

Pra një nga shtyllat kryesore të Islamit është durimi, gjë që për këtë virtut pozitiv moral në librin e shenjtë Kur'anin në ajetet dhe hadithet e tij jepen këshilla dhe udhëzime se si kultivohet ky virtut. Aty besimtarët e fesë myslimane porositen si të jenë të durueshëm e të qëndrueshëm në punët e tyre, në rrethin ku jetojnë dhe punojnë, si të jenë të përgatitur fizikisht dhe shpirtërisht kundër armikut etj.

Një ajet kuranor thotë:

Ju patjetër do të sprovoheni si në pasurinë tuaj, madje do të dëgjoni ofendime të shumta prej atyre ... po në qoftë se duroni dhe ruheni, ajo është gjëja më vendimtare (ALI IMRAN 186). Do të thotë njeriu në jetë gjendet para shumë peripecive dhe kalon shumë prova të ndryshme. Mirëpo nëse ai di të ruhet dhe të jetë i durueshëm para këtyre sprovave ai çdoherë do të jetë fitimtar.

MIRËSIA

Në këtë botë ka lloj-lloj njerëzish. Te disa në zemrën e tyre zë vend mëshira e te disa jo. Te këta të fundit sikur dihet janë zhveshur nga mëshira dhe janë të ulët shpirtërisht dhe moralisht.

Mëshira është një ndjenjë morale që e lartëson njeriun, i cili duke poseduar këtë virtut fiton respekt ndër njerëz dhe kalon jetë të lumtur në këtë botë.

Ndërkaq në “Fjalorin e gjuhës së sotme shqipe”, mirësia definohet: veti e një njeriu të mirë, si zemërbardhësi, butësi, dashamirësi, sjellje e njerëzishme²⁴.

²² Po aty...

²³ Naim Tërnavë, v.p.e cituar, faq.101

²⁴ “Fjalor i gjuhës së sotme shqipe”, Tiranë,1985, faq. 722.

Për të pasur njeriu sjellje të butë me të gjithë njerëzit njëllë, ai patjetër duhet të ketë në kontroll veprimet e veta. Sipas kësaj kusht kryesor për mirësinë është të kontrolluarit e vetvetes edhe kur hidhërohem.

Në një nga hadithet e Muhamedit thuhet: *”Nuk konsiderohet njeri i fortë ai që mund kundërshtarin në mejdan, por njeri i fortë është ai, i cili kur hidhërohet e kontrollon vetveten*²⁵.

Nga ana tjetër, ashpërsia në karakterin e njeriut është rezultat i arrogancës së tij, është instikt i lig shtazarak, i cili ngopet prej të këqijave dhe ofendimeve, koïncidon me egoizmin ekskluziv dhe pasionin e verbër²⁶.

Mirëpo, mëshira nuk është butësi pa logjikë apo sentimentalizëm që e mohon drejtësinë dhe ligjin, por ajo është ndjenjë, e cila i respektton të gjithë këto të drejta²⁷. Kjo nënkupton që jo edhe vrasësin apo maskarain që për të dalë nga situata, në të cilën gjendet, bën disa gjeste dhe veprime prekëse, që për momentin mund të jemi të ndjeshëm dhe ta falim, mirëpo nga ana tjetër sikur t'i përgjigjeshim kësaj ndjenje të shpejtë dhe ta lëshojmë, ta supozojmë vrasësin në liri, atëherë bota do të ishte e mbushur plot me trazira.

PËRFUNDIMI

Formimi dhe zhvillimi i vetëdijes morale është proces i gjatë dhe i ndërlikuar, që varet nga faktorë të rëndësishëm si familja e sidomos atmosfera e familjes stabile është një nga ambientet më të përshtatshme për zhvillimin e tipareve morale si dhe vënia e bazës etike të personalitetit të individit, ndërsa nga ana tjetër, familjet jo të shëndosha dhe jostabile, ku janë prezent konfliktet e shpeshta, sjelljet negative të prindërve janë hendikep i pashmangshëm për zhvillimin dhe formimin moral të predikuesit.

²⁵ Dr.Rexhep Këllec: “Njeriu dhe morali”, Tetovë, 2005, faq. 57.

²⁶ Muhamed Gazali: “Karakter i muslimanit”, faq.254.

²⁷ Po aty.

Ndërkaq, në formimin dhe zhvillimin e vetëdijes morale ndikon edhe shkolla si vatër e organizuar e edukimit dhe arsimit të brezit të rinj. Kësisoj qysh në ajetin e parë të Kuranit thuhet: **”Lexo në emër të zotit tënd”**, do të thotë, qysh para 14 shekujsh në librin e shenjtë Kur’an i është kushtuar kujdes shkollimit dhe arsimit të brezit të rinj, për arsye se shkolla për nga vlera që ka është faktor i pazëvendësueshëm, është burim i fuqishëm që kultivohen vlerat morale të individit. Në këtë tempull të dijes dhe të shkencës bëhet humanizmi i raporteve mes njerëzve, formimi i karakterit të moralshëm etj.

SHTOJCË

Jam e vetëdijshme se punimi në fjalë i ka të metat e veta. Këtë e dëshmon fakti se gjatë hartimit të tij kam hasur në vështirësi të ndryshme të terminologjisë Islame. Prandaj, do t’ju jem mirënjohëse ekspertëve të kësaj fushe, për ndonjë vërejtje apo sugjerim eventual, për arsye se është punimi im i parë i kësaj natyre.

Literatura e shfrytëzuar dhe e konsultuar

- Ebul-Aëla El Maududiti: ”Parimet e islamizmit”, 1984, faq.6.
- Muhamed Fet’hi-Rifai: ”Mendimi Islam”, Furkan, Shkup, 2003, faq.21.
- Ebul-Aëla El Maududiti: ”Parimet e islamizmit”, 1984, faq. 6.
- Muhamed Fet’hi-Rifai: ”Mendimi Islam”, Furkan, Shkup, 2003, faq.21.
- dr.Xhemalutin Llatiq: ”Bazat e pedagogjisë kuranore”, Prizren, 2002.
- Sekuenca nga studimi i Hasan Kaleshit me titull, ”IZ KURANA CASNOG SVETU CELOM OPOMENE”I botuar në revistën ”IZRAZ” në gjuhën serbokroate në vitin 1967.

Rrezhana Hysa

THE PEDAGOGICAL IMPORTANCE OF THE KORAN

(Summary)

It is a well-known fact that the Koran contains moral principles and ethical norms, which set the foundations for a healthy society. The nature of an individual, the family and the society as a whole depends on the implementation in practice of these norms, as they regulate issues such as interpersonal relations. Thanks to these norms, interpersonal relations are built upon the principles of goodness and devotion instead of those of antagonism and malevolence. Otherwise, the failure to implement these norms will cause problems within the family and the destruction of the society as a whole.

رزحانا حوسا

الأهمية التعليمية للقرآن الكريم

(خلاصة البحث)

كما هو معروف فإن القرآن الكريم يحتوي المبادئ الاخلاقية التي تعد عمودا فقريا للمجتمع الانساني السليم. كيف سيكون الفرد و الاسرة و المجتمع عامة كل هذا معلق بمدى احترام المبادئ الاخلاقية للإسلام و ذلك لان بناء عليها يتم الاحترام و المحبة بين الناس و بناء على تلك المبادئ يرتفع الانسان إلى مستوى التقوى المطلوب و في حال فقدانها هو يتسم بالعداوة و سوء المعاملة. و في حالة فقدان أن المحبة و الاحترام المتبادل داخل الاسرة الواحدة يحصل الاهتزاز ليس داخل الاسرة بل هو يشمل المجتمع بكامله.

STUDIM

Ilire Halimi

TEFSIRI NË REVISTËN "EDUKATA ISLAME"

Disa fjalë për historikun e revistës "Edukata Islame"

Shoqata e Ulemave, duke pasur parasysh rëndësinë e fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe dhe nevojën gjithnjë e më të madhe për njohjen e parimeve islame, me iniciativën e H. Sherif Ahmetit, kryetar, në vazhden e aktivitetit të vet në fillim të vitit 1971 mori vendimin për botimin e revistës tremujore "Edukata Islame".¹

"Edukata Islame"² pa dritën e botimit në kohërat më të vështira, atëherë kur komunizmi kishte arritur kulmin e tij, por megjithatë arriti të mbijetojë duke pasur parasysh vullnetin e këshillit dhe të kryeredaktorit H. Sherif Ahmeti, që fjala e shkruar islame shqipe të triumfojë. Nuk ishte ky i vetmi problem me të cilin u ballafaqua "Edukata Islame" në ditët e para të saj, pasi ajo haste edhe në probleme të natyrave të tjera ekonomike dhe profesionale, ngase kuadri i vjetër i ulemave, edhe pse kishte aftësi profesionale, me përjashtim të një numri shumë

të vogël, nuk e njihte gjuhën letrare dhe metodën e shkrimit, ndërsa ai i riu, i sapodiplomuari, nuk kishte përvojë të nevojshme e as literaturë nga e kaluara në gjuhën shqipe për të përdorur. Megjithatë, me angazhimin vetëmohues të të dyja palëve, "Edukata Islame" vazhdoi me sukses rrugën e daljes së saj.³

Me kalimin e kohës u rrit edhe numri i bashkëpunëtorëve të rinj. P.sh., mund të theksojmë se në numrat e parë autorë të shkrimeve ishin edhe disa nxënës të Medresesë, por nuk mungonin edhe shkrime nga ulematë e mirëfilltë. Temat në fillim ishin kryesisht përkthime nga gjuhë të huaja e në veçanti nga boshnjakishtja, por hasim edhe përkthime nga gjuha arabe, ndërkohë që nuk ishin të pakta edhe punimet nga autorë vendës shqiptarë.

Revista nga numri në numër zgjeronte tematikën, shtonte bashkëpunëtorët, ngrinte cilësinë e materialeve dhe shtonte vëllimin e përgatitjen teknike, gjuhësore e estetike.⁴

Për vlerën arsimore dhe edukative të revistës "Edukata Islame" dëshmon vetë titulli i revistës, i shoqëruar me fjalët "Edukata Islame" revistë fetare tremujore, kurse nga viti 1992 është revistë fetare, shkencore e kulturore. Deri në këtë periudhë revista kishte më tepër tema që trajtonin çështjet fetare, ndërsa në vitin 2001 titullohet revistë shkencore, kulturore, islame. Duke analizuar këto dy etapa, mund të thuhet se në "Edukatën Islame" shqyrtohen gjithnjë e më me përkushtim ide, synime dhe tema të reja, më pak të njohura dhe më pak të studiara në mësimet islame dhe në fusha të tjera të shkencës e të kulturës njerëzore, fetare, letrare, kulturore dhe universale, pra multidimensionale.⁵

"Edukata Islame" nuk kishte rubrika të veçanta që udhëhiqeshin nga njerëz të caktuar, por ato plotësoheshin sipas materialeve të tubuara. Kishte raste kur një autor paraqitej në disa rubrika. Rubrikat e kësaj reviste trajtonin tema të natyrave të ndryshme, si nga akaidi,

¹ "Shtypi islam dje, sot dhe nesër" (përmbledhje kumtesash nga konferenca shkencore) 23-24 maj 2003, fq.16, shtëpia botuese "Dituria Islame", Prishtinë.

² Kryeredaktor i parë i revistës "Edukata Islame" ka qenë H. Sherif Ahmeti deri në numrin 49, ndërsa nga numri 50 deri në 54 revistën e drejtoi Hajrullah Hoxha. Nga numri 55-63 deri 64 kryeredaktor ka qenë Resul ef. Rexhepi, nga numri 65 Qemajl Morina.

³ Hajrullah Hoxha, "Edukata Islame" nr. 67, fq. 38, boton Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë.

⁴ Qemajl Morina, po aty, fq. 17.

⁵ Akademik Jashar Rexhepagiq, po aty, fq.25.

hadithi, përktime, studime, artikuj të karakterit etik, filozofik, historik, portrete personalitetesh, përkujtime ngjarjesh etj., dhe zakonisht faqet e para të kësaj reviste i zinte tefsiri, komentet e sureve e të ajeteve të Kur'anit, për të cilat do të bëhet fjalë në një temë të veçantë.

Me gjithë problemet që hasi gjatë daljes së saj, "Edukata Islame" mundësoi që fjala e shkruar islame të mos mbetet vetëm monopol i saj dhe duke qenë revistë e hapur vazhdimisht është dashur dhe mirëpritur nga lexuesit e saj.

TEFSIRI NË REVISTËN "EDUKATA ISLAME"

Hyrje

Për të publikuar kontributet e tyre për Kur'anin dhe shkencat kuranore revista "Edukata Islame" hapi rubrikë të veçantë -Rubrika e tefsirit, ku që nga fillimi i editimit janë botuar artikuj e kontribute nga kjo fushë.

Këta artikuj apo këto tema ishin kryesisht komente të sureve dhe të ajeteve të Kur'anit. Kryesisht komente ishin kontribute të rahmetliut H. Sherif Ahmetit, i cili ishte për një kohë të gjatë edhe kryeredaktor i kësaj reviste. H. Sherifi ishte i pranishëm thajse në çdo numër të revistës me ndonjë punim të ri. Kontributi i tij është i madh, por sa për ilustrim po përmendim komentimin e ajetit të 45-të të sures *"El-Ankebutë"*, apo të ajetit të agjërimit të sures *"El-Bekare, 183"*, e shumë komente të sureve të shkurta si *"El-Asr"*, *"El-Fatiha"* etj.. Gjatë komentimit ai kishte një stil të lehtë pune dhe shtjellimin e Kur'anit e bënte shumë të kuptueshëm dhe të qartë për lexuesin. Kryesisht, H. Sherif Ahmeti ishte i vetmi që komentoi disa pjesë të Kur'anit, sa u përket punimeve të botuara në "Edukatën Islame" deri në numrin 44-45/1986, dhe ishte i vetmi që kontribuoi rreth shkencës së tefsirit.

Ndërsa më vonë kemi edhe disa kontribute të tjera nga kjo fushë, që vlen të përmenden:

Në numrin 55/1992 është ribotuar një punim i Haki Sharofit me titull *"Tefsiri i Kur'anit"*, huazuar nga revistat islame në Shqipëri.

Ndërsa sa u përket studimeve kuranore ndër të parët që iu qasën është Dr. Qazim Qazimi. Ai në "Edukatën Islame" paraqitet me një punim të vetëm, *"Figurat stilistike si veçanti e vlerave artistike të Kur'anit"*⁶.

Në mesin e komentuesve të rinj të Kur'anit radhitet edhe Sabri Bajgora. Edhe pse në "Edukatën Islame" ai paraqitet vetëm me tre punime,⁷ që kryesisht janë studime, ku trajtohet historiku i tefsirit në kohën e Resulullahut s.a.v.s. e pastaj në periudhën e sahabëve dhe të tabiinëve.

Në numrat e fundit të revistës hasim një koment nga Resul Rexhepi, *"Ramazani - muaji i pastrimit dhe i begatimit shpirtëror"*⁸, i cili mund të radhitet në komentimin juridik të ajeteve të agjërimit si dhe një punim të ribotuar nga periodiku shqiptar islam në Shqipëri të shkruar nga Sadik Bega, *"Mirësia sipas Kur'anit të Shenjtë"*⁹. Ndërsa tani krejt në numrat e fundit hasim edhe disa studime kushtuar Kur'anit nga Mr. Xhabir Hamiti, me titullin *"Zanafilla e studimit të njohurive kuranore"*¹⁰ si dhe atë nga Muslim Qazimi të titulluar *"Nga mrekkullitë e Kur'anit"*¹¹.

Shpresojmë se në të ardhmen edhe të tjerët do të ndjekin rrugën e H. Sherif Ahmetit dhe të komentuesve të tjerë, sepse sado që shkruhet e thuhet rreth Kur'anit asnjëherë nuk është përfundimtare dhe gjithmonë kemi nevojë për diçka të re.

⁶ Dr. Qazim Qazimi, *"Edukata Islame"*, nr. 63-64.

⁷ Sabri Bajgora, *"Edukata Islame"*, nr. 68-69, fq.11-38; /70, fq.25-52;/ 71, fq.13-35.

⁸ Resul Rexhepi, *"Edukata Islame"*, nr. 56, fq. 7-14, boton Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë.

⁹ Sadik Bega, *"Edukata Islame"*, nr.57 fq. 5-16, boton Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë.

¹⁰ Mr. Xhabir Hamiti, *"Edukata Islame"*, nr.70, fq.13-23, dhe 71,fq.55-63 boton Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë.

¹¹ Muslim Qazimi, *"Edukata Islame"*, nr.71, fq. 37-54 dhe nr.72 fq.11-39, boton Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë.

Kontributi i H. Sherif Ahmetit në tefsirë në "Edukatën Islame"

Theksuam se ata që shkruan rreth shkencës së tefsirit në revistën "Edukata Islame" dhe e pasuruan këtë revistë me punimet e tyre ishin H. Sherif Ahmeti, Dr. Qazim Qazimi, Resul Rexhepi, Sabri Bajgora, Mr. Xhabir Hamiti, Muslim Qazimi dhe dy punime të ribotuara nga periodiku islam i Shqipërisë, një nga Haki Sharofi dhe tjetri nga Sadik Bega. Shkrimet e tyre janë kryesisht punime autoriale, të cilat do t'i cekim në vazhdim.

Meqenëse kontributin më të madh në revistën "Edukata Islame" në shkencën e tefsirit e ka dhënë H. Sherifi këtu do të vëmë në pah kontributin e tij në këtë rrafsh atë më tepër kur ai dhe revista "Edukata Islame" në vitet '70 dhe të '80 të shekulli të shkruar ishin uverturë dhe tribunë e fjalës së shkruar islame te ne.

Punimet e h. Sherif Ahmetit¹²

*H. Sherif Ahmeti, figurë e shquar kombëtare dhe fetare, veteran i arsimit, doajen i publicistikës islame dhe njëri ndër filozofët e parë kombëtarë në fushën e islamologjisë në Kosovë dhe më gjerë.*¹³

¹² **H. Sherif Ahmeti** lindi më 1920 në fshatin Gumnasellë të komunës së Lipjanit. Rrjedh nga një familje me traditë e kulturë fetare dhe kombëtare. Në një intervistë të bërë në "Dituria Islame", H. Sherifi pohon se familja e tij kishte ardhur nga Toplica e fshatit Prekopucë, nga ku ishin dëbuar me dhunë nga okupatori serb në vitin 1878 për çështje kombëtare. Mësimet e para i mori në Banullë, për të vazhduar më pas në Medresenë e Ferizajt e të Prizrenit. Gjithashtu mësoi për dhjetë vjet rresht në Medresenë "Pirinaz" të Prishtinës gjatë viteve 1934-1944 te myderrizi i njohur i asaj kohe Ahmet ef. Mardoqi, ku edhe përfundoi mësimet me ixhazet-name në maj të vitit 1944. Pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, fillimisht ai punoi si mësues në fshatrat Banullë, Gadime dhe në Slllovijë. Më 1950 kreu kursin pedagogjik në Pejë. Ndërsa më 1956 angazhohet në Këshillin e Bashkësisë Islame të Lipjanit, ku kreu detyrën e kryetarit të Këshillit, e njëkohësisht gjatë kësaj kohe kreu edhe detyrën e imamit në xhaminë e fshatit Gllagovc të Lipjanit. Më 1965 punësohet si mësimdhënës në Medresenë "Alauddin" të Prishtinës. H. Sherif Ahmeti në Medrese gjatë tërë kohës sa punoi (1965-1985) ligjëroi lëndën e Akaidit e të Filozofisë Islame e ndonjëherë edhe lëndën e Usuli-Fikhut. Gjatë kryerjes së detyrës falë aftësive të tij bëhet prej profesorëve më të dashur dhe do mbetet në kujtesë për shumë breza. Në Medrese, krahas detyrës së mësimdhënësit për 14 vjet (1970-1984) rresht, ushtroi edhe detyrën e drejtorit. Një kohë ka qenë kryeredaktor i "Buletinit Informativ", ndërsa me fillimin e botimit të revistës "Edukata Islame" më 1970-1990 kreu edhe detyrën e kryeredaktorit të kësaj reviste. Më 1985, H. Sherif Ahmeti zgjidhet Myfti i Prishtinës me rrethinë. Në këtë post qëndroi 5 vjet, deri në vitin 1990, kur edhe doli në pension. Ndërkaq, me hapjen e FSI-së në Prishtinë më 1992 punon për dy vjet si ligjërues i lëndës së akaidit. Për kontributin e dhënë në fushën e fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe, H. Sherif Ahmeti është nderuar me mirënjohjen "Pena e Artë Islame" për vepër jetësore dhënë nga Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës për herë të parë më 1997. Vdiq në Prishtinë në moshën 78 vjeçare, më 14 maj 1998.

Botimet e veçanta të H. Sherif Ahmetit:

- Fejzullah Haxhibajriq: *Ilmihal- themelet e fesë islame* (përkthim nga boshnjakishtja), Prishtinë 1974.
- H. Sulejman Kemura: *Rregulla dhe lutje* (për ibadete trupore) *Jasini* (në tekst dhe në përkthim); Prishtinë (është ribotuar disa herë).
- *Akaid*, dispensë për klasën e parë të Medresesë së Mesme "Alauddin", Prishtinë 1981.
- *Akaid*, dispensë për klasën e dytë të Medresesë së Mesme "Alauddin", Prishtinë 1981.
- *Ilmul Kelam*, dispensë për klasën e tretë të Medresesë së Mesme "Alauddin", Prishtinë 1981.
- Tahir ef. Popova: *Mevludi* (e transkriptoi dhe e adaptoi pjesërisht në gjuhën e njësuar shqipe); Prishtinë 1984; (është ribotuar disa herë).
- *KUR'ANI* - përkthim me komentim; përktheu dhe komentoi, Prishtinë 1988.
- *Komente dhe mendime islame*; Prishtinë 1995.

¹³ Behram Hoti "Dituria Islame", nr.113-114 fq. 47, boton Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë.

Të flasësh për kontributin e H. Sherif Ahmetit nuk është punë e lehtë, sepse ai u shqua në shumë aspekte, qoftë si pedagog, vaiz, përkthyes dhe mjeshtër i fjalës së shkruar islame.

H. Sherif Ahmeti ishte ndër të parët që iu rrek shpjegimit dhe komentimit të pjesshëm të Kur'anit. Këto shpjegime ai i ndërlidhte me ngjarjet e përditshme me të cilat ballafaqoheshin populli i Kosovës në ato kohë, punime të cilat botoheshin fillimisht në *"Buletin Informativ"*, më pas në *"Edukata Islame"* e më vonë edhe në *"Dituria Islame"*, si domos në numrat e parë të saj.

H. Sherifi shquhet edhe si përkthyes shumë i mirë. Ai për nevojat elementare të besimtarëve të vet në vitin 1968 përktheu *"Ilmihalin"* nga gjuha boshnjake në gjuhën shqipe. Ndërsa në vitet e tetëdhjeta iu përvesh përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe, detyrë që ia kishte obliguar vetes që herët dhe e përfundoi më 1987. Me këtë përkthim ai arriti kulmin e publicistikës islame në gjuhën shqipe. Përkthimi është ribotuar disa herë nëpër qendrat e ndryshme, ndërsa në Medinë në vitin 1992 u ribotua në një milion ekzemplarë, duke bërë që pothuajse çdo familje shqiptare ta ketë një kopje. Siç shihet nga ky vështrim, kontributi i H. Sherif Ahmetit për publicistikën islame në gjuhën shqipe është i gjithanshëm, shumëdimensional dhe në fusha të ndryshme.

Punimet e Haxhi Sherif Ahmetit rreth shkencës së tefsirit të botuara në *"Edukatën Islame"* mund t'i ndajmë në komentime të sureve dhe komentimeve të ajeteve.

Komentime të sureve nga ana e tij në "Edukata Islame" janë:

- Komentimi i sures "Vel Asri"¹⁴
- Komentimi i sures "el-Fatiha"¹⁵
- Komentimi i sures "Ihlas"¹⁶
- Komentimi i sures "Kevther"¹⁷
- Komentimi i sures "Felek"¹⁸

¹⁴ *"Edukata Islame"* nr.:2/1971, fq. 3-9

¹⁵ *"Edukata Islame"* nr.:3/1971, fq. 8-16

¹⁶ *"Edukata Islame"* nr.:5/1972, fq. 3-9

¹⁷ *"Edukata Islame"* nr.:15-16/1976, fq. 3-5

- Komentimi i sures "el-Kadër"¹⁹
- Komentimi i sures "Ez-Zil-Zale"²⁰

Komentime të ajeteve nga ana e tij në "Edukata Islame" janë:

- Komentimi i ajetit *"ineddine indall-llahil islam"*²¹ (Ali-Imran: 19).
- Komentimi i ajetit *"rabbena atina fiddunja haseneten ve fil ahireti haseneten ve kina adhaben-nar"*²² (el-Bekare: 201).
- Komentimi i ajetit *"In nall-llahe je'muru bil-adli vel-ihsani ve itai dhil kurba..."*²³ (Nahl: 90).
- Komentimi i ajetit *"ve ma halektu el-xhinne vel inse il-la lija'budunë..."*²⁴ (Edharijat: 56-58).
- Komentimi i ajetit *"ja ejju hen-nasu inna halek nakum min dheke-rin ve untha ve xheal nakum shu-uben ve kabaile"*²⁵ (Huxhurat: 13).
- Komentimi i ajetit *"ve ekimus-salate, innes-salate تنها anil fah-shai vel munkeri..."*²⁶ (Ankebutë: 45).
- Komentimi i ajetit *"ja ejjuhel-ledhine amenu kutibe alejkumu-s-si-jamu"*²⁷ (el-Bekare:183).
- Komentimi i ajetit të xhumasë *"ja ejjuhel-ledhine amenu idha nudije lis-salati min jovmil xhum'ati fes'av ila dhikril-lahi ve dhe-rul bej'..."*²⁸ (el-Xhuma 9-11).
- Komentimi i ajetit *"rabbena veb'ath fihim resulen minhum jetlu alejhim ajatike"*²⁹ (el-Bekare: 129).

¹⁸ *"Edukata Islame"* nr.:22/1978, fq. 3-7

¹⁹ *"Edukata Islame"* nr.:27/1980, fq. 13-19

²⁰ *"Edukata Islame"* nr.:41-42/1985, fq. 3-11

²¹ *"Edukata Islame"* nr.:4/1972, fq. 3-8

²² *"Edukata Islame"* nr.:6/1972, fq. 3-10

²³ *"Edukata Islame"* nr.:8/1973, fq. 3-10

²⁴ *"Edukata Islame"* nr.:9-10/1974, fq. 3-8

²⁵ *"Edukata Islame"* nr.:11-12/1974, fq. 3-7

²⁶ *"Edukata Islame"* nr.:13/1975, fq. 3-6

²⁷ *"Edukata Islame"* nr.:14/1975, fq. 7-10

²⁸ *"Edukata Islame"* nr.:17/1976, fq. 3-8

²⁹ *"Edukata Islame"* nr.:18/1976, fq. 3-7

- Komentimi i ajeteve **“Elif, lam, mim, dhalikel kitabu la rejbe fihî”**³⁰
(el-Bekare: 1-4)
- **“Ramazani muaj i Kur’anit”**³¹ (el-Bekare: 185)
- Komentimi i **“Ajetul Kursij”**³² (el-Bekare: 255)
- Komentimi i ajetit **“Senurihim ajatina fil afaki ve fi enfusihim...”**³³
(Fusilet: 53)
- Komentimi i ajetit **“Inna aradna el amanete ales-semavati vel erdi vel xhibali...”**³⁴ (Ahzab: 72)
- **“Israja dhe Miraxhi”**³⁵ (el-Isra: 1)
- Komentimi i ajetit **“ve ma erselna min kablike min resulin il-la nuhi ilejhi en-nehu la ilahe il-la ene fa’bu dunë”**³⁶ (el-Enbija: 25)
- **“Origjina e njerëzimit dhe respektimi i farefisit”**³⁷ (Nisa: 1)
- **“Sheriati në mes besimit dhe veprimet”**³⁸ (Ahzab: 36)
- **“Burimet e besimit”**³⁹ (Nisa: 59)
- **“Si duhet ligjëruar”**⁴⁰ (Nahl: 125)
- **“Merita e islamizmit për afrim në mes njerëzve”**⁴¹ (Zahruf: 64)
- **“Muhamedi a.s. është shembull i virtyteve morale”**⁴² (Ahzab: 21)
- **“Afrimi te Zoti xh.sh.”**⁴³ (el-Maide: 35)
- **“Burimet e besimit”**⁴⁴ (En-Nisa’ë: 59)
- Komentimi i ajetit **“Vall-llahu ahrexheekum min butu-ni umme hatikum...”**⁴⁵ (Nahl: 78)

³⁰ “Edukata Islame” nr.:19/1977, fq. 3-8

³¹ “Edukata Islame” nr.:20/1977, fq. 3-9

³² “Edukata Islame” nr.:23/1979, fq. 3-9

³³ “Edukata Islame” nr.:24/1979, fq.3- 8

³⁴ “Edukata Islame”nr.:25/1979, fq.3-8

³⁵ “Edukata Islame” nr.:26/1980, fq. 3-10

³⁶ “Edukata Islame” nr.:28-29/1980, fq. 3-9

³⁷ “Edukata Islame” nr.:30/1981, fq.9-14

³⁸ “Edukata Islame” nr.:31-32/1981, fq. 3-9

³⁹ “Edukata Islame” nr.:33-34/1982, fq. 3-8

⁴⁰ “Edukata Islame” nr.:35-36/1982, fq. 3-9

⁴¹ “Edukata Islame” nr.:37-38/1983, fq. 3-7

⁴² “Edukata Islame” nr.:39/1984, fq. 3-8

⁴³ “Edukata Islame”nr.:40/1984, fq. 3-10

⁴⁴ “Edukata Islame”nr.:33-34/1982, fq. 3-8

⁴⁵ “Edukata Islame” nr.:44-45/1986, fq.3-8

Metodologjia e punës së H. Sherif Ahmetit

H. Sherif Ahmeti nga punimi i parë i tij e deri tek ai i fundit filloi dhe ndoqi po të njëjtën metodë. Në secilin koment që i ka bërë sureve apo ajeteve temën e fillon pa titull përveç disa temave në numrat e fundit, të cilat i emëron me tituj të caktuar. Pra, temën e fillon me tekstin e sures ose të ajetit në gjuhën arabe paraprirë nga bismil-lah e shkruar me shkrim dore. Për ata që nuk e njohin shkrim-leximin arab, H. Sherifi bën edhe transkriptimin e ajetit nga arabishtja në alfabetin latin dhe nën të cek përkthimin në gjuhën shqipe për të vazhduar më pas me një koment të gjerë tematik.

Shumë herë ai tregon vlerën e sures dhe se çfarë mësojmë apo nxjerrim nga ajo sure apo nga ato ajete. Është me rëndësi të përmendet se në disa raste ai thekson edhe shkakun e zbritjes, siç ka ndodhur gjatë komentimit të sures **“El-Kevther”**, por jo në të gjitha ajetet dhe kjo është një gjë që vërehet në komentimet e H. Sherifit.

Stili i gjuhës që përdori H. Sherif Ahmeti gjatë shkrimeve të tij ishte i lehtë dhe komentet e ajeteve ishin të qarta dhe të kapshme për lexuesit. Ai nuk ishte prej atyre që përdornin shprehje të huaja, por gjithmonë u ikte formalizmave dhe pikërisht për këtë ishte dhe mbeti i dashur te lexuesit shqiptarë, të cilët i lexojnë me ëndje edhe sot e kësaj dite punimet e tij.

Në vazhdim do të paraqesim disa nga komentimet e tij dhe do të shohim se si e ka komentuar një ajet apo një sure.

Komentimi i sures “el-Fatiha”⁴⁶ është komentimi i kaptinës së parë të Kur’anit. **“Derisa kjo kaptinë lexohet më së shumti nga besimtarët dhe të kuptuarit e brendësisë së saj është detyrë me rëndësi për secilin besimtar, pasi nuk mund ta njohim detajisht përmbajtjen e tërë të Kur’anit, ta njohim bile të paktën përmbajtjen e “Fatihasë”, e cila është baza e Kur’anit”**, thekson H. Sherifi gjatë komentimit të kësaj sureje. Ai e quan këtë sure baza e Kur’anit, sepse në fillim të punimit

⁴⁶ “Edukata Islame” nr.:3/1971, fq. 8-16

flet për emërtimet e kësaj sure e ndër to përmend emrin “Ummul-Kitab”. Në komentimin e kësaj sureje ai ndalet në secilin ajet veç e veç dhe jep një sqarim të gjerë.

Komentimi i ajeteve 1-4 të sures El-Bekare ⁴⁷, ashtu si temat e tjera fillon pa titull, me prezantimin e ajeteve në arabishte dhe më pas me përkthimin e tyre, por në këtë rast autori nuk bën transkriptimin e tekstit me alfabet latin.

Tema fillon me disa të dhëna rreth sures El-Bekare, se i takon grupit të kaptinave medinase, kurse në Mus’haf sipas radhës është e dyta, e më pas autori i qaset komentimit të ajeteve pjesë-pjesë.

Elif, Lam, Mim është ajeti i parë i kësaj sureje, për të cilin H. Sherif Ahmeti thotë: *“Nuk ka dyshim se zbritja e këtyre germave në këtë mënyrë në fillim të kësaj dhe të disa kaptinave të tjera është mjeshtëri dhe mençuri vetëm e Zotit, e derisa aftësia mendore e njeriut nuk është në gjendje të zbulojë këtë fshehtësi, më së miri do të ishte për njeriun të mos përpiqet t’i kalojë kufijtë e aftësisë së tij dhe domethënien e tyre t’ia besoi Atij, i cili më së miri di për zbritjen dhe rëndësinë e tyre.”*⁴⁸

Nga këta pak rreshta, ashtu si nga i gjithë trajtimi që i bën këtij ajeti, arrijmë të kuptojmë se H. Sh. Ahmeti mban qëndrimin se kjo çështje i takon dijes së Allahut xh.sh. dhe nuk përkrah ata që mundohen të kuptojnë domethënien e shkronjave simbolike.

Dhalikel-kitabu la rejbe fihi është ajeti në vazhdim për të cilin H. Sherifi jep konstatimin se ky Libër është udhërrëfyes për ata që dëshirojnë ta marrin Kur’anin parim të tyre në jetë. Këta janë një kategori njerëzish cilësitë e të cilëve i cek Kur’ani në ajetet në vazhdim, si: **“El-ledhine ju’minune bil-gajbi”**. Se çfarë kuptohet me gajb, H. Sherif Ahmeti citon: *“Gajb në Kur’an është gjithçka që është e fshehtë për shqisa. Gjithçka që nuk arrihet ndryshe vetëm nëpërmjet lajmit të*

⁴⁷“Edukata Islame” nr:19/1977, fq.3-8

⁴⁸ Po aty, fq. 4.

*sigurt, të vërtetë e bindës”*⁴⁹. Në mesin e gajbijateve ai përmend momentin e katastrofës së përgjithshme (kiametin), ringjalljen etj.

Edhe ajetet e tjera në vazhdim komentohen pjesë-pjesë deri tek ajeti i katërt i kësaj sureje, ku autori e përfundon temën në fjalë. Tërësia e përmbajtjes së këtyre ajeteve përfundon me shpresën se të gjithë ata që zotërojnë cilësitë e lartpërmendura me lejen e Zotit do ta fitojnë shpërblimin e premtuar.

Gjatë gjithë shqyrtimit të këtij punimi kemi vërejtur se H. Sh. Ahmeti i është qasur komentimit të këtyre ajeteve më tepër nga aspekti akaidologjik.

Komentimi i sures Kevther – Sureja Kevther, e përbërë nga tre ajete, është në mesin e sureve të shkurtra të komentuar nga H. Sherif Ahmeti. E gjithë përmbajtja e kësaj sureje lidhet me vetë personalitetin e Pejgamberit a.s.. Komentimin e saj ai e fillon me historinë e shpalljes, me shkaqet dhe me arsyet që iniciuan zbritjen e saj.

Dihet se Pejgamberi a.s. në ditët e para të misionit të tij përjetoi tortura e keqtrajtime të shumta e nga më të ndryshmet, të cilat i bëheshin nga vetë populli i tij, e bile edhe nga të afërmit e tij. Njërin nga fyerjet më denigruese, që është edhe shkak i zbritjes së sures Kevther, H. Sherifi e thekson në komentin e kësaj sureje kur thotë: *“Thuhet se disa mendjelehtë nga kurejshitët, të cilët e përcillnin me intriga, me fyerje, me tallje e me nënçmime Muhamedin dhe predikimet e tij me qëllim që ta largonin masën e popullit për të mos e dëgjuar të vërtetën që i kishte ardhur prej Zotit, si: As bin Vail, Ukbe bin ebi Muit, Ebu Lehebi, Ebu Xhehli etj., thoshin se Muhamedi ishte pa pasardhës, farësosur etj., kjo për arsye se Muhamedit i vdisnin fëmijët meshkuj. Bile njëri prej tyre thoshte: “Lënie ky do të vdesë pa lënë pas veti pasardhës dhe do të merr fund puna e tij.”*⁵⁰

Si kundërpërgjigje ndaj këtyre intrigave dhe për t’i dhënë Muhamedit a.s. kurajo dhe lajmërim për dështimet e mushrikëve, Zoti

⁴⁹ Po aty, fq. 6.

⁵⁰ “Edukata Islame” nr.:15-16/1976, fq. 4.

xh.sh. zbret këtë sure. Ajetet e kësaj sureje H. Sherifi i komenton një nga një dhe nga kuptimi përmbajtësor i kësaj sureje kuptohet se Allahu e gëzoi Pejgamberin a.s. me shumë premtime, e udhëzoi si ta falënderojë Atë dhe në ajetin e fundit e paralajmëron për humbjet dhe shfarosjen e armiqve të Islamit.

Komentimi i sures "Felek"⁵¹, në të cilën pasqyrohet besimi i vërtetë dhe mbështetja e myslimanit në ndihmën e Allahut. Kërkimi i ndihmës dhe i mbrojtjes nga Zoti prej çdo të keqeje, qoftë e dukshme apo e fshehur, e njohur apo jo, që mund të vijë nga njerëzit a nga xhinët, të manifestuara përmes magjisë dhe nga e keqja e ziliqarit në zili janë porosi e kësaj sureje.

Pas komentimit të ajeteve të kësaj sure, H. Sherifi jep edhe një vështrim duke mos pranuar disa transmetime që flasin për shkaqet e zbritjes së kësaj sure, se shkak për zbritjen e saj ishte kinse një magji që i ishte bërë Pejgamberit a.s.. Vlen të theksohet në fund se H. Sherifi kategorikisht e hedh poshtë këtë konstatim dhe mban qëndrimin se një gjë e tillë, do të thotë, magjia nuk i ka ndodhur Pejgamberit a.s..

Ilire Halimi

TEFSIR IN THE "EDUKATA ISLAME" MAGAZINE

A few words on the beginnings of the "Edukata Islame" magazine

In 1971, on the initiative of H. Sherif Ahmeti, the Ulema Association of Kosovo took the decision to start with the publication of the "Edukata Islame" quarterly magazine. This was done in order to meet the ever increasing need to promote the principles of Islam in the Albanian language.

إليزه حليمي

التفسير في مجلة "التربية الإسلامية"

تعريف موجز عن مجلة "التربية الإسلامية"

(خلاصة البحث)

لقد بدأ صدور مجلة "التربية الإسلامية" بقرار صادر من جمعية علماء مسلمي كوسوفا بمبادرة رئيسها الحاج شريف أحمدى في بداية سنة 1971م و الذي كان يعرف عن مدى التأثير الكبير الذي تتركه الكلمة المكتوبة لدى الناس عامة.

لقد بدأت مجلة "التربية الإسلامية" تصدر كل ثلاثة اشهر منذ ذلك الحين و يستمر صدورها حتى اليوم.

⁵¹ "Edukata Islame" nr.:22/1978, fq. 3-7

PORTRETE

Me rastin e 600-vjetorit të vdekjes së Ibn Haldunit

Muhsin Mahdi

MENDIMI FILOZOFIK I IBN HALDUNIT (1336-1406)

A.

Ibn Halduni nuk ka shkruar vepër të madhe nga fushat e pranuar në traditën filozofike islame, as ndonjë tjetër për të cilën vetë ka konsideruar se i përket fushës së hulumtimeve filozofike - logjikës, matematikës, fizikës dhe metafizikës - politikës, etikës dhe ekonomisë.¹ Prandaj, bashkëkohësit, sikur edhe filozofët myslimanë pas tij, nuk e kanë konsideruar për filozof (fejlesuf) në kuptimin siç ka qenë rasti me El-Farabium, Ibn Sinain dhe Ibn Rushdin. Megjithatë, edhe bashkëkohësit dhe hulumtuesit e mëpasëm myslimanë të historisë dhe shoqërisë kanë qenë të vetëdijshëm se Ibn Halduni e ka dhënë kontributin më të rëndësishëm në të gjitha fushat e veçanta shkencore me të

cilat është marrë. Interesi i shprehur për studimin e historisë dhe të shoqërisë në kohën moderne kontribuoi që mendimit të Ibn Haldunit t'i kushtohet kujdes i madh, që ky filozof të konsiderohet për mendimtarin kryesor mysliman dhe të konsiderohet i barabartë me filozofët e mirënjohur myslimanë, nëse jo edhe më i madhi nga të tjerët. Kjo pjesërisht ka qenë rezultat i rritjes së prestigjit dhe të rëndësisë së veçantë teorike të historisë dhe të shkencave shoqërore në kohën më të re (në krahasim me pjesën teorike të filozofisë tradicionale). Shkaku më serioz i interesimit për Ibn Haldunin në kohën moderne janë vetë përfundimet dhe qëndrimet nga hulumtimet e tij të historisë dhe të shoqërisë. Sipas hulumtuesve bashkëkohorë, ata përfundime paraqiten më shkencore sesa cilatdo përfundime të hulumtimeve juridike të juristëve myslimanë, apo të hulumtimeve politiko-filozofike të filozofëve myslimanë. Ndoshta analoge me revoltin e diturisë moderne kundër filozofisë tradicionale, e veçanërisht filozofisë moderne politike dhe sociologjisë kundër filozofisë tradicionale politike, është pranuar se Ibn Halduni ka tentuar revolt të ngjashëm ose paralel kundër filozofisë tradicionale myslimane përgjithësisht (dhe kundër filozofisë politike tradicionale myslimane veçanërisht).

Për shkak të implikimeve të saj të rëndësishme për të kuptuarit e mendimit të Ibn Haldunit, ky parashtrim esencial meriton hulumtim kritik. Konteksti i gjerë i këtij punimi, duket se, arsyeton hulumtimin e raportit të saktë ndërmjet diturisë së re të Ibn Haldunit dhe traditës filozofike myslimane. Raporti në pjesën më të madhe është kundruar në perspektivën dhe nën ndikimin e traditës moderne filozofike dhe shkencore. Përkundër kësaj, në këtë punim, lexuesi do të mbërrijë deri tek Ibn Halduni nëpërmjet traditës filozofike greke dhe myslimane e cila i ka paraprirë, të cilën Ibn Halduni e njihte, dhe ndaj të cilës, si do të mund të pritej, tërësisht pati marrë qëndrim të caktuar. Lexuesit duhet treguar, në bazë të konceptimit të Ibn Haldunit të filozofisë dhe shkencës, edhe konceptimin e tij të raportit ndërmjet diturisë së tij të re dhe diturisë së konstituuar filozofike, dhe a është pajtuar ai pikërisht me atë traditë apo jo (në ç'rast duhet treguar çfarë ka qenë pikërisht kontributi i tij) me çka do të ishte mësues jo vetëm i doktrinës së

¹ Përmbledhjet e "shumë" veprave të Ibn Rushdit, të cilat i ka shkruar si djalosh (sipas pohimit të El-Hatibit, shih: El-Mekkari, Nafh al-tib, bot. Muhammed Muhjiddin Abdulhamid (10 vëllime, Kairo, El-Mektebeh et-Tixharijeh, 1367/1947, vol. VIII, fq. 286)) do të mund të dëshmonin vlerën sikur të kolacionoheshin me vërejtjet filozofike të cilat gjenden në *Histori*. Vetë Ibn Halduni, pa dyshim, nuk ka menduar se kanë vlerë të përhershme; përmbledhjet ende nuk janë zbuluar, dhe nuk dihet a ekzistojnë fare.

re por edhe i doktrinës novatore. Rëndom është pranuar se kjo është procedurë korrekte historike. Por, ajo që nuk është parë mjaft qartë, përveç shprehjes së perspektivës vetjake historike për të kuptuarit e mendimit të Ibn Haldunit, është me rëndësi për të sqaruarit e parimeve apo të premisave themelore të shkencës së tij dhe kontribuon për të kuptuarit e karakterit të saj të vërtetë.

B.

Vendi i Ibn Haldunit në historinë e filozofisë islame dhe kontributi i tij traditës filozofike islame duhet të përcaktohet në bazë të “Hyrjes” (Mukaddima) dhe Librit të parë të “Historisë” (Kitab‘ul-‘iber).² Se vepra që merret me histori dhe e cila gjerësisht i kushtohet prezentimit të ndodhive të përgjithshme³ vetëm duhet të merret me filozofi, Ibn Halduni e arsyeton me natyrën e dyfishtë të historisë:

- a) Aspekti i jashtëm (*dhahir*), njoftimi dhe informimi për ndodhitë e kaluara dhe;
- b) Aspekti i brendshëm (*batin*). Në raport me këtë aspektin e dytë, historia është “kontemplim (teori, nadhar) dhe verifikim (tahkik), shpjegim preciz, kausal i sendeve të krijuara (ka‘inat) dhe prejar-dhja e tyre apo principeve (mabadi) dhe dituria e thellë (‘ilm) mbi kualitetet dhe shkaqet e ndodhive. Së këndejmi, ajo është pjesa e fuqishme dhe kryesore (asl) e urtësisë (hikma) dhe meriton të numërohet ndër këto dituritë.”⁴

Çfarëdo të ketë qenë qëndrimi i Ibn Haldunit ndaj raportit ndërmjet urtësisë dhe filozofisë (Ibn Rushdi i fundit nga filozofët e mëdhenjë

² Hyrja dhe Libri i parë së bashku janë të njohura si “Hyrje” (Mukaddima) – krhs. Më tej fq. 898. Citatet në këtë kaptinë dhe mbi atë të filozofisë politike të Ibn Haldunit (shih më tej, Libri IV, Pjesa 6, Kaptina XLIX) kanë të bëjnë me vëllimet, faqet e botimit të Quatremereovit (Q) së bashku me përmirësimet dhe shtojcat që i kanë futur de Slane dhe F. Rosenthal në përkthimet e tyre (frengjisht dhe anglisht), kurse që të dytë përcjellin paginacionin e botimit të Quatremereovit në marginë. Shih bibliografinë në fund të kësaj kaptine.

³ Shih pasqyrën e pjesëve të Iberit, fq. 898.

⁴ Q. I, 2:17-19.

muslimanë të cilin Ibn Halduni e ka studiuar, ka konsideruar se këta të dyjat janë bërë identike në kohën e tij)⁵, ai shpesh i përdorë shprehjet “mendimtarët” (hukama) dhe filozofët (felasifa) si sinonime, dhe është e sigurtë se i identifikon dituritë mbi urtësinë me dituritë filozofike.⁶ Për më tepër, në klasifikimin dhe shpjegimin e diturive të ndryshme, ai i përkufizon karakteristikat themelore të këtyre diturive, i numëron ato dhe me të madhe i përmend autorët grekë dhe myslimanë të cilët prezantojnë traditën specifike filozofike që e ka pranuar si traditë.

Përkufizimi i diturive filozofike prej Ibn Haldunit është i bazuar në ndryshimin e fuqishëm dhe të qartë, nëse jo edhe në kundërshtueshmërinë e plotë ndërmjet diturive, të cilat janë të natyrshme për njeriun si qenie racionale, ndaj po ashtu i quan dituri “natyrore” (tabi‘iyya) dhe “racionale” apo “intelektuale” (‘aqliyya).⁷ Dituritë juridike, figurative ose pozitive janë të bazuara në Ligjin hyjnor dhe janë pronë e posaçme të disa bashkësive fetare. Përkundër kësaj, dituritë filozofike janë ato “që qenia njerëzore mund t’i kuptojë si virtyt të natyrës së tij të mendimit dhe lëndës, problemit, mënyrës së dëshmimit dhe trajtës së edukimit deri te të cilat është shkuar me perceptim, deri sa kontemplimi dhe hulumtimi i tij nuk shpiejnë deri aty që të dallojë çka është

⁵ Ose janë çështje filozofike (d.m.th. të kërimit të urtësisë) janë bërë *logo* shkencore. Prandaj, Ibn Rushdi lëshon mendimet mirë të njohura dhe dëshmitë dialektike nga veprat e Aristotelit dhe nuk u numëron qëndrimet që kanë qenë në kohën e tij sikurse ka vepruar Aristoteli për arsye se urtësia në kohën e tij (të Aristotelit) nuk ka qenë e plotë dhe ka përfshirë pikëpamjet të grupit të njerëzve për të cilët është besuar se janë urtakë. Tash kjo urtësi është bërë e plotë dhe, pasi nuk ka njerëz për të cilët do të mund të besohesh diç e tillë ... perceptimi i këtyre shkencave duhet të bëhet në pajtim me mënyrën se si perceptohet matematika sot. Për këtë arsye nga ato duhet patjetërt i lëshojnë argumentet dialektike.” Ibn Rush, Talhis es-sema’ et-tabi’ (Parafraza e fizikës), MS Kairo, Dar‘ul-Kutub Hikma, no. 5, fol.1 Ahmed Fuad El-Ehwani, Talhis Kitab en-Nefs (Parafraza e veprës De Anima), Kairo, Imprimerie Misr, 1950), Hyrje, fq. 16; Kitab es-sema’ et-tabi’ (Hyderabad, Dairet‘l-Maarif, 1365/1945, fq. 2-3.

⁶ Krhs.: Q. II, 385:5, III, 87:3-4 (ku edhe urtësia edhe filozofia përdoren së bashku në emërtimin e këtyre shkencave), 210.

⁷ Q. II, 385, III, 86-87.

e vërteta e çka e shtrembëta, aq më parë nëse ai është qenie njerëzore që posedon mendim.”⁸

Dituritë filozofike janë të klasifikuara në katër grupe: logjika, matematika, fizika dhe metafizika ose Dituria hyjnore.⁹ Pas kësaj pason historia koncize e këtyre diturive (veçanërisht te persianët e vjetër, grekët dhe myslimanët) që thekson:

a) Raportin ndërmjet rritjes dhe zhvillimit të këtyre diturive dhe zhvillimit dhe prosperitetit kulturor dhe rënies së tyre që ka pasur si pasojë të dezintegritetit kulturor dhe;

b) Qëndrimin antifilozofik të Ligjeve hyjnore dhe të bashkësive fetare, që ka shpënë deri te braktisja e diturive filozofike¹⁰ (posaçërisht nëse sunduesit e kanë pranuar apo nëse ortodoksia fetare ka arritur ta përcaktojë llojin e mësimit drejt të cilit bashkësia duhet të synojë.

Dituritë filozofike që kanë arritur deri te myslimanët kanë qenë nga Greqia.¹¹ Prej shkollave filozofike greke, Ibn Halduni posaçërisht e ka përmendur atë të Sokratit, Platonit dhe Aristotelit, sikur edhe komentatorët e Aristotelit, Aleksandër Afrodiziosin, Themistiosin e të tjerë. Aristoteli është veçuar si “më solidi në këto dituri”.¹² Myslimanët i shpëtuan këto dituri nga harresa në të cilën kanë rënë te bizantinët dhe, pas periudhës së zbulimit, tubimit dhe përkthimit të veprave të ruajtura në Bizant, dijetarët myslimanë i kanë studijuar këto dituri filozofike greke, kanë arritur shkathtësi në fushat e ndryshme, kanë arritur shkallën më të lartë të diturisë dhe i kanë tejshkuar disa nga

⁸ Q. II, 385:5-9.

⁹ Ekzistojnë tri skema sipas të cilave këto shkenca janë përmendur. Në të gjitha këto paraqiten katër shkenca ose grupe të shkencave të cilat këtu janë përmendur. Skema qendrore i ndanë dituritë filozofike në shtatë (ku matematika përfshinë aritmetikën, gjeometrinë, astronominë dhe muzikën) – Q. III, 88:12-19. Kjo skemë, si duket thekson rendin ku, sipas vetë Ibn Haldunit, këto dituri ndjekin njëra-tjetrën. Shqyrtonie pozitën e logjikës e cila vjen e para (muqaddam) – vërenie, më tej, përdorimin e shprehjes muqaddimas në kuptimin “parim” apo “premisë”) – në raport me matematikën e cila “vjen pas” logjikës (ba’dahu). Në skemën e parë (logjika, dituria natyrore (ose metafizika dhe matematika) rendi, si duket, është në pajtim me të përsiaturit e këtyre diturive në rend që e kanë ndjekur dhe përpunuar filozofët. (Q. III, 88:19-20, 93 ff.).

¹⁰ Q. III, 88-92.

¹¹ Shih Q. I, 62-63.

¹² Q. III, 90-94.

paraardhësit. Ndonëse në shumë çështje kanë dalluar nga Aristoteli, ata përgjithësisht e kanë pranuar për mësuesin e parë (mual-lim’ul-ewwel). Prej filozofëve myslimanë Ibn Halduni me emra e përmend El-Farabiun, Ibn Sinain, Ibn Baxhen dhe Ibn Rushdin, Ai tregon në rënien e diturive filozofike në botën islame perëndimore pas dezintegritetit të jetës kulturore në atë territor dhe tërheq vërejtjen në raportet të cilat flasin mbi nivelin atëherë të lulëzueshëm të atyre diturive në Persi dhe në Orient, sikur edhe mbi rilindjen dhe përhapjen e tyre në Evropën Perëndimore.¹³

Prandaj, është e sigurt se kur Ibn Halduni thotë se të studiuarit e konstituimit të historisë duhet të bëhet njëra prej diturive mbi urtësinë, ai nuk mendon se ajo meriton vetëm të hulumtuarit sistematik, racional dhe dituror të përgjithshëm; ajo që ai mendon është shumë më specifike dhe precize: studimi i pikëpamjes së brendshme të historisë, që të jetë vërtet diturore, duhet të pranohet si pjesë e rëndësishme e një diturie filozofike apo të një grupi të diturive filozofike që i numëron Ibn Halduni, ajo asaj, ose njëres prej tyre, duhet t’u përkasë. Këto janë dituritë filozofike greke (të shkollës së Sokratit)¹⁴, të përmbledhura në veprat e Aristotelit dhe gjithashtu në veprat e *filozofëve myslimanë* që i kanë përkthyer asaj shkolle dhe të cilët në rend të parë, kanë qenë përqëndruar në ekspozimin e veprave të Aristotelit.

C.

Cilës prej këtyre shkencave ose grupeve të shkencave i përket hulumtimi i qenies së brendshme të historisë? Përgjigjja në këtë pyetje kërkon shpjegim të hollësishëm të karakterit dhe parimeve të këtij hulumtimi. Ibn Halduni së pari formulon atë që ky hulumtim e përfshin dhe si duhet sjellë, në kritikën e historiografisë islame dhe të

¹³ Q. III, 90-93.

¹⁴ Për distinkcionin ndër shkollat e ndryshme filozofike greke (të cilat kanë pasur pasues edhe ndër filozofët muslimanë) dhe për qëndrimet e tyre të ndryshëm kundrejt Ligjeve Hyjnore, shih Shahrastani, Al-Milel wen-nihal, botimi Ahmed Fehmi Muhammed, tri pjesë, Kairo, Maktaba el-Husejn et-Tixharijeh, 1367/1947-1948, vol. II, fq. 104-107, 231 ff.

hulumtuarit e shkaqeve të gabimeve të historianëve në *Hyrje* (Mukad-dima); këtu ai e komenton dallimin ndërmjet aspekteve të jashtme dhe të brendshme të historisë dhe konfirmon se këto gabime janë bërë për shkak të mosnjohjes së natyrës dhe shkaqeve të ndodhive historike, si në aspekt të përhershmërisë dhe homogjenitetit të tyre, ashtu edhe në aspekt të ndryshueshmërisë dhe të heterogjenitetit. Pastaj në pjesën e parë të hyrjes të Librit të Parë për karakterin e vërtetë të historisë thuhet se është identike me informatat mbi bashkimin njerëzor, që në esencë paraqet kulturën (umran) e botës dhe me gjendjet ku ajo kulturë materializohet ... (dhe) me çdo gjë që është futur në atë kulturë me natyrën (e këtyre) gjendjeve.”¹⁵ Shkaku zanafillor i gabimeve në të transmetuarit e informatave historike (dhe për këtë arsye në të shkruarit e pasqyrës së vërtetë historike), bëhet nga mosnjohja e natyrës së gjendjes së kulturës. Gjendjet e kulturës dhe mbarë ato që janë krijuar në to bëjnë një pjesë të të gjitha gjerave të krijuara, qofshin ato esenca, qofshin akte, prej të cilave secila pashmangshëm ka natyrën specifike për esencën vetjake dhe për gjendjet aksidentale. “Ajo që historianit i nevojitet për hulumtimin e njoftimeve historike dhe për dallimin e së vërtetës prej gënjeshtërs, është njohja e natyrës së atij që është i krijuar (i njëmendët) dhe njohja e gjendjeve ekzistuese¹⁶, ashtu që të mund të hulumtojë dhe të përcaktojë mundësinë ose pamundësinë e shfaqjes së vetë ngjarjeve. Kështu lindin parimet themelore të hulumtimit të ri (d.m.th. lënda e hulumtimit, problemet, metoda dhe qëllimi) kurse përfundimisht janë formuluar si vijon:

“Rregulli për dallimin e të vërtetës nga gënjeshttra në të hulumtuarit e informatave (historike) në bazë të së mundshmes dhe të së pamundshmes për ne do të thotë të kontemplojmë bashkësinë njerëzore, e cila është kulturë dhe t’i dallojmë gjendjet që i përkasin esencës së saj, dhe të cilën kërkon edhe vetë natyra e saj, nga ajo që është aksidentale dhe që për këtë shkak nuk duhet të merret parasysh. Nëse këtë e bëjmë, për ne do të ekzistojë rregulli për dallimin e së vërtetës

¹⁵ Q. I, 56:6-13

¹⁶ Q. I, 57-58.

nga gënjeshttra - në informatën (historike) – dhe të folurit të vërtetë nga gënjeshttra me procedurë të dëshmimit e cila nuk lë vend për dyshim. Pastaj, nëse dëgjojmë se ndodhin disa gjendje në kulturë, ne “*shkencërisht do të dimë*” çka duhet të kondiserojmë të pranueshme e çka të rrejshme. Kjo për ne do të jetë kriter i fuqishëm dhe korrekt, kurse historianët me të do ta ndjekin, nga ana e tyre, rrugën e drejtë dhe korrekte. Ky është qëllimi i Librit të Parë të veprës sonë. Kjo është, siç edhe ka qenë, *per se*, shkencë e mëvetshme: ka lëndën e vet (d.m.th. kulturën njerëzore dhe shoqërinë njerëzore) dhe ka problemet vetjake (d.m.th. shpjegimin e gjendjes që i përkasin esencës së tij, njëra pas tjetrës.”¹⁷

Kështu e kemi në dukje diturinë e mëvetshme objekt i së cilës është shoqëria njerëzore ose kultura; problemet e saj janë gjendjet thelbësore të kulturës; metoda e saj është demonstrimi i përpiktë; qëllimi i saj është të përdoret si rregull dallimi i të saktës dhe të vërtetës nga e shtrembëta dhe e gabueshmja. Cilës dituri filozofike ose grup diturish i përket kjo dituri dhe si mund ta karakterizojmë si pjesë të fortë të filozofisë?

Se nuk i përket logjikës apo diturive matematikore, nuk duhet argumentuar shumë. Ibn Halduni e përkufizon logjikën si “dituri e cila e bën idenë immune ndaj gabimeve në përfshirjen e problemeve (ose pyetjeve) të panjohura nëpërmjet materies, e cila tashmë është e kuptueshme dhe e njohur. Përparësia e saj konsiston në atë që ta dallojë të gabueshmen prej të saktës në nocionet dhe gjykimet thelbësore dhe aksidentale, drejt së cilës synon ai i cili përsiat që të mund ta kuptojë verifikimin e së vërtetës në (sendet) e krijuara, negativisht dhe pozitivisht.”¹⁸ Logjika është organon i mendimeve dhe dituri propedeutike, e cila krijon rregulla për përsiatje mbi të gjitha sendet e krijuara dhe vërteton përkufizimet e sakta të esencave dhe aksidencave të tyre. Pasi që lënda dhe problemet e diturisë mbi kulturën, siç tashmë thamë, i përkasin sendeve të krijuara, ajo medoemos duhet t’i përdorë rregu-

¹⁷ Q. I, 61:7-19.

¹⁸ Q. III, 87: 5-9.

llat, të cilat i lë shkathtësia logjike, por vetë ajo nuk merret me arritjen e abstraksionet e sakta apo me dallimin e të saktës prej të pasaktës.

Duhet shtuar edhe këtë se Ibn Halduni pa rezervë e ka pranuar logjikën e Aristotelit, të atillë çfarë e ka gjetur në shkrimet logjike të Aristotelit (me shtojcën e veprës së Isagogjisë së Porfiriut) dhe komentet e El-Farabiut, Ibn Sinait dhe Ibn Rushdit. Kështu, sipas mendimit të tij, logjika merret me trajtat e mendjes të abstrahuara nga gjërat dhe është e dobishme në njohjen e thelbit dhe të “të vërtetave” të gjërave. Qëllimi i saj kryesor është dëshmimi ose “silogjizmi i cili krijon dyshim” dhe “identiteti i përkufizimit dhe (lëndës) së përkufizuar”, do të thotë, lëndët për të cilat është fjala në Analitikën Posteriore ose në “Librin e dëshmive”.¹⁹ Ibn Halduni dyshon në vlefshmërinë e përpjekjes së teologëve dialektikë muslimanë (mutekel-limun) të cilët janë marrë me silogjizmin e pastër formal duke shpërfillur frytet e veprave të të vjetërve në fushën e logjikës materiale.²⁰ E dyta, Ibn Halduni pandërprerë thekson se dituria mbi kulturën duhet të jetë demonstrative në kuptimin të asaj si është saktësuar këtu, me përjashtimin e argumenteve dialektike, retorike dhe poetike të mbështetura në premisat e gjithënjohura dhe të gjithëpranuara më shumë sesa në premisat e qarta, të domosdoshme dhe thelbësore ose në premisat të cilat janë vetë përfundimet e silogjizmit të bazuara në premisat e këtilla, sikur që kërkon këtë logjika posterioriste.

Dituritë matematikore merren me masa ose sasi, qoftë teoretikisht, sikur që është studimi i numrave të pastërt, qoftë praktikisht, sikur që janë shkathtësitë e aplikuara. Në rastin e fundit, ato janë të dobishme në studimin e kulturës, sepse ofrojnë veçori matematikore të objektit, sikur që janë yjet, të cilët ndikojnë në kulturë dhe formojnë bazën e shumë shkathtësive, që është pikëpamje e rëndësishme e jetës kulturore.²¹ Ndonëse dituria mbi kulturën i shfrytëzon përfundimet e diturive matematikore dhe merret me sasinë si një prej kategorive të të gjitha

¹⁹ Q. III, 108-112.

²⁰ Q. III, 112-116.

²¹ Shih Q. III, 87-88, 93-108.

sendeve të krijuara, lënda e saj nuk është vetë sasia, por kjo është natyra dhe shkaqet e dukurisë së nxjerrë specifike, e cila quhet kulturë.

Tani na mbeten dituritë natyrore dhe metafizika ose dituritë mbi qeniet natyrore dhe hyjnore. Pasi që studimi i sendeve të krijuara, të natyrave të tyre, të gjendjeve të tyre dhe çdo gjë që në to është kongjenitale²² me lëndë specifike të diturisë natyrore ose filozofisë natyrore, dituria e re për këtë gjë specifike të krijuar, e cila është kultura, e përbën, si duket, një pjesë të filozofisë natyrore dhe i përket duke iu falënderuar lëndës së vet.

Këtë qëndrim tani duhet zgjeruar duke dhënë përgjigje në këto pyetje:

- a) Përse dituria e re mbi kulturën meriton që të jetë dituri natyrore dhe që të numërohet ndër dituritë natyrore dhe;
- b) Si Ibn Halduni e konstituon këtë si pjesën e fortë dhe kryesore të filozofisë natyrore?²³

Ç

Ibn Halduni e përkufizon shkencën natyrore si vijon:

“Më pastaj (pas logjikës), të përsiaturit mes tyre (d.m.th. mes filozofëve) shkon ose drejt:

- a) Botës sensible d.m.th. drejt trupave të elementeve dhe atyre që lindin prej tyre (mineralet, bimët dhe shtazët), drejt trupave qiellor dhe lëvizjeve natyrale; ose drejt shpirtit prej të cilit lindin lëvizjet. Kjo shkathtësi quhet ‘dituri natyrale’ dhe kjo është e dyta prej këtyre diturive (filozofike) ose;
- b) Përsiatja orientohet drejt sendeve të cilat janë m’atë anë natyrës.”²⁴

Kjo, më tej, shpjegohet në përkufizimin tjetër dhe më të përpunuar të Ibn Haldunit:

“(Dituria natyrore) e hulumton trupin në raport me atë që e ka veçori, d.m.th. lëvizja dhe qetësia. Kështu ajo i kontempon trupat qie-

²² Shih lartë fq. 893.

²³ Shih lartë fq. 890.

²⁴ Q. III, 87:9-15.

llorë dhe elementarë dhe atë që prej tyre është krijuar (njeriu, kafshët, bimët dhe mineralët); dhe atë që është krijuar *brenda* në tokë (burimet, dridhjet), në atmosferë (retë, avujt, rrufeja, vetëtimat dhe shkrepëtima e rrufesë) e të tjera; dhe fillimi i lëvizjes në trupa, d.m.th. shpirti në trajtat e saj të ndryshme të njeriu, kafshët dhe bimët.”²⁵

Ibn Halduni pastaj i përmend veprat standarde mbi diturinë natyrore: pjesë të opusit të Aristotelit që i përkasin fizikës, të cilat i kanë pasuar, i kanë shpjeguar dhe komentuar autorët myslimanë, ndër të cilët më i njohuri dhe më autoritativ është Ibn Sinai, në pjesët përkatëse të tri veprave të tij të mëdha (Esh-Shifa’u, En-Nexhatu dhe El-Isharatu fi’l-felsefet’il-ammeh) dhe Ibn Rushdi në përmbledhjet dhe komentimet e tij të veprave të Aristotelit që i përkasin fizikës; Mirëpo, duket se, Ibn Sinai nuk pajtohet me Aristotelin në lidhje me shumë çështje mbi diturinë natyrore, deri sa Ibn Rushdi me të plotësisht pajtohet.²⁶

Këto pohime sinjalizojnë në karakterin dhe vëllimin e diturisë natyrore dhe në radhitjen e pjesëve të saj, e cila nuk është e Ibn Haldunit, por e kanë përpiluar Ibn Sinai dhe Ibn Rushdi në bazë të traditës, që në filozofinë muslimane e ka futur El-Farabiu, ndërsa e cila fuqishëm bazohet në shkrimet e vet Aristotelit mbi natyrën. Duke e ndjekur skemën e Aristotelit, domethënë kaptinën e parë të Meteorologjisë,²⁷ këta filozofë i kanë inkuadruar në diturinë natyrore ose në filozofinë natyrore veprat të cilat fillojnë me *Fizikën*, ndërsa mbarojnë me veprën *De Anima* dhe *Parva Naturalia*; Lëndët e tyre, radhitjen dhe vendin e kanë sistemuar kështu:

- 1) Parimet e përgjithshme ose të para të të gjitha ekzistencave natyrore përkatësisht të çdo gjëje që është krijuar sipas natyrës, ose “shkaqet e para të natyrës dhe tërë lëvizjes natyrore” (*Fizika*);
- 2) Pjesët e thjeshta ose parësore të botës ose “yjet të përcaktuara nga të lëvizurit qiellor” (*Mbi Qiellin dhe Botën*);

²⁵ Q. III, 116: 12-17.

²⁶ Q. III, 116-117. Ky vlerësim zë fill në qëndrimet vetjake të Ibn Sinait dhe në akuzat që kundër tij i ka shtruar Ibn Rushdi.

²⁷ Meteorologica I, i. 338a 20-39 a 9.

- 3) Lëvizja e elementeve natyrore ose krijimi dhe shkatërrimi i tyre, ndryshimi dhe rritja (*Mbi krijimin dhe shkatërrimin*) dhe;
- 4) Akcidenat dhe afekcionet të përbashkëta me elementet (*Meteorologjia*). Pastaj pason studimi i ekzistencave të veçanta të cilat krijohen dhe shkatërrohen;
- 5) Mineralet, të cilat janë më të thjeshtat dhe më të afërtat me elementet (*Mbi mineralet*);
- 6) Bimët (*Mbi bimët*);
- 7) Shtazët (*Pjesët e shtazëve e tjerë*) dhe;
- 8) Parimet e përgjithshme të shpirtit dhe të pjesëve të tij (*Mbi shpirtin*), e pastaj fuqitë e veçanta të shpirtit dhe ndodhitë të cilat ndodhin te bimët dhe shtazët për atë që posedojnë shpirt (*Parva Naturalia*).²⁸

Sipas kësaj skeme, *dituria mbi shpirtin* (e cila është trajtë e trupit shtazarak dhe bimor) bën pjesë në sferën e diturisë mbi natyrën; edhe *dituria mbi intelektin*, e cila është një prej aftësive të shpirtit, bën pjesë në sferën e diturisë mbi shpirtin. Kjo imponon probleme të rëndësishme sikur që është lidhja e natyrës me shpirtin dhe e shpirtit me intelektin; studimi i këtyre lidhjeve përmjend nuk ka dashtë të thotë as që ka shpjeguar deri te reduktimi i njërës në tjetrën. Pasi skema nuk është thjeshtë deduktive, - që, me fjalë të tjera, ajo më kompleksive të nxirret nga më e thjeshta ose ajo individuale nga e përgjithshmja, por është plan metodologjik i hulumtimit, i cili fillon me të përgjithshmin dhe të thjeshtin, kurse shpie deri tek ai individual dhe kompleksiv, duke e pranuar heterogjenitetin e tyre substancor dhe duke i shfrytëzuar të observuarit, të numëruarit dhe induksionin në përpjesëtim më

²⁸ Ibid., al-Farabi, Falsafa Aristotali;is (Filozofia e Aristotelit) MS Istanbul, Aya Sofia, No. 4833, folitë 34b dhe d ibn Sina, “an-nafs”, Shifa’, II, vi, “Psychologie d’Ibn Sina (Avicenne) d’apres son oeuvre Ash-Shifa’”, bot. Jan Bakos, Prag, Akademia e Shkencave të Çekosllovakisë 1956, fq. 7-8 ku ai mbron nga një anë ndryshimin e rendit në raport me shpirtin, kurse nga ana tjetër mbron që për shpirtin të diskutohet para se për bimët dhe shtazët; Al-Nagat, bot. II, Kairo, 1357/1938, pjesa II; Uyun al-Hikma (Fontes Sapientiae), bot. Abdurrahman Badawi (Memori al Avicenne V), Kairo, Institute Francais d’Archeologie Orientale 1954, fq. 16-46; Ibn Rushd, Kitab al-Athar al-Uluqiyya, Hyderabad, Dairatul-Maarif, 1365/1945, fq. 2-5; Al-nafs, op. cit., fq. 1-5.

të madh se sa të rezonuarit silogjistik, por lidhur me të. Për më tepër, të studiuarit e shpirtit dhe intelektit e shpie hulumtuesin deri te çështjet të cilat janë *me atë anë të natyrës*, e kjo më nuk mundet, duke e folur të vërtetën, të shqyrtohet brenda sferës së të hulumtuarit natyror. Me këtë rast, këto çështje nuk mund t'i kenë përparësitë që i ofron hulumtimi natyror, i cili fuqishëm mbështetet në përvojën dhe perceptimin njerëzor. Ndoshta dikush do të mund të pajtohet me Ibn Rushdin për mundësinë e kufizimit të hulumtimeve të shpirtit dhe intelektit në atë që më së tepërmi i përgjigjet mënyrës se si hulumtimet edhe aplikohen dhe kështu të arrihet deri te shpjegimet të ngjashme përkah karakteri atyre që i jep dituria natyrore, duke supozuar se kjo më adekuatësisht po pajtohet në *qëllimin* e Aristotelit.²⁹

Nëse i pranojmë vështirësitë që i krijon kjo skemë, ne me këtë nuk e ndryshojmë faktin se për Aristotelin dhe për filozofët muslimanë, lartë të përmendur, inkadrimi i të studiuarit të shpirtit dhe intelektit në diturinë e përgjithshme mbi natyrën është legjitim. Prandaj, në pajtim me këtë, të studiuarit e njeriut dhe të çdo gjëje që është në lidhje me njeriun konsiderohet si pjesë integrale e të studiuarit të natyrës ose të diturisë natyrore. Kjo nuk vlen vetëm për trupin e tij në përmasën në të cilën ajo i posedon kualitetet të përbashkëta për të gjitha trupat natyror - sepse karakteristikat e krijimit dhe të shkatërrimit janë të përbashkëta me të gjitha sendet e përbëra, (aftësitë e shpirtit i ndanë me bimët dhe shtazët tjera) - por edhe për *differentia specifica* (dallimet specifike) të tij si qenie racionale: për shoqëroritetin e tij dhe shoqërimin e tij me të tjerët dhe bashkëpunimi me ta në zhvillimin e shkathtësive (zejeve dhe artizanateve); për këndjet dhe dëshirat e tij; për veprimin e tij qëllimor, të organizuar, shoqëror; për intelektin e tij praktik dhe teorik dhe për aftësinë e tij t'i kuptojë sendet nëpërmjet vizioneve, ëndrrave dhe profecisë dhe që ta përdorë atë që kupton për rregullimin e jetës së vet politike. Me të gjitha këto gjera merret dituria mbi shpirtin.³⁰

²⁹ En-Nefs, op. cit., fq. 3.

³⁰ Shih Q. II, 368-370 ku është dhënë argumenti i njëjtë në lidhje me mendjen praktike me referencë të ngjashme për filozofët. Aristotel, De Anima III, 4-7; Ibn Sina, nefis, fq.

Shoqëria njerëzore ose kultura, si e ka kuptuar Ibn Halduni, është cilësi natyrore e njeriut si qenie racionale. Ai përpiket t'i hulumtojë trajtat dhe gjendjet e shoqërisë njerëzore, aksidencat të cilat po ndodhin në të, dhe krijimi dhe shkatërrimi i tij dhe dëshiron ta zhvillojë këtë hulumtim në shqyrtim të plotë ose në dituri. Pasi që themeli i shoqëroritetit të njeriut dhe manifestimit primar mundet legjitimisht të hyjë në sferë të diturisë natyrore, përpunimi i kësaj cilësie natyrale të njeriut dhe të hulumtuarit e aspekteve të ndryshme të organizatës shoqërore deri te të cilat ajo e shpie njeriun, mundet legjitimisht t'i përkasë diturisë natyrore dhe të llogaritet si një prej diturive natyrore.

Se a do të tregohet vërtetë dituria e re plotësisht e përshtatshme që të konsiderohet dituri natyrore, gjithsesi do të varet nga ajo se sa do t'i mbetet besnike metodës së hulumtimit të cilën e aplikojnë dituritë natyrore. Ibn Halduni ka qenë i vetëdijshëm për faktin se lënda me të cilën është marrë ai është studiuar në kontekst tjetër se që është dituria natyrore, posaçërisht në dituritë juridike myslimane dhe në dituritë praktike filozofike. Ashtu, edhe pse ka insistuar në atë që dituria mbi shoqërinë njerëzore ose mbi kulturën të jetë pjesë e filozofisë ose urtësisë, ka mund të zgjedhë që ta studiojë si dituri praktike. Shkaku përse nuk e zgjodhi këtë alternativë, do të diskutohet në kaptinën e mëposhme.³¹ Në këtë kontekst është e mjaftueshme të mbetet në pohimin që ka kërkuar që të bëhet dituri natyrore mbi shoqërinë njerëzore. I ka studiuar gjithanshëm veprat e Platonit, Aristotelit dhe të mendimtarëve myslimanë dhe ka gjetur³² se ata nuk e kanë përpunuar diturinë e atillë më herët. Kështu ai ka ndërmarrë që ta përmirësojë këtë mangësi të diturive natyrore; Por, që të ketë sukses në përpjekjet e veta, medoemos është dashur qartë të tregojë që dituria e re vërtet fuqishëm mbështetet në themelet e filozofisë natyrore.

198 ff; Nexhat, fq. 163-165; Kitab'ul-isharat we't-tenbihat (Le Livre de theoremes et des avertissements), botimi J. Forget, Leyden, E. J. Brill, 1892, fq. 134-137; Uyun, fq. 40-46; Ibn Rushd, Nafs, fq. 69-72.

³¹ Shih kaptinën XLIX në: M. M. Sharif, Historija Islamske Filozofije, II, Zagreb, 1988, fq. 332-350.

³² Për befasi të tij, sepse ka pritur që tek ata do të gjejë tashmë të përpunuar shkencën e këtillë; sepse vetëm ata edhe do të mund ta zhvillonin.

D.

Ibn Halduni burimisht historinë e ka ndarë në “Hyrje” (*Mukaddima*) dhe në tri libra. *Hyrja* e përpunon problemin e historisë përgjithësisht; Libri I përmban diturinë e re mbi kulturën; Libri II përmban historinë e arabëve dhe popujve të tjerë (përveç berberëve) deri te koha e Ibn Haldunit dhe; Libri III përmban historinë e berberëve në pjesën perëndimore të botës islame.³³

Mukaddima është term teknik i cili do të thotë “premisë”. Përgjithësisht mund të përkufizohet si diç çka pason pas saj, derisa vetë nuk varet nga ajo që pason.³⁴ *Mukaddima* mund ta ketë kuptimin edhe të diskutimit të përgjithshëm, ose të shpjegimit i cili fut në lëndë, libër ose në dituri; theksi është më shumë në atë që duhet t’u paraprijë sesa në atë që për çka tema, libri ose dituria varet rigorozisht. Në këtë kuptim “Hyrja” u paraprin tre Librave të përmendur dhe është shqyrtim i dobishëm i cili sqaron problemet që pasojnë. Por, kjo “Hyrje”, së bashku me Librin e Parë, është i njohur edhe si “Mukaddim-e”, përkatësisht, si hyrje në dy librat e tjera, por mund të konsiderohet edhe si vepër e mëvetshme. Shpjegimi i këtillë është më afër përkufizimit teknik të fjalës, deri sa Ibn Halduni konsideron se historinë objektive mund ta shkruajë vetëm ai i cili paraprakisht e ka kuptuar e mësuar (kognitio) botëkuptimin paraprak të diturisë mbi kulturën.

Përkufizimi korrekt teknik i fjalës *Mukaddima*, në të vërtetë përkufizimi specifik i logjistëve në studimet e silogjizmave, induksionit dhe analogjisë do të ishte “ajo për të cilën varet saktësia e dëshmive, pa ndërmjetësues” ose “pohimi i cili përbën një pjesë të silogjizmit ose argumentit.”³⁵ Premisa e këtillë duhet të jetë racionale dhe me maturi të silllet në pajtim me çështjen ose me problemin. Ekzistojnë dy lloj premisash:

³³ Q. II, 16.

³⁴ A Tahanewi, Keshshaf Istilahat al-Funun (Fjalor i nocioneve teknike) Botim M. Wagih etj, Kalkuta, Asiatic Society of Bengal, 1853-1862, fq. 1215-1221, 1217:2-6.

³⁵ Ibid., fq. 1216:4ff (Shih Q. I, 308:708, 345:20).

- a) Përfundimtare (e tillë që të jetë bazore, e bazuar në të observuar dhe në përvojë ose në shumësi raportesh autoritative; ose në përfundim të silogjizmit të bazuar në premisa të këtilla);
- b) E bazuar në opinion, mendim (nocionet përgjithësisht të njohura ose të pranuar, etj.).³⁶ Mund të ketë të bëjë me premisën e një silogjizmi ose mbarë diturisë. Në rastin e fundit quhen “premissa të diturisë”, ndërsa janë përkufizuar si ato për të cilat varet theksimi i diturisë dhe për të cilat janë të lidhura problemet e diturisë³⁷. Përveç mendimit të lartëtheksuar, Ibn Halduni e përdor Mukaddime-n në kuptimin specifik logjik³⁸, dhe pjesa e parë e Librit I, e cila e përpunon “kulturën njerëzore përgjithësisht”, është e përbërë prej gjashtë premisave të atilla. Pasi dituria e re “varet” nga karakteri i atyre premisave, hollësisht duhet t’i shqyrtojmë.

1. Shoqërimi – nevojë e detyrueshme e njeriut - Ibn Halduni e shtron këtë premisë ose pohim njëjtë sikurse edhe njerëzit e mençur kur theksojnë se “njeriu sipas natyrës është qenie ‘politike’, do të thotë, se nuk mund të jetë pa shoqëri, i cili në operativën e tyre është *polis*, pra kultura”.³⁹ Është me rëndësi, ndërkaq, se këtu Ibn Halduni këtu, pikërisht në fillim e ndërron termin *i domosdoshëm* me termin *sipas natyrës*, kurse shpjegimi i tij premisë së parë sinjalizon se Ibn Halduni këtë ndërrim e ka bërë me maturi. Në të vërtetë, mënyra se si e bazon nevojën e shoqërimit në natyrën njerëzore është shpjeguar ashtu që pjesa animale te njeriu është ajo e cila është e përbashkët me shtazët, por njeriu, për çudi, në krahasim me disa shtazë është më i dobët në luftën e përditshme për ekzistencë. Për këtë shkak njeriu bashkohet me të tjerët dhe i zhvillon veglat dhe armët dhe organizatën shoqërore të nevojshme për ekzistim dhe mbrojtje, jo vetëm për atë që “natyra specifike e tij njerëzore”, thelbësisht do të ishte më superiore ndaj kafshëve tjera, as për atë që ato vegla, armë dhe organizata do t’i

³⁶ Ibid., fq. 1216:20-1217:2.

³⁷ Ibid., fq. 1217:5ff.

³⁸ Shih Q. I, 71-78.

³⁹ Q. I, 68:14-16.

nevojiteshin t'i plotësojë nevojat e veta specifike njerëzore, por për atë që mangshmëria e konstitucionit të tij natyror nuk lejon që të jetë vetëm dhe se njeriu pa bashkim me të tjerët është i ngathët, madje i paafat të rrojë.⁴⁰

Deri sa Ibn Halduni të përpiket të "sqarojë" ç'kanë nënkuptuar filozofët me shprehjen "njeriu sipas natyrës është qenie politike", ai, në të vërtetë, është koncentruar tek elementet animale në natyrën e njeriut të cilët e bëjnë shoqërimin kusht të domosdoshëm të vetë ekzistencës. Megjithatë, ai thekson që kjo premisë dhe shpjegimi i saj, si i paraqet ai, po ashtu janë të bazuara në përfundimet e hulumtimeve të natyrës shtazarake dhe njerëzore të nxjerra me hulumtimet e filozofëve dhe të konfirmuara me hulumtimin e Galenit të organeve të trupit të njeriut; më saktë, "dëshmimin" e kësaj premise e kanë dhënë filozofët⁴¹ duke u thirrur në disa pjesë të veprës *De Anima* dhe në komentet për këtë veprë.⁴² Sipërfaqësisht, vërejtja e vetme e Ibn Haldunit ka të bëjë me orvatjen e filozofëve që t'ia shtojnë dëshminë racionale të profetizmit dëshmimit të tyre të natyrës politike të njeriut derisa në të vërtetë duket se ai njëkohësisht e kundërshton zgjerimin e domenit të pohimit duke pohuar se shoqërimi është i nevojshëm për të mirën e njeriut përveç që është i nevojshëm edhe për ekzistimin e tij. Ajo në çka ai dëfton, si duket, është se studimi i natyrës së njeriut, në suaza të diturive natyrore nuk mund ta dëshmojë këtë pohim në kuptimin më të gjerë; së këndejmi, dituria mbi kulturën medoemos duhet të kufizohet në pranimin e këtij pohimi vetëm në këtë kuptimin e ngushtë, të nënshtruar dëshmisë brenda diturisë natyrore. Me fjalë të tjera, sipas mendimit të tij, studimi i kulturës do të duhej ta kufizonte veten në pranimin e pohimit në kuptim të ngushtë, e cila do t'i nënshtrohej dëshmisë në tërësinë e diturive natyrore.

⁴⁰ Q. I, 69-72.

⁴¹ Q. I, 68:14, 70:11-12, 72: 3 dhe 7.

⁴² Q. II, 368-370 ku është dhënë argumenti i njëjtë në lidhje me mendjen praktike me referencë të ngjashme për filozofët. Aristotel, *De Anima* III, 4-7; Ibn Sina, *nefs*, fq. 198 ff; Nexhat, fq. 163-165; *Kitab'ul-isharat we't-tenbihat* (Le Livre de theoremes et des avertissements), botimi J. Forget, Leyden, E. J. Brill, 1892, fq. 134-137; Uyun, fq. 40-46; Ibn Rushd, *Nafs*, fq. 69-72.

2. Klasifikimi i kulturës në tokë.- Kjo premisë thjesht e ekspozon atë që njerëzit e mençur tashmë kanë përsiatuar mbi gjendjet e botës të përcaktuara me tipin e mjedisit, me krijimin e shtazëve dhe llojit njerëzor. Kjo është përmbledhje e gjeografisë së zonave dhe informacioni ekzistues, i cili ka të bëjë me informacionet mbi kushtet që dominojnë në çdonjërin prej tyre.⁴³ Këtu Ibn Halduni sërish thekson përfundime të llojllojshme të dëshmuara në pjesët e filozofisë natyrore, si për shembull: zbulimi i natyrës së elementeve, krijimet dhe shkatërrimet e mineraleve dhe vendbanimit të shtazëve⁴⁴, dhe i përfundon me informacionin deri te i cili është ardhur me observim dhe me raportet autentike të shumëllojshme të gjetura në veprat e astronomëve dhe, posaçërisht, në veprat e gjeografëve grekë e myslimanë sikurse është Ptolemeu, El-Mes'udi, El-Idrisi.⁴⁵ Duke i quajtur këta astronomë dhe gjeografë "njerëz të mençur" ose filozofë, ai shënon se hulumtimet e tyre bëjnë pjesë në suazat e filozofisë natyrore. Në këto punime po ashtu hasim fjalën '*umran*', e të cilën Ibn Halduni, përndryshe, e përdor si terminus tehnikus, i cili e cakton lëndën e filozofisë së re.

3. Zonat e mesme dhe jo të mesme dhe ndikimi i atmosferës në ngjyrën e qenieve të njerëzve dhe në shumicën e gjendjeve të tyre.- Kjo premisë zë fill në hulumtimet e natyrës së qenieve të krijuara në territorin e caktuar dhe në natyrën e ngrohtësisë dhe ftohtësisë dhe ndikimit të tyre në atmosferë dhe në shtazët të krijuara aty, ndërsa dëshmon se ngjyra e qenieve njerëzore dhe shumica e profesioneve dhe të formave të tyre jetësore janë të kushtëzuara.⁴⁶ Autoriteti i vetëm i përcaktuar, në të cilin ai këtu thirret është *Poezia* (kënga, rexhez) *mbi medicinën*.⁴⁷ Ajo i refuzon gabimet e gjenealogëve të cilën ua atribuon kujdesit të dobët të themeleve natyrore të lëndëve të atilla (sikur që

⁴³ Q. I, 73-148.

⁴⁴ Q.I, 73, 75, 82-85, 88-89, 94-95.

⁴⁵ Q. I, 75, 82, 84-88, 92, 93, 97.

⁴⁶ Q. I, 48 ff., 151, 153-154.

⁴⁷ Q. I, 153.

janë ngjyra dhe tiparet tjera karakteristike).⁴⁸ Theksi, ndaj, qëndron në bazën natyrore (për dallim nga ajo njerëzore dhe hyjnore) të kulturës si tërësi; sepse në shtojcën e sendeve relativisht elementare (sikur që është ngjyra dhe tiparet tjera trupore, dhe mënyra e përgatitjes së ushqimit dhe mënyra e banimit), Ibn Halduni thekson në varshmërinë madje edhe aspekteve shumë të ndërlikuara të kulturës (sikur që janë dituria, pushteti politik dhe ekzistimi apo mosekzistimi i profetëve, i religjionit dhe të ligjeve hyjnore) për natyrën e elementeve dhe ndikimin e tyre në atmosferë.⁴⁹

4. Ndikimi i atmosferës në shprehjen e natyrës (ahlak) së qenies njerëzore.- Ibn Halduni vë në pah se shpjegimi meritohet shkakësor i kësaj premise është i mbështetur në vendin e duhur në filozofi, ku kënaqësia dhe pikëllimi janë shpjeguar si zgjerim dhe tkurje e frymës animale dhe se ato janë të lidhura me premisën shumë më të përgjithësuar, e cila konfirmon ndikimin e ngrohtësisë në përhapjen e ajrit.⁵⁰ Ky shpjegim plotësisht natyror i bazuar në karakteristikat e elementeve është bazë e hareshë, pezmatimit dhe mendjelehtësisë. Në kundërshtim me këtë, mendimi i El-Mes'udit (trashëgimtarit të Galenit dhe El-Kindiut), i cili këto shprehi të karakterit ia atribuon dobësive dhe fuqive të trurit, është konsideruar si i papranueshëm dhe i padëshmueshëm.⁵¹

5. Ndikimi i bollëkut dhe i mungesës së ushqimit në trup dhe manifestimi i karakterit njerëzor.- Shpjegimi shkakësor i kësaj premise mbështetet në hulumtimin e sasisë së ushqimit dhe lagështisë që ajo përmban në territoret e ndryshme të shtazëve; në veprimin e tyre në zgjerimin dhe tkurjen e lukthit, por edhe në rritjen dhe zvogëlimin e lagështisë së tij të gjitha shtazët, duke i përfshirë këtu edhe njerëzit; dhe ndikimi i tërë kësaj në vrazhdësinë dhe butësinë e trupit dhe

⁴⁸ Q. I, 151, 154.

⁴⁹ Q. I, 149-150, 153-154.

⁵⁰ Q. I, 155-156.

⁵¹ Q. I, 157.

në manifestimin e karakterit të qenieve njerëzore, duke përfshirë edhe devotshmërinë dhe religjionin e tyre.⁵² Ky shpjegim natyror shkakësor është i mbështetur në përvojë dhe i harmonizuar nga ana e hulumtuësve të bujqësisë.⁵³

6. Shtresa e njerëzve të cilët e perceptojnë “të padukshmen” (gaib) sipas prirjes natyrore ose me të ushtruar.⁵⁴ Kjo premisë është inkuadruar në shqyrtimin mbi profetizmin dhe vizionet në ëndërr dhe merret me:

1. Udhëheqjen praktike si synim të profetizmit dhe;
2. Shenjat e misionit profetik:
 - a) Gjendja psikike gjatë kohës së misionit revelues;
 - b) Karakteri i mirë para se të fillohet me misionin profetik;
 - c) Ftesa në fe dhe devotshmëri;
 - ç) Prejardhja fisnike dhe;
 - d) Mrekullitë (mu'xhizet, NI) dhe shfaqjet mbinatyrore.

Dallimi ndërmjet teologëve dialektikë dhe filozofëve në aspekt të lindjes së mrekullive dhe nga aspekti i domethënies së tyre, tregohet parësore në kuptim të ndarjes në mrekullitë të lindura me fuqinë e Zotit apo nga fuqia e profetit. Filozofët e miratojnë këtë të fundit duke pasur parasysh se “shpirti profetik midis tyre posedon disa veçori themelore prej të cilave emanuojnë këto invazionet (të natyrës) (hawarik) dhe këtë nëpërmjet fuqisë së tij (të profetit) dhe elementet të nënshtruar atij gjatë krijimit (të këtyre invazioneve të natyrës).⁵⁵

Për dallim prej kësaj hyrjeje Ibn Halduni shtron qëndrimin e tij (qawl) duke ofruar “interpretimin e domethënies së vërtetë (hakika) të profecisë si e komentojnë njerëzit e denjë (muhakkikun)” dhe përme nd domethënien e vërtetë të profecisë, të vizioneve në ëndërr etj. Inte-

⁵² Q. I, 157-161, 165.

⁵³ Q. I, 164.

⁵⁴ Q. I, 165ff. Pjesët që i ka përkthyer D. M. Macdonald (The Religious Attitude and Life in Islam, University of Chicago Press, Chicago, 1909, fq. 43 etj) edhe sot janë përkthimet më të sakta të tekstit arabisht.

⁵⁵ Q. I, 170:8-9.

rpertimi i verifikuar të cilën Ibn Halduni e pranon si themel për shpjegimin e vet të domethënies së drejtë të këtyre fenomeneve tregohet si rekapitulim përmbledhës të fushës së gjerë të diturive natyrore, d.m.th. të botës së dukshme (a'lam) dhe të pasojave të dukshme të fuqive të padukshme; të trupave të ndijshëm, të elementeve, të sferave, çdo gjëje të krijuar (mineralet, bimët dhe karakteret animale të njeriut) dhe shpirtat njerëzor dhe fuqitë e tyre. Këto fuqi sërish janë radhitur me rendin vijues:

1. Forcat aktive;
2. Aftësitë e të kuptuarit të cilat përmbajnë:
 - a) Shqisat e jashtme;
 - b) Shqisat e brendshme, d.m.th.:
 - i) Mendjen e shëndoshë,
 - ii) Imaginatën,
 - iii) Mendimin;
 - iv) Mbamendjen;
 - v) Fuqinë e të përsiaturit të cilën filozofët e quajnë forcë racionale apo kalkulative (matika).

“Të gjitha këto ngriten drejt fuqisë së mendimit (intelektit), e cila gjendet në zgavrën e mesme të trurit. Pikërisht nëpërmjet kësaj fuqie vjen deri te inicimi i procesit të vendosjes dhe kthimit kah të kuptuarit racional; shpirtin gjithnjë e më në lëvizje (kjo forcë) nëpërmjet synimit drejt tij (perceptimit racional), i cili në të (shpirt) është ndërtuar, në mënyrë që të nxirret nga kaosi i fuqisë dhe gatishmërisë, e cila i përket (natyrës së) njeriut dhe është sjellë deri aty që të veprojë me të kuptuarit vetjak racional (me anë të të cilit), veten e bën të ngjashëm me Nikoqirin Qiellor Shpirtëror, që të arrijë në rangun më të ulët në mesin e spiritualiteteve (qenieve të shpirtërorizuar) kur të fillojë të veprojë pa instrumente trupore. Kështu shpirti gjithnjë lëviz dhe orientohet drejt intelektionit dhe mundet plotësisht t'i ikë (natyrës) njerëzore dhe formave të tij të shpirtëroritetit, deri te natyra engjëlllore të sferave të larta, jo (me çfarëdo) arritje (të diçka nga jashtë, por me anë të dispozicionit burimor dhe primar natyror sipas asaj që Allahu

në të e ka ndërtuar.”⁵⁶ Në bazë të strukturës dhe natyrës së botës së dukshme dhe strukturës dhe natyrës së shpirtit njerëzor, si dhe në bazë të fuqisë natyrale inherente për shpirtin, Ibn Halduni nxjerr klasifikimin dhe shpjegon llojet e ndryshme të aktivitetit të shpirtit në raport me të Padukshmen.

Kështu shpjegimi i Ibn Haldunit mbi themelimin dhe mbi domethënien e vërtetë të këtyre dukurive mund të konsiderohet i mbështetur në të sqaruarit e botës natyrore dhe në natyrën e forcës së shpirtit njerëzor, siç e kanë shtruar këtë “shumica” e filozofëve. Dhe ai thotë se të gjitha veprimet e atilla krejtësisht janë të bazuara në veçoritë natyrore të shpirtit njerëzor të lidhura ngushtë me trupin njerëzor dhe në botën e krijuar, me elementet, me trupat ndijor, me lëvizjen dhe qetësinë e tyre.⁵⁷ Të gjitha shpjegimet tjera janë “supozime dhe hame-ndje” të atyre të cilët nuk janë mjaft të informuar me atë lëndë, ose të atyre që nuk janë të atillë por dijen e tyre megjithatë nuk e kanë bazuar në “dëshnim dhe verifikim”.⁵⁸

DH.

Këto, prandaj, janë premiset dhe vetëm premiset e diturisë së re të Ibn Haldunit mbi kulturën. Madje edhe shqyrtimi sipërfaqësor i tyre zbulon se të gjitha ato janë përfundime të hulumtimeve të ndërmarra në dituritë tjera, kryesisht natyrore. Dituria e re mbi kulturën, për këtë arsye, nuk e komenton fillimin e parë apo të mirëfilltë; kjo nuk është dituri pa parashttrim. Kjo parashttron jo vetëm të gjitha dituritë natyrore, të cilat i sigurojnë asaj premisa, por po ashtu edhe *vlerën* e parimeve të tyre, *saktësinë* e veprimeve të tyre dhe *shpjegimet* dhe *bindshmërinë* e gjykimeve dhe përfundimeve të tyre.

Përcaktimi i vendit të diturisë së re të Ibn Haldunit mbi kulturën brenda traditës filozofike myslimane dëfton, pa dyshim, se:

- a) Ibn Halduni e ka kuptuar diturinë e re si disiplinë filozofike dhe se me ndihmën e filozofisë i ka kuptuar dituritë që i ka krijuar

⁵⁶ Q. I, 167-9-18. Shih Macdonald, op. cit., fq. 57.

⁵⁷ Q. I, 181, 186-187, 190, 192-193.

⁵⁸ Q. I, 196, 203-204.

shkolla e Sokratit, e të cilat me kujdes i ka përpunuar Aristoteli dhe pasuesit e tij myslimanë;

- b) Dituria e re bën pjesë në fushë të përgjithshme të diturisë natyrore tradicionale ose të filozofisë së natyrës;
- c) Edhe më konkretisht, të gjitha premiset e saj rrjedhin ekskluzivisht prej diturive të ndryshme natyrore dhe për këtë arsye ajo fuqishëm është e bazuar në dituritë natyrore, sepse i parashtron përfundimet e tyre dhe veten e vë në themele të forta.

Ibn Halduni diturinë mbi kulturën e ka kuptuar si kontribut të diturive filozofike në kufijt e caktuar. Themelet e kësaj diturie ose premisit e saj themelore tashmë kanë qenë të vendosura me anë të diturisë natyrore tradicionale ose të filozofisë së natyrës. Asnjë filozof para tij nuk i ka përdorur këto premisa për zhvillimin e diturisë mbi shoqërinë njerëzore ose mbi kulturën të bazuar ekskluzivisht në ato premisa. Filozofët grekë dhe myslimanë, veprat e të cilëve Ibn Halduni i njihte, kanë gjetur se ia vlen të vazhdohet të përdoren edhe premiset të cilat nuk kanë mundur të posedojnë besnikërinë e vlefshmërisë, të cilat i pati përgatitur filozofia e natyrës. Për këtë arsye, të kuptuarit e karakterit specifik të kontributit të Ibn Haldunit kërkon hulumtimin e raportit ndërmjet diturisë së tij mbi kulturën dhe të filozofisë politike tradicionale greke dhe myslimane. Kjo do të përpunohet në kapitullin XLIX të këtij libri.⁵⁹

*Përktheu nga kroatishtja:
Nexhat Ibrahimi*

*P.S.: Fillimisht (më 14.7.1985) teksti është përkthyer nga:
Nerkez Smailagic, Klasicka Kultura Islama,
Zagreb, 1976, mirëpo është reviduar sipas:
M. M. Sharif, Historija Islamske Filozofije, II, Zagreb, 1988.
Titulli është i përkthyesit.*

⁵⁹ Shih këtë kapitull në: M. M. Sharif, Historija Islamske Filozofije, Zagreb, 1988, II, fq. 332-350.

Muhsin Mahdi

THE PHILOSOPHICAL THOUGHTS OF IBN HALDUN

Ibn Haldun did not write any great works in the areas related to the Islamic philosophical tradition or other areas which belong to the area of philosophical research – logic, mathematics, physics and metaphysics – politics, ethics and economy. Therefore, his contemporaries as well as other Muslim philosophers after him did not consider him to be a philosopher as were Al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Rushdi.

Nonetheless, both, his contemporaries and later Muslim researchers of history and society were aware that Ibn Haldun gave a very important contribution in all the scientific areas he dealt with.

محسن مهدي

الفكر الفلسفي لابن خلدون (بمناسبة مرور ستمائة عام على وفاته) (خلاصة البحث)

ان ابن خلدون لم يشتهر بتأليف كتاب ذات شهرة واسعة في مجال الفلسفة الاسلامية أو العلوم ذات صلة قريبة بها مثل المنطق أو الرياضيات أو فيزياء أو في العلوم السياسية أو الاخلاق و الاقتصاد. و لهذا السبب فان معاصروه و بقية الفلاسفة فيما بعد لم يعتبروه فيلسوفاً مثل ما اعتبروه على سبيل المثال الفارابي و ابن سينا و ابن رشد الخ. الا انه مع ذلك فان معاصروه و علماء المسلمين المتخصصون في مجال التاريخ و عمل الاجتماع في عصور متأخرة كانوا على دراية تامة بان ابن خلدون ساهم مساهمة كبيرة في كل المجالات التي عمل فيها بما في ذلك الفلسفة.

PSIKOLOGJI

Dr. Musa Musai

AMULLIA E PSIKOLOGJISË SË MODERNITETIT

Njeriu i sotshëm në kuptimin thelbësor të fjalës është në një gjendje shqetësuese psikike dhe shpirtërore. Ai dita-ditës është duke e tjetërsuar dhe tjetërsuar veten. Situata kuptimore e humanitetit bashkëkohor në masë të madhe e përkujton gjendjen në të cilën u fut shpirti ademian përderisa qëndronte i varur ndërmjet detit dhe tokës, ose në udhëkryqin e parajsës qiellore të humbur dhe parajsës tokësore të pazbuluar. Në të vërtetë njeriu bashkëkohor është në situatë edhe më të rëndë qenësore se origjina e tij ademiane. Ademi nuk ishte i ngarkuar me barrën e rëndë epistemologjike-ekzistencialiste të traditës, as asaj të mirës e as të keqes. Sot njeriu ka ardhur në gjendje ku më nuk mund të pohojë se është simbol i prejardhjes së vet e as metonim i fenomenologjisë së tij botërore. Ai për momentin është pa emër. Qetësia eterne e shpirtit të tij primordial me një shpejtësi marramendëse është duke u rrokullisur në shqetësimin vertikal dhe horizontal të provincializmit.

Njeriu me një shpejtësi të madhe dhe dinamizëm është duke u mekanizuar dhe sa e vjen duke dalë nga konteksti i të qenit njeri. Globalizimi si dhe mënyra e konsumimit kapitalist të cilin e ka para vetes; individin, është duke e shndërruar në një mjet të sistemit konsumues

kapitalist. Procesi i globalizimit të botës është duke u zhvilluar në trajtë të përsheptuar në të gjitha fushat e jetës pa vizion dhe analizë të qartë se ku çon ai, çfarë është kuptimi dhe cilat do të jenë pasojat për njerëzimin dhe sistemin global botëror. Njeriu në këtë proces e fut veten në ankthe të njëpasnjëshme edhe nga përmasa qenësore, dhe si rrjedhojë paraqitet një tjetërsim plotë i ndjenjave të tij.

E tërë kjo përjetohet në një kohë kur nga njeriu pritet një përparim dhe rehati ekonomike, me anë të së cilës, sipas idesë bashkëkohore, do t'iu shmangeshim të gjitha shqetësimeve lidhur me të ardhmen. Shpresa jonë është që çdo gjë të jetë më mirë se në të kaluarën, mirëpo si po duket shoqëria njerëzore është duke i përjetuar ankthet dhe shqetësimet më të mëdha në historinë e njerëzimit. Që kriza të jetë edhe më e thellë, shpëtimi kërkohet në terapitë medikamentoze. Për pasojë kompani të ndryshme barnash tentojnë të jenë zgjidhje e çdo një shqetësimi, apo gjendjeje të padëshiruar; përpjekja është që për çdo anomali sensitive të njeriut të prodhojë ilaç. Përkundrazi, me këtë bëhet kolonizimi më i madh i ndjenjave në përgjithësi, gjë që rezulton me mekanizimin e plotë të njeriut.

Është fakt se është bërë goxha një përparim në aspektin e zbulimeve lidhur me proceset biologjike të njeriut, por duke lënë anash botën shpirtërore apo psikike të tij. Bota shpirtërore dhe psikika e njeriut është më komplekse dhe më e ndërlikuar dhe më qenësore se ajo biologjike. Për pasojë tjetërsimi ndodh nga vetë fakti që njeriu është i ndarë nga brendia, dhe dukshmëria e tij është shkëputur nga dialogu ezoterik me brendinë njerëzore.

Prandaj s'duhet harruar se shkalla në të cilën e ka sjellë njeriun qytetërimi dhe progresi modern është tjetërsimi nga vetja me tendencë që duke shpërndarë pilula të lumturisë të krijojë kredon e sistemit të vet. Propozime të këtilla jo vetëm që nuk janë të qëlluara nga aspekti shpirtëror, por bëjnë edhe shkatërrimin biologjik dhe qenësor të njeriut dhe pikërisht për këtë me një shpejtësi të madhe duhet intervenuar në drejtim të sanimit dhe ruajtjes të asaj që është njerëzore e humane të njeriut.

Krejt kjo njeriut i ndodhi në periudhën e quajtur modernizëm, kur kozmosi e humbi karakterin teocentrik dhe u bë antropocentrik. Thënë ndryshe njeriu e vendosi veten në qendër të ngjarjeve të përgjithshme, ndërsa e suspendoi Zotin. Njeriu i postrenesansës me instrumentalizimin e shkencës dhe teknologjisë u pozicionua karshi kozmosit dhe filloi që atë ta kurdisë ashtu si i pëlqente vetëm atij. Mirëpo, kozmosi ishte i krijuar nga Fuqia e Plotë Krijuese, Allahu xh.sh.. Ai kishte vendosur traditën e pandryshueshme të gjithësisë (sunet-i ilahi) në të cilën kishin mundësi ta gjejnë veten njerëz të epokave, vendeve, pozitave të ndryshme. Përmasa relative njerëzore kishte mundësi që të futet nga njëra derë e panteonit të Absolutit. Mirëpo, me marrjen e ingjerençave në duar të fuqisë relative, bota mori karakterin e nënës për dikë, kurse të njerëkës për dikë tjetër. Shekuj me radhë të bardhët i eksploatuan, i torturuan të zinjët. Superioriteti shkencor dhe teknologjik njeriun e shndërroi në bishë, që në çdo moment e kishte të hapur gojën për të gëlltitur gjininë e vet. Kështu që u paraqit një situatë ku feja dhe shkenca, që në thelb janë plotësuese të njëra-tjetrës, të përjashtojnë njëra-tjetrën. Shkenca e sekularizoi tërësisht shoqërinë dhe e përjashtoi fenë prej saj. Ndërsa nga ana tjetër, edhe kuaziteologët shkencën filluan ta konsiderojnë si të rrezikshme për dogmat fetare.

Shkëputja dhe tjetërsimi i njeriut nga e shenja, në fakt krijoi një tension konstant në të gjitha përmasat, qofshin ato çështje të vogla apo të mëdha për nga pesha e jetës së njeriut. Në këtë periudhë u shfaqën relacione të reja mes njeriut dhe natyrës, njeriu filloi ta dëmtojë natyrën, ndërsa natyra ia ktheu me pamëshirë goditjen, duke e shndërruar botën në vend që nuk jetohet si dhe trupin e njeriut në korubë pa fryt. Si rrjedhojë, njeriu u ballafaqua me çështje të reja, me krizën ekologjike, krizën sociale, depresionet dhe streset psikologjike...

Jetën e lumtur të njeriut të së kaluarës, të lidhur ngushtë me tokën dhe me prehrin e natyrës, njeriu i shoqërisë moderne dhe postmoderne, e ka veçse një kujtim të mjegulluar. Qytetërimi modern apo postmodern bazohet në botëkuptimin prodhues dhe konsumues, priret nga hipoteza sofisterike dhe mitike për konfliktin e përhershëm dhe të pashmangshëm ndërmjet njeriut dhe natyrës. Në fakt nga këndi i fesë

nuk ekziston kurrfarë konflikti ndërmjet njeriut dhe natyrës, përkundrazi, duke qenë se të dy i ka krijuar Zoti, ndërmjet tyre mbizotëron paqja dhe harmonia. Por nëse njeriu vazhdon të shkatërrojë dhe të dëmtojë natyrën nuk bën gjë përpos që e nxin dhe e rrezikon ardhmërinë e vet.

Pa dyshim që një koncepti dhe perceptimi të këtillë i ndihmuan njerëz sikur, Albert Einstein me teorinë e relativitetit, Stephen Hawking me Bing Bang-un e tij, duke thënë se mënyra e krijimit të kozmosit në fakt vërteton jo domosdoshmërinë e ekzistencës së Zotit (që në fakt më vonë edhe vetë do ta ndërrojë mendimin). Kjo ndodh nga fakti se njerëzimi ishte në kapje të një periudhe moderne në të cilën zgjidhjet e çdo një çështjeje do ia ofronte shkenca dhe përparimi teknologjik.

Amentu-ja (kredoja) e të gjitha përpjekjeve të këtilla qëndronte në të menduarit hedonist. Në çdo fushë kërkohet vetëm kënaqje, ngopje të ndjenjave kafshërore, plotësim i dëshirave, dëfrim si dhe të ngjashme. Me këtë mënyrë të të menduarit njeriu i kufizoi gjërat më të natyrshme që i ka në vete. Duke filluar prej shpirtit e deri te ndjenjat dhe që ushqimin e kanë në lutjen dhe ritualet religjioze.

Disa nga shkencëtarët në fakt do t'i kundërvihen mënyrës së konceptimit të jetës dhe botës në këtë mënyrë. Një ndër më të spikaturit është, Gilbert K. Chesterton, i cili do të thoshte: "Përfundimi logjik i modernizmit është çmenduria".

Në një darkë të shtruar nga princi Charlz në vitin 1996 në Londër, vetë ai do të tërhiqte kujdesin për shqetësimet e veta lidhur me aspiratat e shkencës duke thënë: "Shkenca është në prirje që të formësojë një autoritet absolut mbi ne-bile edhe sistem diktatorial-duke e lënë anësh fenë, dëshiron që ajo të jetë përcaktuese e vetme e botëvështrimit dhe spektrit tonë lidhur me botën...unë, mendoj që fati i ndjenjave tona qytetëruese të ngulitura në gjoks qëndron në rimëkëmbjen e ndjenjave të shenja që i kemi...Jam shumë i sigurt se një botë e formësuar nga botëvështrimi i fesë dhe shkencës do jetë shumë më stabile, dhe shumë më e qytetëruar...Bota islame, atë që ne përëndimorët nuk e kemi, akoma e ka dhe e kultivon botëvështrimin dhe vlerësimin shpirtëror të vetin lidhur me botën."

Shenjat e para të një kthese, thënë kushtimisht, mund t'i vërejmë edhe në pikësynimet e shkencës postmoderne. Këtu mund të vërehen qëndrimet e shkencëtarëve se kjo periudhë duhet të dallohet me atë që për qëllim parësor nuk do ta ketë objektivitetin e as që do të ketë një besim të pazezervë ndaj asaj që shkenca do ta nxjerrë në shesh. Dhe se tash e tutje njeriu postmodern do të merret me parashtrimin e pyetjeve në mënyrë konstante lidhur me gjërat të cilat e preokupojnë atë.

Dilema më qenësore e njeriut postmodern qëndron mbi faktin se cili prej faktorëve të qytetërimit do jetë ai, që do ta nxjerrë atë nga kthetrat e agonive psiko-morale me të cilat rrezikon të ballafaqohet çdo individ, pa marrë parasysh pozitën gjeografike në të cilën jeton. Ngase aktualiteti vë në dukje një çështje shumë shqetësuese, edhe kënaqësitë më nuk janë reale dhe ndoshta nuk përjetohen në thelb si të tilla.

Nga krejt kjo mund të vërejmë se Perëndimi modern, me termin modernitet, nënkupton vetëm qytetërimin material, pa marrë parasysh pohimin e botës perëndimore dhe qëndrimin e tyre hipotetik, se qytetërimi perëndimor ndërthen të gjitha segmentet e nevojave të njeriut. Kjo vërehet edhe në botëkuptimet filozofike materialiste të cilat ishin sunduese në shekullin XX dhe më herët në momentet kur edhe u bë "përjashtimi i dijes fetare nga shkenca moderne, me ç'rast në një farë mënyrë u bë edhe zhveshja e qytetërimit modern nga ajo shpirtërorja dhe religjiozja. Në këtë mënyrë, qytetërimi perëndimor modern tjetërsoi veten nga krishterimi sepse qëndrimi i tij ishte antikrishter (anti-chretien), ose thënë më drejt antireligieux) dhe në fakt refuzonte çdo një mendim apo ide tradicionale.

Sipas thënieve të ekzistencialistëve, njeriu në shoqëritë e qytetëruara moderne në mënyrë të hatashme ndjehet i vetmuar. Ngase ai që është në vlerë nuk është njeriu, por është makina. Derisa arritja e lumturisë parakusht të vetëm ka "paranë", si mjet i vetëm me anë të cilit mund të blejsh çdo një vlerë, derisa lumturia matet me "të ardhurat vjetore të një kombi", pa mëdyshje që njeriu të ketë një skepticizëm rreth asaj që e preokupon ndoshta edhe më të afërmin e tij.

Pa mëdyshje që myslimanët, në raste të këtilla modernizmin do ta vështrojnë me skepticizëm dhe dyshim; ngase ai si i tillë të gjitha çështjeve dhe fenomeneve në botë iu ofrohet apo i trajton me tolerancë, vetëm kur është në pyetje islami, atëherë tërhiqet nga e tërë ajo tolerancë, të cilën e shprehte deri më tani! Me siguri që një trajtim i këtillë do jetë vështirë të ofrojë botëvështrimet e myslimanëve me perëndimorët, derisa këta të fundit nuk do iu largohen paragjyqimeve dhe stereotipeve të imponuara nga politikat dhe ngjarjet ditore.

Atë që mundëm të vërenim deri më tani, them që Perëndimi në përgjithësi pikë orientuese dhe zgjedhës të çdo një problemi e ka bërë shkencën dhe përparimin teknologjik, me çka kanë përjetuar një tjetërsim total nga feja. E gjithë shkenca profane, që është zhvilluar gjatë rrjedhës së shekujve të fundit, kufizohet në studimin e botës shqisore: horizonti i saj lidhet vetëm me atë botë dhe metodat e saj zbatohen vetëm në atë sferë; por ato janë shpallur shkencore me përjashtimin e gjithë të tjerave, një qëndrim që shkon në mohim të ekzistimit të çfarëdo shkence që nuk merret me gjërat materiale. Nga pikëpamja religjioze shpesh është debatuar nëse shkenca moderne duhet të shpallet si ateiste ose materialiste, por kjo çështje shumë shpesh është formuluar gabimisht; është fare e qartë se një shkencë e tillë nuk shpall me qëllim ateizmin ose materializmin dhe se mjafton të mos përfillen disa gjëra që dalin si pasojë e paramendimeve, ndonëse pa i mohuar formalisht. Ndërsa ajo që ndodh me ne fetarët, është e kundërta e kësaj. Ne duke u thelluar në skajshmërinë tjetër, mendojmë se ilaçi i çdo çështjeje gjendet në fe. Ilustrim më adekuat për këtë është dukuria bashkëkohore e shërimit me Kur'an, edhe atë nga njerëz fallxhorë, hajmalixhinj, rrugaçë, të cilët pa kurrfarë dije dhe kulture fetare librin e shenjtë, shpalljen e Allahut xh.sh. e keqpërdorin në përmasa të gjëra. Sa që edhe për çiftet pa fëmijë, këta janë mjekët më të mirë, të cilët përmes Kur'anit mashtrojnë njerëzit, duke iu garantuar se me "ndihmën e Zotit" do të kenë edhe fëmijë.

Kjo dukuri është shumë e përhapur në viset tona posaçërisht në periudhën postkonfliktuale, kur popullata fillon t'i ndiejë traumat e konfliktit. Sa që për çdo një problem me të cilin ballafaqohen njerëzit,

iu drejtohen këtyre matrapazëve dhe mjerranëve për shërim e qetësim. Ndërsa ndihma mjekësore iu duhet atyre që shërojnë, pasi ata janë të sëmurë me sëmundjen më të vjetër, më të pashërueshme dhe më të pafalur, keqpërdorimin e fesë për dobi materiale. Dukuritë e tilla aq sa janë të palogjikshme, aq më tepër janë të rrezikshme dhe ngecës për njerëzimin, e në këtë rast për ne myslimanët, sa që na kthejnë në errësirën e mesjetës kishtarë, kur kleriku fetar gjykonte për çdo çështje, kinse me kritere të librit të shenjtë, në fakt manipulonte dhe keqpërdorte porosinë fetare për qëllime të errëta personale apo të kishës së atëhershme.

Në momentet kur ne shigjetat e kritikave tona i kishim drejtuar drejt një botëvështrimi modernist të zhveshur dhe të tjetërsuar nga mendimi religjioz e shpirtëror, po të njëjtin qëndrim duhet ta kemi edhe rreth atyre të cilët edhe individin i cili vuan nga skizofrenia, depresioni, paranoja dhe sëmundje psikosomatike të ngjashme me to, duke manipuluar me ndjenjat dhe emocionet e tij i jep një shpresë të rrejshme, kinse ky “njeri i shenjtë fetar” përmes librit të Allahut do të arrijë që ta shërojë, por kuptohet, me një shumë të majme të hollash, që kuptohet, pacienti jo në formë pagese por si një farë “shpërblimi” duhet t’ia dhurojë “shëruesit” në fjalë.

Në botë ekziston një drejtim i veçantë i psikologjisë dhe medicinës i quajtur psikiatri, shkencë kjo, e cila posaçërisht merret me trajtimin dhe kurimin e personave me të meta psikike me anë të metodave të saj të veçanta, qoftë përmes barnave, qoftë me metoda psikoterapeutike, të cilat do të bënin diagnostifikimin e duhur lidhur me problemet psikike të njeriu.

Kur’ani zbriti në tokë me një domethënie të thellë për baraspeshën. Ai ka ekuilibruar marrëdhëniet mes individëve, në familje dhe në shoqëri, në gjithë krijimin, dhe u ka treguar ndjekësve të tij një udhë që i drejton në harmoninë universale. Megjithatë, ngjarjet të cilat na okupojnë, flasin për atë që, ne e kemi kufizuar Kur’anin në kufijtë e gjykimit tonë. Së pari ne kemi kufizuar gjerësinë e paanë, duke lokalizuar universalen, dhe atëherë e kemi trajtuar dashurinë e tij në një nivel të rëndomtë, duke e eklipsuar përmbajtjen dhe paraqitjen e tij bri-

lante. Ai që nuk di të depërtojë në thellësitë e urtësive kur’anore me siguri që mbytet në vetvete, duke u marrë me çështje sekondare të jetës së tij.

Prandaj neve si pjesëtarë të islamit ka nevojë që të distancohemi edhe prej atyre të ashtuquajtur intelektualë mysliman, të cilët qorrazi imitojnë dhe importojnë gjithçka shohin në Perëndim, përbuzin dhe mohojnë mënyrën tradicionale të të jetuarit dhe të menduarit të shoqërisë së tyre, duke ndjekur disa nga nocionet apo sloganet e botës moderne perëndimore siç janë “iluminizmi, qytetërimi perëndimor, civilizimi, modernizmi, progresi dhe emancipimi”, nocione këto të cilat denigruan dhe degraduan mendimin metafizik dhe jetën shpirtërore. Gjithashtu këto nocione janë përdorur për të goditur vlerat tradicionale islame.

Të njëjtin qëndrim duhet ta kemi edhe ndaj atyre të cilët “të veshur me petkun kur’anor” vetëm për qëllime të përfitimeve personale edhe atë duke denigruar dhe kufizuar vlerat dhe urtësitë e fjalëve kur’anore, në fakt janë dëmtuesit dhe shtrembëruesit më të mëdhenj të islamit dhe myslimanëve. Të tillët me interpretimet e tyre të gabuara e bëjnë që të heshtin të gjithë zërat që shprehin Zotin në koshiencën e një njeriu.

Ndërsa besimtari i denjë i kohës moderne me siguri që qëndron bindshëm në anën e të vërtetës absolute, të cilën Kur’ani e shpreh në këtë mënyrë:

Ata që besuan dhe besimin e tyre nuk e ngatërruan me besim të kotë, atyre u takon të jenë të sigurt dhe ata janë në rrugë të drejtë.
(el-En’am, 82)

Unë mendoj se ka nevojë që të përcaktohen mirë hapësirat dhe përmasat e shkencës dhe fesë, në ato suaza në të cilat më së miri do t’i vihen në shërbim mirëqenies njerëzore. E jo të shkohet në anulimin e njërës apo tjetrës për të arritur lumturinë e pjesshme. Ngase Perëndimi në shekujt e fundit ka pushtuar edhe shumë qarqe intelektuale me konfliktin midis fesë dhe shkencës, andaj si produkt i këtij konflikti lindi materializmi dhe pozitivizmi, që rezultoi me krizat shpirtërore, të

cilat rridhnin njëra pas tjetrës, ndërsa tani të gjithë së bashku përjetojnë katastrofën e përgjithshme të mjedisit jetësor.

Të gjitha këto përpjekje të rrymave dhe drejtimeve të ndryshme me qëllim për ta larguar njeriun modern nga spiritualiteti dhe metafizika janë si fishekzjarrë, ndriçojnë për një moment dhe pastaj shuhet duke dhënë vetëm kënaqësi të çastit, ato janë kalimtare dhe materiale, duke mos premtuar asgjë në rrugën e kënaqësisë shpirtërore. Tek ata gjithçka fillon me një lumturi të gënjeshtërt dhe të përkohshme, e cila në fund zhduket krejt si të mos kishte qenë kurrë!

Për të ndërtuar një botë të re dhe të lumtur në të cilën vlerave njerëzore do t'u jepet rëndësia e duhur dhe do të jetë e frytshme në konceptimin e synimeve dhe aspiratave, të të gjithë njerëzve, pa dallime fetare, duhet të rizbulojnë dhe riafirmojnë treguesit spiritualë dhe metafizikë në fetë e reveluara nga Zoti.

Në fund do them mendimin e një veprimtari të mirë fetar i cili thotë: "Ne mund ta imagjinojmë një botë të re më të përparuar, të bazuar në njohuritë dhe shkencën, vetëm nëse e vështrojmë konceptin e shkencës përmes prizmit të metafizikës."

Literatura e konsultuar

- Akbar S. Ahmed, *Postmodernizm ve Islam*, përkth. Osman Deniztekin, cep düşün, Stamboll 1995.
- Ali Bullaç, *Koncepte dhe sisteme bashkëkohore*, përkth. Ali Pajaziti, Logos-A, Shkup 2005.
- Fritjof Capra, *Kainata Mensup Olmak*, përkth. Mucahit Bilici, İnsan Yayınları, Stamboll 1996.
- James W. Jones, *Contemporary Psychoanalysis and Religion*, Yale University Press New Haven and London 1991.
- M. Fethullah Gülen, *Drejt një qytetërimi botëror me Dashuri dhe Tolerancë*, përkth. Mithat Hoxha, Prizmi, Tiranë 2005.
- M. Riza Hakimi, *Islam Bilim Tarihi*, përkth. Husejin Aslan, İnsan Yayınları, Stamboll 1999.
- Murad W. Hofmann, 3. *binyılda yükselen din Islam*, përkth. Murat Sülün, Çağrı Yayınları, Stamboll 2003.
- Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, përkth. Mahmut Kanık, Verka Yayınları, Stamboll 1999.
- Robert L. Leahy, ed. *Cognitive Therapy: Basic Principles and Applications*, Jason Aronson, Yale University Press 1996.

Musa Musai

THE STAGNATION OF MODERN PSYCHOLOGY

(Summary)

Mankind is in a concerning psychological and spiritual state. It is becoming more and more alienated. To a great extent it reminds us of the situation in which Adam's spirit was while hanging between land and sea or on the crossroad between the celestial paradise it lost and the terrestrial paradise awaiting him. In fact, mankind is in an even more difficult situation. Adam was not troubled by the heavy burden of epistemologic - existentialist tradition, be it good or bad.

د. موسى موساء

عدم وضوح الفلسفة المعاصرة

(خلاصة البحث)

ان الانسان المعاصر اليوم يعيش حياة روحية و نفسية قلقة اذ هو يوما بعد يوم يتغير و تتغير معه حياته. ان حالة الانسانية اليوم إلى حد كبير تذكرنا بالحالة التي عاشها الانسان الاول آدم عليه السلام عندما كان معلقا بين البحر و الارض أو على مفترق الطرق بين الجنة المفقودة في السماء و جنة الارض التي لم يكتشفها بعد. و يمكن القول بان الانسان اليوم هو يعيش حياة اصعب مما كان يعيشها الانسان الاول في بدء الخليقة لان آدم عليه السلام لم يكن يحمل على عاتقه عبء الموروث التقليدي بين الخير و الشر. و في الوقت الحاضر فان الانسان لا يستطيع أن يقول بأنه يمثل رمز الانسان الاول و لا يمثل الانسان المعاصر بكل مقوماته المختلفة هو في الوقت الحاضر يعتبر كائننا بلا اسم.

më të shkurtër, ashtu siç tregohet dhe ishte përkthyesi i parë në Isl-am.”²

Lidhjet e ngushta midis këtyre dy gjuhëve kishin bërë që gjuha asiriane të ndikojë në gjuhën arabe në shumë aspekte, si në shkrim, gramatikë, leksikografi, si dhe në dialektologji në mënyrë të veçantë në pjesën e Shamit.

Shkrimi

Dihet se shkrimi asirian-aramit është prej shkrimeve dhe alfabetëve më të vjetra. Ai mbizotëroi në alfabetin Mismarian dhe ia zuri vendin atij që nga shekulli i shtatë para erës së re.³ Më vonë shumë popuj tjerë e morën prej tyre shkrimin asirian, siç janë; armenët, persianët, indianët, dhe arabët derisa shkrimi asirian-aramit u përdor si alfabet për shkrimin e të gjitha gjuhëve të popujve të Lindjes. Nëse mund të thuhet se alfabeti i fenikasve u bë bazë e shkrimit të gjuhëve të popujve të Perëndimit, atëherë mund të themi se alfabeti asirian u bë bazë e shkrimit të gjuhëve të popujve tjerë të botës⁴. Lidhur me këtë orientalisti Volfinson thotë: "Nëse pohojmë se gjuha aramite ka pasur ndikim të madh në formimin e gjuhëve samite, mund të thuhet se shkrimet e saj kanë pasur ndikim edhe më të madh në paraqitjen e shkrimeve të shumta të popujve të qytetëruar"⁵. Suksesin e ndikimit të shkrimit aramit, shumë dijetarë e shpjegojnë me përshtatshmërinë e tij me shijen e atyre popujve si dhe modestinë e tij e jo siç ishte rasti me shkrimin e hieroglifëve dhe shkrimit mismarit.⁶

Ndikimi i shkrimit asirian në shkrimin arab është fare i qartë. Lidhur me këtë Dr. Volfinson thotë: "Mjafton që shkrimi asirian ka ndikuar në të gjitha llojet shkrimeve arabe, nëpërmes shkrimit Tedmir dhe Nebet, për të cilën orientalistët nuk dyshojnë fare."⁷

² El-hadaretu el-Islamijetu, s.66.

³ Tarih el-'usur el-Kadime, Bagdad, s.91.

⁴ El-Ab Is-hak Saka, Maxhal-latu el-'Arabi, el-Aded 106, el-Kuvajt, s.50.

⁵ Tarihu el-Lugati es-Samijeti, s.160.

⁶ Mexhel-letu el-Muktataf, ipril 1929, s.435.

⁷ Tarihu el-Lugati es-Samijeti, s.160.

GJUHËSI

Mr. Qemajl Morina

NDIKIMI I GJUHËS ASIRIANE NË GJUHËN ARABE (në shkrim, gramatikë, leksikografi dhe në dialektologji)

Kontaktet e para të arabëve me asirianët janë të hershme. Ato datojnë që nga periudha para islame. Mirëpo, këto kontakte u bënë edhe më të shpeshta pas depërtimit të islamit, i cili i shpëtoi ata nga dhuna dhe terrori i Perandorisë Bizantine. Kjo kishte bërë që asirianët, hali-fin e dytë të Islamit Omerin, ta quajnë me llagapin "el-Faruk", që në gjuhën asiriane do të thotë "shpëtimtar" apo "çlirues".¹

Këtu duhet shtuar, se të dy këto gjuhë, ajo arabe dhe asiriane janë motra. Kanë rrënjë të përbashkëta. Andaj, gjatë historisë kanë bashkëjetuar mes vete duke huazuar njëra prej tjetrës. Gjuha asiriane për një periudhë të gjatë kohore kishte zotëruar mbi gjuhët tjera. Andaj mu për këtë profeti arab, Muhamedi, paqja dhe shpëtimi i Zotit qofshin mbi të kishte nxitur myslimanët për mësimin e saj. Kështu shohim Ahmed Zeki Pasha, i cili thotë se "Pejgamberi a.s. kishte urdhëruar Zejd ibnu Thabit el-Ensariun, që ishte sekretar i tij ta mësojë gjuhën hebraike apo asiriane. Ai atë e kishte përvetësuar brenda një kohe shu-

¹ Et-taberi, muxhel-led 4, Dar el-Me'arif, el-Kahira 1963, s.195.

Në fazën e parë, kur arabët filluan të shkruanin, ata përdorën dy alfabetet aramite si dhe alfabetin asstrongjili dhe nebetian, i cili rrjedh nga ai⁸. Këta dy alfabetë, arabët i përdorën deri në kohën e depërtimeve islame. Më vonë filloi ndryshimi gradual i shkronjave derisa lindi shkrimi i Kufes në shekullin e shtatë pas erës së re. Të dy këto shkrime, asstrongjili dhe ai i Kufes janë të afërt dhe kanë ngjashmëri në mes vete. Shkrimi i Kufes më vonë u përdor për shkrimin e Kur'anit, ashtu siç u përdor shkrimi asstrongjili për shkrimin e Ungjillit tek asirianët. Këtë e vërteton Dr. Volfinson kur thotë: "Shohim se disa forma të shkronjave të Kur'anit kanë ngjashmëri me format e shkronjave asiriane"⁹. Me kalimin e kohës edhe shkrimi i Kufes pësoi disa ndryshime dhe mori formën e shkrimit të sotëm, i cili quhet shkrimi "nes-h".¹⁰

Vlen të përmendim se kur arabët morën nga asirianët 22 shkronja të alfabetit, vërejtën se gjuha e tyre ka më shumë shkronja, për këtë ata shtuan disa shkronja tjera duke iu përshtatur nevojave të gjuhës arabe, të cilat sot kanë marrë këtë formë pothuajse të përkryer. Lidhur me këtë kardinali Jusuf Davud thotë: "Këtu shihet urtësia dhe shkathhtësia e arabëve, të cilët morën alfabetin e gjuhës së tyre nga asirianët. Kur ata menduan në paraqitjen e shkronjave që nuk ekzistonin në gjuhën asiriane, treguan një shkathtësi të madhe filologjike, me të cilën nuk mund të krahasohet asnjë popull në të kaluarën. Kjo tregon se arabët ishin filozofë të vërtetë, derisa patën aftësi krijuese në këtë aspekt shumë delikat filologjik."¹¹

Gramatika

Ebul Esved ed-Dueli, vdiq në vitin 69h (688), konsiderohet themelues i gramatikës së gjuhës arabe. Një numër i gjuhëtarëve arabë është i mendimit se Ebul Esvedi në përpjekjet e tij në përpilimin e gramatikës së gjuhës arabe kryesisht është mbështetur në gramatikën asiria-

⁸ Tarihu et-Temedun el-Islami, muxhel-led 3, s.58.

⁹ Tarihu el-Lugati es-Samijeti, s.208.

¹⁰ El-lem'atu esh-Shehijetu, muxhel-led 1, s 144.

¹¹ El-lem'atu esh-Shehijetu, muxhel-led 1, s 147.

ne¹². Kjo mbështetje ka të bëjë me dy aspekte: I pari ka të bëjë me ndarjen e fjalës në tri pjesë: emër, folje dhe pjesëz. Kjo çështje është e një rëndësie të veçantë, sepse është çelësi hyrjes në gramatikë si dhe bazë nga e cila ndahen kaptinat tjera të shumta¹³. I dyti ka të bëjë me pikat e gjuhës asiriane me të cilat dallohen bashkëtingëlloret dhe zanoret, të cilat i kishte shpikur kardinali Jakup Rehavi.

Disa gjuhëtarë mendojnë se gramatika arabe është marrë nga gjuha greke e jo nga gjuha asiriane, duke u mbështetur në faktin se ndarja e fjalës në emër, folje dhe pjesëz është sistem i gjuhës greke. Për këtë do t'i sjellim disa argumente, të cilat dëshmojnë të kundërtën se gramatika arabe është marrë nga gjuha asiriane e jo nga ajo greke¹⁴.

E para: Nga dëshmitë e shumta të historianëve, në krye të cilëve është historiani i njohur turk prof. Ahmed Refik, i cili thotë: "Pas kontakteve të para që patën arabët me asirianët në Irak u detyruan të vendosin rregullat e gramatikës në gjuhën e tyre arabe. Në atë kohë ndodhi një lloj çrregullimi në dialekt dhe në të folur për shkak të përzierjes së madhe që kishte ndodhur në mes arabëve dhe popujve tjerë si rezultat i pushtimeve të shumta dhe luftërave të një pas njëshme. Për këtë Ebul Esved ed-Dueliu kishte shkruar në Basra dhe atje kishte mësuar gjuhën letrare asiriane. Pas një kohe u kthye në Bagdad dhe vendosi bazat e gramatikës së parë të gjuhës arabe."¹⁵

Kjo dëshmi e Ahmed Refikut ka peshën e saj shkencore, sepse është e mbështetur në dorëshkrimet e vjetra arabe. Ndërkohë që është e njohur se Turqia është qendra më e madhe e dorëshkrimeve arabe, sepse në Stamboll gjenden më shumë se një çerek milion dorëshkrime, ashtu siç pohon Dr.Salahudin el-Munxhid në një ligjëratë të mbajtur në Bejrut në prill të vitit 1965.

E dyta: Sistemi foljor në gjuhën arabe është i njëjtë me sistemin foljor në gjuhën asiriane. Për shembull në gjuhën arabe themi: "bi'tuke

¹² Ahmed Emin, Duhal Islam muxhel-led 2, s 293.

¹³ Mexhel-letu el-Edeb, es-Senetu el-'Ashiretu, el-Kahira, el-'Aded 6, 1965.

¹⁴ El-Ab Is-hak Saka, Mexhel-letu el-'Arabi, el-'Aded 106, September (Ajlul) 1967, el-Kuvajt, s.51.

¹⁵ Ahmed Refik, Et=tarihu el-'Am, Muxhel-led 5, 364.

ed-dare" (Ta kam shitur shtëpinë). Këtu vërejmë se folja arabe "ba'a" (me shitur) tregon kohën e tashme në ndërkohë që ajo është në formën e kohës së kaluar. Të njëjtën formë e gjejmë edhe në gjuhën asiriane. Kështu shohim se prof. Ibrahim es-Samerai thotë: "Po të ishte themeluesi i gramatikës arabe i ndikuar nga gjuha greke, ai në çështjet esenciale do të ndikohej nga gramatika e gjuhës greke. Kështu që kur është fjala te hulumtimit i kohës dhe caktimin e saj nuk do të ishim në dilemë si për shembull në ajetin kuranor: **"Felime taktulune enbijae-llahi min kablu in kuntum muminine"?** (el-Bekare:91) (Përse po i mbytni të dërguarit e Allahut më parë nëse ju jeni besimtarë?) Këtu shohim se folja "taqtulune" (po i mbytni) është në kohën e tashme, mirëpo përmbajtja e tekstit nuk tregon këtë, por tregon kohën e shkuar.

E treta: Ajo që nuk ka dyshim është se ndarja e fjalës në emër, folje dhe pjesëz, është bazë e gjuhës greqishte. Mirëpo, si duket arabët këtë e kanë marrë nga asirianët, të cilët e kishin marrë nga grekët. Kjo është e ngjashme me shumë fjalë greke, të cilat kanë depërtuar në gjuhën arabe sikur ato të jenë fjalë asiriane e jo greke, sepse ato nuk kanë depërtuar direkt nga greqishtja por, nëpërmjet gjuhës asiriane. Këtë e argumenton fakti se arabët i shqiptojnë fjalët greke të arabizuara ashtu siç i shqiptojnë asirianët e jo siç i shqiptojnë grekët. Kështu për shembull ata thonë: "Eflaton, Sokrat, Iqlim, Funduk" e jo: Platon, Sokratis, Klima, Binduhjun", ashtu siç i shqiptojnë grekët. Këtu vlen të përmendim se arabët e quajten Greqinë "el-Junan" me emrin asirian "Junan" e jo m emrin grek "Helenikis"¹⁶.

¹⁶ El-lem'atu Esh-shehijetu, s 42.

Leksikografi

Gjuha arabe ka huazuar një numër të shumtë fjalësh nga gjuha asiriane, shumica prej tyre nga lëmi i krishterimit, si dhe nga lëmi i bujqësisë, industrisë, detarisë, tregtisë, shkencave e të ngjashme me këto. Pasi që gjuhëtarët ua përshtatën ato rregullave të gjuhës arabe si në aspektin e formës dhe kuptimit i përfshin ato në fjalorët dhe librat e tyre dhe i quajten fjalë të arabizuara.

I pari që iu qas çështjes së tubimit të fjalëve asiriane në gjuhën arabe sipas metodologjisë shkencore ishte Mar Agnatijus Afrarmi i parë Baesum. Ai përpiloi traktin me titull: "Fjalët asiriane në fjalorët arabë", të cilin e botoi në vitin 1950 në vazhdimë në revistën e Institutit të gjuhës arabe në Damask duke filluar nga vëllimi. 23 faqe 161 deri në vëllimin 25 faqe 178. Më vonë e botoi në një libër të veçantë prej 323 faqesh, ku përfshiu 759 fjalë, të cilat i shpjegoi dhe i komentoi. Nga numri i sipërpërmendur 352 fjalë nxori me etimologji asiriane, kurse të tjerat me etimologji të përbashkët të gjuhëve tjera semite.¹⁷

Për ndikimin e gjuhës asiriane në gjuhën arabe, në aspektin e leksikografisë, vlen të citojmë disa shembuj, të cilët i përmend në kumtesën e tij me titull: "Gjuha arabe dhe motra e saj asirianishtja", studiuesi njohur i kësaj gjuhe, Mar Agnatijos, të botuar në revistën e Institutit të Gjuhës Arabe të Damaskut, vëllimi i katërt, muaji dhjetor 1965. Autori përmend shumë fjalë të arabizuara nga gjuha asiriane si: "zagefuna" që do të thotë "salebuna" (me u kryque" që përmendet në veprën e njohur të autorit arab Abu Ala el-Mearri "Risalat el-Gufran" (Traktati i faljes). Pastaj fjala "al-lusut" që do të thotë "al-lusus" (vjedhësit), e cila përmendet në marrëveshjen e halifit të dytë të myslimanëve që kishte nënshkruar me banorët e Kudsit (Jerusalem). Si dhe fjalën "Jaklisun" që do të thotë "jemdahun" (lavdërojnë), e cila përmendet në librin e njohur "Historia e Beladherit". Ai përmend edhe emrat e disa qyteteve që ishin emërtuar me emra asirian si "Al-Hira" - "al-

¹⁷ El-Abu Is-hak Saka, Mexhel-letu el-'Arabai, el-'Aded 106, Siptember (Ejlul) 1967, El-Kuvejt, s 52.

Kasr” (kështjellë), “al-Karh” - “al-Madina” (qytet), “Tadmir” - “al-A’xhube” (mrekulli), “al-Kufe” - “ash-Shavke” (gjembë), “Takrit” - “at-Tixhare” (tregti) si dhe Mek-ketu”- “al-Ardu al-Munhafidatu va al-Munbastatu” (tokë e ulët dhe rrafshët).

Përshkrimi dhe përkthimi

Me stabilizimin të shtetit Abasid dhe arabizmit të administratës dhe institucioneve tjera shtetërore si dhe pas mbizotërimit të gjuhës arabe ndaj gjuhëve tjera që përdorshin në atë kohë, sunduesit abasidë vërejtën se kultura është elementi më i rëndësishëm në të cilin duhet të mbështetet zhvillimi i shtetit. Në veçanti kur dihet se Islami bëri kërkimin e diturisë “obligim për çdo mysliman dhe myslimane” dhe porositi myslimanët ta kërkojnë atë prej “djepit e deri në varr” si dhe nxiti ata ta kërkojnë atë “edhe nëse është në Kinë si dhe nga çdo burim qoftë ai”. Për këtë sunduesit abasidë dolën jashtë kornizave të ngushta të fesë dhe filluan t’u kushtojnë rëndësi të gjitha shkencave duke u mbështetur në katër burime kryesore: indiane, persiane, greke dhe asiriane, duke inkorporuar kulturat e tyre në gjuhën arabe.

Shekulli i përkthimeve

Fillimi i lëvizjes së përkthimeve kishte nisur gjatë sundimit të dinastisë Emevite, ku shohim Maserxhevehin nga Basra se kishte përkthyer në gjuhën arabe një libër nga lëmi i mjekësisë, autor i të cilit ishte prifti Ahron në gjuhën asiriane. Halifi Omer ibnu Abdul Aziz këtë libër e kishte lënë në dispozicion të myslimanëve.¹⁸ Kjo lëvizje mori hov në kohën e Abasidve gjatë sundimit të el-Mansurit, Harun err-Rreshdit, kurse kulminacionin e saj arriti gjatë sundimit të el-Mamunit.

Përkthimet nga gjuha asiriane dhe greke përfshin grupin më të madh të veprave të filozofëve dhe shkencëtarëve të tyre, të cilat objekt studimi kishin tema të ndryshme si nga lëmi i mjekësisë, logjikës, fi-

¹⁸ Tabakat el-Atbai, muxhal-lad 1, s 109.

lozofisë, biologjisë, kimisë, astronomisë, matematikës si dhe shumë shkenca tjera.

Përkthyesit më të njohur ishin: al Bihtishju, Johanna bin Masovejhi (857), Hunejn ibnu Is-hak (876), Thabit ibnu Kurre (902), Kist ibnu Luka al-Ba’labaki (923), Jahja ibnu Adijj (974), Isa ibnu Zir’ate (1008) e shumë të tjerë.

Sunduesit myslimanë treguan një respekt shumë të madh ndaj këtyre përkthyesve, të cilët në të shumtën e rasteve ishin çifutë ose të krishterë, duke i afuar ata pranë vetes dhe merrnin mendimet e tyre lidhur me zgjidhjen e shumë problemeve me të cilat ballafaqoheshin.¹⁹ Përkthyesit në aspektin material ishin shumë mirë të stimuluar. Historianët tregojnë se veprat e përkthyer mateshin dhe varësisht prej peshës së tyre, përkthyesit shpërbleheshin me ari.²⁰ Kështu thuhet se Hunejn ibnu Is-haku, përkthimet e tij i shkruante me shkronja të mëdha, me rreshta të rrallë dhe në letër të vrazhdë, që libri të jetë sa më i madh dhe pesha e tij sa më e rëndë.²¹

Përkthimet ishin të sakta dhe të besueshme ndaj teksteve në origjinal.

Ndikimi i kësaj lëvizjeje në histori

Kjo lëvizje bëri një kthesë të madhe të mendimit në botën arabe, ashtu siç ka pohuar ibnu Halduni ajo ishte dhe mbetet edhe sot krenari e epokës më të ndritshme islame të shekujve të hershëm siç thotë Filip Hiti. Shërbeu si urë me anë të së cilës depërtoi civilizimi në Perëndim ashtu siç dëshmon Rojntal. Po të mos ishte kjo lëvizje, me siguri civilizimi botëror do të vonohej për shekuj të tërë, siç thotë një dijetar tjetër. Andaj, ky shekull meriton të cilësohet me këtotribute të larta, sepse nëpërmes tij, arabët dhe myslimanët u bënë bartës dhe trashëgimtarë të mendimi grek si dhe përfaqësues të vetëm të civilizimit njerëzor në Mesjetë.

¹⁹ Muhtasar ed-Duvel, s 228.

²⁰ ‘Ukud el-Xhavher, xhemil el-‘Idhem , s 94.

²¹ Tarihu et-Temedun el-Islami, muxhel-led 3 , s 164.

Nuk ka dyshim se ky veprim ishte shkak që arabët dhe myslimanët të kenë një pozitë të lartë në historinë e civilizimit. Për këtë shumë shkencëtarë të Perëndimit dhe orientalistë nxitojnë ta studiojnë kulturën arabe dhe islame, sepse aty shohin se arabët dhe myslimanët për shumë shekuj më herët i kishin paraprirë Perëndimit në zbulimin e teorisë si në matematikë, astronomi, ashtu siç pohon Floriani, dhe ishin mësues të evropianëve siç thotë shkencëtari francez Sidju. Andaj, dijetarët evropianë shkruan gjerë e gjatë për shumë dijetarë arabë dhe myslimanë si për shembull për al-Kindin, të cilin Kradano e konsideron në mesin e dymbëdhjetë gjenive më të njohur në tërë botën. Pastaj al-Biruni, për të cilin Shavane thotë se është mendja më madhështore në histori.²² Nuk ka dyshim se kontribut të veçantë ka luajtur edhe gjuha aramite dhe asiriane, të cilat ishin mjet i vetëm për bartjen e kulturës greke tek popujt e Lindjes së Afërt.²³

Ndikimi i gjuhës asiriane në dialektologji

Me fjalën dialekt kemi për qëllim të folmet lokale, të cilat përdoren në të gjitha vendet arabe. Gjuha asiriane ka pasur ndikim në dialektet arabe, që mbizotërojnë në Siri, Liban dhe Mosul të Irakut në këto katër aspekte: I pari: Shumica e qyteteve dhe fshatrave të Libanit dhe disa në Siri e Mosul bartin emra asirian. I dyti: Në të folmet e tyre kanë depërtuar shumë fjalë asiriane. I treti: Në shumë fshatra edhe sot e kësaj dite flitet gjuha asiriane. I katërti: Përhapja e disa rregullave morfologjike.²⁴

Kështu pra shohim se ndikimet ndërgjuhësore mes dy gjuhëve mostra asaj asiriane dhe gjuhës arabe edhe sot e kësaj dite janë prezent edhe pse kanë kaluar shumë shekuj që gjuha asiriane llogaritet në mesin e gjuhëve të vdekura.

²² Turathu el-‘Arab el-‘Ilmi, s 3-5.

²³ Dr. Oluri, Intikalu ‘ukum el-Igrik ilel-‘Arabi, s 13.

²⁴ El-Ebun Is-hak Saka, Mexhel-letu el-‘Arabi, el-‘Aded 106, Siptember (Ajlul) 1967, el-Kuvajt, s 55.

Mr. Qemajl Morina

THE INFLUENCE OF THE ASSYRIAN LANGUAGE IN THE ARAB LANGUAGE (in writing, grammar, lexicology and dialectology)

(Summary)

The first contacts between the Arabs and Assyrians date a very long time ago (prior to the emergence of Islam). These contacts became more frequent after the spread of Islam, as it rid the Assyrians of the violence and terror they were subjected to by the Byzantine Empire. Consequently, the Assyrians called the second caliph of Islam “al faruk” or “the liberator”.

كمال مورينا

أثر اللغة السريانية في اللغة العربية

(خلاصة البحث)

اتصل العرب بالسرّيان منذ العصر الجاهلي، و قوى هذا الاتصال بعد الفتح العربي الذي حل على السريان خيرا و بركة اذ انقذهم من عسف البيزنطيين و ظلمهم مما حدا بهم إلى تسمية الخليفة الثاني عمر "الفاروق" و هي لفظة سريانية تعني منقذ او محرر.

TRASHËGIM

Prof. Shaqir Shala

ZBULIM I RËNDËSISHËM HISTORIK NË ROGOVË TË HASIT

Këto ditë, pikërisht më 9 prill 2006, në fshatin Rogovë të Hasit të Komunës së Gjakovës, në vendin KÂMZA e URËS SË MOÇME, u zbulua **Pllaka e mermertë të gurthemelit të Urës së Moçme, 150 m. të gjatë** që kishte më shumë se 9 harqe, e ndërtuar në vitin **987 të hixhrit**, apo në vitin 1579 të erës sonë. Kjo pllakë e mermertë me mbishkrimin e Urës ka dimensionet: 89 cm e gjatë, 49 cm e gjerë dhe 9 cm e trashë, dhe pesha e kësaj Pllake të mermertë është më se 70 kg. Mermeri është i bardhë dhe në sipërfaqen e kësaj Pllake janë skalitur **vetëm shkronjat me alfabet turko-arab, kurse e folmja është Osmanishtja**. Shkronjat dhe kronogrami janë përpiluar me dorën e **poetit shqiptar Ahmed Çelebiut- Shkupjanit**, i njohur me pseudonimin **Valihu**, i cili vdiq në vitin 1599 në Shkup që u varros në një Tyrbë dhe varri i tij edhe sot vizitohet nga një sekt dervishësh. Ahmed Çelebiu- Shkupjani është autor i shumë shkrimeve dhe kronogrameve të shumë objekteve të rëndësishme fetare, kulturore dhe infrastrukturore në të gjitha anët dhe trojet etnike shqiptare, sidomos kur donatorët dhe ktitorët kanë qenë me origjinë shqiptare, ashtu siç ishte rasti me **Hirësinë e Tij HASAN PASHË JEMISHÇIUN (1535-1603)** e

Rogovës së Hasit, që për tre vjet ishte edhe në **postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh** në Perandorinë Osmane.

Deri më sot, janë zbuluar e dokumentuar dy Pllaka të mermertë, që janë vënë në gurthemelet e dy objekteve të rëndësishme historike në Rogovë të Hasit. Njëra Pllakë e mermertë është e vendosur mbi derën e hyrjes kryesore të Xhamisë së Hasan Agës në vitin 988 të hixhrit (1580 e.s.), dhe Pllaka e dytë e mermertë me mbishkrimin që është vënë në gurthemelin e Urës së moçme në vitin 987 të hixhrit (1579 e.s.), e cila u zbulua këto ditë, ku **427 vjet ishte në themelet e Urës madhështore** më se 150 metra e gjatë përstrup Drinit të Bardhë në vendbanimin e Rogovës së Hasit, pa u ditur deri më tash se kush dhe kur e ka ndërtuar këtë Urë? Pra, njëra prej enigmave të kahershme u zgjidh: **u dëshmua dhe u dokumentua se Hirësia e tij Hasan Aga, alias Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës**, është donator e ktitor edhe i objektit madhështor të Urës së moçme, që deri më tash nuk dihej se kush dhe kur e kishte ndërtuar. Besohet se vetë Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu, alias Hasan Aga, e ka vënë me duart e tij Pllakën me mbishkrimin në gurthemelet e Urës së moçme në Rogovë në vitin 1579. Që teksti i mbishkrimit të Pllakës së mermertë e gjetur këto ditë në Rogovë të Hasit:



Mbishkrimi i Pllakës së mermertë të gurthemelit të Urës së moçme në Rogovë të Hasit që u zbulua këto ditë, në të cilën thuhet, sipas përkthimit të lirë: **"I njëjti bujar Hasan Aga, i cili u bë i pranueshëm i Mbretit të mbretërve të botës. Që të bëhet ndërtimi i rrugës te vendkalimi i lumit, ka bërë një urë të përforcuar me shtylla. Valihu për këtë e tha kronostikun: O urë e çuditshme ndërtim i fortë!"** Vlera numerike e kronostikut është 987, që tregon vitin e ndërtimit të Urës sipas kalendarit hixhrijan, dhe i përgjigjet vitit 1579 sipas erës sonë. Leximin, përkthimin dhe deshifrimin e mbishkrimit e bëri prof. **Nehat Krasniqi**, Shef i Departamentit të Koleksioneve të veçanta në Bibliotekën Kombëtare dhe Universitare të Kosovës.

Ura e moçme në Rogovë të Hasit, **me shekuj gjendet në gërmadha** përstrup Drinit të Bardhë në vendin Hija e Metës, që nuk dihej se prej kur gjendet kështu në gërmadha, por edhe nuk dihej se nga kush dhe kur u ndërtua, por edhe nuk dihej se nga kush dhe kur u shkatërrua? Kështu e kishin vërejtur gjyshërit dhe stërgjyshërit tanë nga e kaluara e deri këto ditë, pra rrafsh 427 vjet. Përveç gojëdhënës popullore që tregohej e përcillej brez pas brezi, **se Rogova në të kaluarën e hershme e kishte një burrështetas të rëndësishëm që kishte post të lartë në Perandorinë Osmane, që njihej me emrin Hasan Pasha**, i cili u lind në Rogovë dhe këtu e kaloi fëmijërinë dhe rininë e hershme, këtu i kishte edhe varret e prindërve të tij, që herët mbeti jetim dhe qysh në fëmijëri iu desh që të punojë për të siguruar kafshatën e bukës si rrogetar i bagëtive. Shumë rrethana e shtyn që të kërkojë kafshatën e gojës edhe gjetiu, dhe kështu për disa kohë u vendos në Prizren te një pasanik shpirtmirë, i cili i ndihmoi që të mësojë shkrim-lexim, por edhe u kujdes që Hasani i ri të shkojë në radhët e ushtrisë turke, dhe atje shkollohet dhe kryen me sukses të lakmueshëm Akademinë Ushtarake në Stamboll. Kështu, sukses pas suksesi ashtu siç e kanë për traditë dhe trashëgim shqiptarët, edhe Hasan Jemishçiu arriti në postet më të larta që asokohe i jepej ndonjë funksionari joturk, pra përveç atij të Sulltanit që ishte i rezervuar vetëm për qytetarët autoktonë turq. Hasan Jemishçiu deri në vitin 1580, e kishte titullin **Aga**, nga ky vit e tutje e ka titullin **Pasha**, kurse gjatë viteve 1601, 1602 dhe 1603, ishte në **postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh** në Perandorinë Osmane, dhe papritur, kush e di se për çfarë arsye, në vitin 1603 ekzekutohet nga ana e Sulltan Mehmetit të Tretë.

Kështu shprehet në shkrimin e tij prof. dr. Sabit Uka: “Sadriazemët me origjinë shqiptare në Perandorinë Osmane”, në gazetën “Bujku” nr. 1889 të vitit 1997, ku thotë: “Hasan Pashë Jemishçiu ishte Sadriazemi XIV me radhë në Perandorinë Osmane, i lindur në fshatin Rogovë të Hasit dhe në postin e Sadriazemit ka qenë në vitet 1601-1603, qe vlarë me urdhrin e Sulltan Mehmetit III”.

Pra, ky ishte personaliteti i Hasan Pashë Jemishçiu, i cili edhe pse arriti në postet më të larta të administratës në Perandorinë Osmane, **kurrë nuk e harroi vendlindjen e tij Rogovën e Hasit**, dhe u mundua me mish e shpirt që ta ndihmojë në çdo pikëpamje në zhvillimin ekonomik, arsimor, fetar, infrastrukturor, bujqësor, zejtar dhe ndërtimin e objekteve kapitale, që në atë kohë e shndërruan Rogovën në një **Kasaba** për çdo lakmi, gjë që edhe sot mund të vërehen e dokumentohen sa vijon: **Ura e moçme**, e ndërtuar në vitin 1579, **Xhamia** e ndërtuar në vitin 1580, **Mejtepi** ngjitas me Xhami, **Hamami**, sot në gërmadha mendohet të jetë ndërtuar në vitin 1577, **Kulla e moçme**, mendohet të jetë ndërtuar në vitin 1576 dhe sot ende shërben për banim, **Rrugët e shtruara me rrasa guri në afro 3 km**, që edhe sot shihen, kurse **Karvansarajet, Imareti i Xhamisë, dyqanet tregtare e zejtare, Ujësjellësi me rënie të lirë për Hamamin, kanalizimet për ujërat atmosferike dhe fekale, pusët, krojet**, të gjitha këto janë në gërmadha dhe përmenden si toponime, bile Hasani planifikoi dhe një pjesë të tij e realizoi, të **sistemit të ujitjes së arave, pemishteve, kullsave etj.**

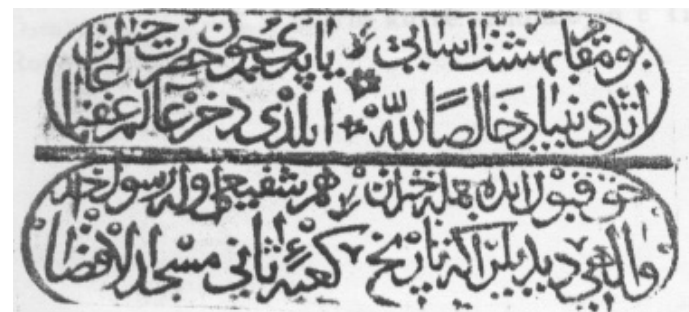
Thuhet se Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu e ka pasur për lakmi, hobi dhe zeje **pemtarinë**, sa që në bazë të këtij hobi, zeje dhe suksesi në selitjen shembullore të pemtarisë, **e mori edhe mbiemrin JEMISHÇI (turq.) = PEMTAR**. Nuk është për t'u çuditur se Hasan Pashë Jemishçiu, desh që edhe bashkëvendësit e tij në Rogovë, t'i nxitë në rritjen dhe selitjen e pemëve, duke u angazhuar që të hapë një kanal sipërfaqësor afro 10 km të gjatë, duke e ndarë ujin e lumit Drini i Bardhë menjëherë nën Urën e Fshajtë të sotme, dhe kështu duke përshkuar arat, livadhet e kopshtet e vendbanimeve Rogovë, Fshaj, Ujz, Nak, Shkurtan, Sakranicë, Ramajë e Lukinaj (Naku, Shkurtani e Sakranica sot nuk ekzistojnë), por nuk dihet se cilat ishin shkaqet që ky **Projekt i irigacionit**, mbeti pa u realizuar? Gojëdhëna thotë se Sulltani ishte i zemëruar shumë në Hasan Pashë Jemishçiun që aq shumë u kujdes për Rogovën e Hasit, duke e shndërruar vendlindjen e tij në një qytezë për çdo lakmi, prandaj edhe e ekzekutoi në vitin 1603?

Zbulimi i para do ditëve i mbishkrimit të gurthemelit të Urës së moçme në Rogovë, **qartësoi** edhe shumë enigma të tjera, që shikohe-shin me dyshim, sidomos **Ura e gurit mbi përroskën Bellaja** dhe **Ura e gurit mbi lumthin Deshtica**, që presin hulumtimin e mëtutjeshëm për të dokumentuar kohën, donatorin e ktitorin; tash u bë e qartë se sipas të gjitha gjasave, këto dy Ura që kanë vetëm një hark, e që janë ende në përdorim të komunikacionit, e që të dyja gjenden në afërsi të Rogovës, mendojmë se edhe këto të dyja i ka ndërtuar Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu.

Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës e çoi veten në përjetësi

Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës së Hasit, nuk deshi të mbyllet në lëvozhgën e luksit dhe të jetës pa brenga e shkujdes në Oborret e Pashallarëve dhe të Vezirit të Madh të Perandorisë Osmane, por krejt pasurinë e tij të fituar në postet e larta të qeverisjes së Pashallëkut të tij, e harxhoi edhe në të mirë të bashkëvendësve të tij të varfër të Rogovës së Hasit dhe të rrethinës, duke iu dhuruar objekte kapitale, që për atë kohë, bile edhe më vonë, patën një rëndësi shumë të madhe ekonomike, arsimore, fetare, infrastrukturore dhe të zhvillimit të përgjithshëm, për ta bërë **Rogovën një qytezë** të zhvilluar për çdo lakmi.

Ky Pasha i dashur dhe i vyer, përveç ndërtimit të objekteve të rëndësishme për përmirësimin e jetës së bashkëvendësve të vet, ka lënë edhe shkrime dokumentare, siç janë Pllakat e mermerta me mbishkrime në çdo objekt të ndërtuar prej tij. Deri më tani janë zbuluar, dokumentuar e vërtetuar **dy Pllaka të mermerta me mbishkrime, në të cilat shkruhet qartë emri dhe mbiemri i Hasan Pashës, si edhe koha se kur u ndërtua objekti, me anë të të cilave veten e çoi në përjetësi, që brezat që vijnë ta kujtojnë Hasan Pashë Jemishçiun e Rogovës së Hasit si një burrështetas i zoti i Perandorisë Osmane, i cili nuk e harroi kurrë vendlindjen e tij, as varret e të parëve të tij, që i kishte në Rogovë të Hasit.**



Mbishkrimi mbi hyrjen kryesore të Xhamisë në Rogovë, në të cilën thuhet: “Pasi që Hazreti Hasan Aga e ndërtoi këtë vend, që i ngjan një parajse, e ngriti këtë objekt me nijet për Zotin xh.sh. Kjo botë transitore e bëri të amshueshëm. Krijuesi le t’i pranojë të gjitha veprat bëmirëse, kurse i mëshirueshëm le të bëhet Pejgamberi i Zotit, Muhamedi a.s. Valihu i shprehu kronostikun: Qabja e Dytë mesxhidi al Aksa”. Vlera numerike e kronostikut është 988, që tregon vitin e ndërtimit të Xhamisë sipas kalendarit hixhrian dhe i përgjigjet vitit 1580 të erës së sonë.

Pra, shihet fare mirë edhe nga mbishkrimi se i ndershmi Hasan Aga, alias Hasan Pashë Jemishçiu, Rogovën e ndërtoi në atë mënyrë që **i ngjan një parajse!**

Është me rëndësi të theksohet **se Xhamia e Hasan Agës në Rogovë, është plotësisht e njëjtë për nga stili, forma e dimensionet** me Xhaminë e Sinan Pashës së Kaçanikut, e ndërtuar në vitin 1003 të hixhrit, ose 1594 të erës sonë, pra janë të njëjtit mjeshtër që i ndërtuan të dyja Xhamitë, si edhe i njëjti njeri: **Valihu** që e shkroi Pllakën e mermertë si edhe kronostikun. Këto gjëra të gjitha përputhen plotësisht si në kohë ashtu edhe në dokumente.

Pllaka e dytë e mermertë të shkruar **në të njëjtin stil e kaligrafi të alfabetit turko-arab**, u gjet këto ditë për të cilën folëm më parë në këtë punim.



Objekti i Xhamisë së Hasan Agës në Rogovë të Hasit, që e ngriti Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu në vitin 1580, e që është në shërbim fetar edhe sot. Minaren dhe Mejtepin e minuan dhe e shkatërruan forcat policore e ushtarake serbe, më 1 prill 1999, por duke iu falënderuar mureve të trasha, pjesa tjetër i shpëtoi shkatërrimit total.



Objekti i Xhamisë së Hasan Agës në Rogovë të Hasit i minuar dhe shkatërruar nga ana e forcave policore dhe ushtarake, ku Minarja dhe Mejtepi nuk ekzistojnë më si më parë. Ky shkatërrim barbar u bë më 1 prill 1999, kur askush nga banorët e Rogovës nuk gjendej më në fshat, sepse ishin përzënë me forcë për në Shqipëri 3 ditë më parë.

Edhe çka pritet të zbulohet e të dokumentohet në Rogovë të Hasit e Rrethinë?

Derisa dy objektet, **Xhamia** dhe **Ura**, u dokumentuan sheshazi se **ndërtuesi i tyre ishte Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës së Hasit**, i cili arriti deri në postin e **Sadriazemit në Perandorinë Osmane**, kanë mbetur të dokumentohen edhe sa vijon:

1. Shkaqet e shkatërrimit të Urës së moçme në Rogovë, mbishkrimi i së cilës u zbulua këto ditë për kohën dhe ndërtuesin e Urës më se 150 metra të gjatë, ende nuk dihen. Askund në gojëdhëna, por as në ndonjë dokument të shkruar nuk kam hasur diçka për shkatërrimin e Urës së moçme në Rogovë të Hasit, pra pritet të dokumentohet se cilët ishin ata faktorë që e bënë të shkatërrohet kjo Urë, kur dhe nga kush? Mund të jetë njëri prej faktorëve **ai elementar natyror**, pra mund të jenë **valët e tërbuara të Drinit të Bardhë**, apo ka ekzistuar ndonjë shkak tjetër **i qëllimshëm i faktorit njeri**? Mund të ketë qenë edhe strategjia luftarake e ndonjë ushtrie për të paralizuar kalimin mbi këtë urë?

2. Objekti i **Hamamit** në Rogovë të Hasit, i cili sot gjendet në gërmadha, por që dihet mirë se edhe këtë objekt e ka ndërtuar Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu, aty kah viti 1577, që besohet se është ndërtuar para objekteve të tjera kapitale në Rogovë, pasi që punëtorët, administratorët dhe të tjerët që kanë qenë të vendosur në Rogovë, u është dashur pastrimi i përhershëm në Banjë. Deri më tash nuk ka asgjë të dokumentuar se kush, kur, dhe si u shkatërrua?

Prof. dr. Fejaz Drançolli ka dhënë një studim të vlefshëm rreth analogjisë së tri objekteve të rëndësishme në Rogovë, i cili shkruan: "Xhamia, Hamami dhe Kulla e gurit, janë tri objekte që në bazë të studimit të strukturës së materialit prej gurëve, llaçit të gëlqeres e të tjegullave të pjekura, dalin analoge në KOHË, në MATERIAL dhe në VEND".

Meqë objekti i Hamamit sot ndodhet në gërmadha, por i pahulumtuar, mendoj se në themelet e mureve të këtij Hamami, gjendet Mbishkrimi i gurthemelit, që do të tregojë ndërtuesin dhe kohën e saktë se kur u ndërtua Hamami, ashtu siç është gjetur mbishkrimi i Urës së

moçme këto ditë. Përveç kësaj, duhen të bëhen hulumtime të mëtutjeshme edhe se kush, kur, dhe si u shkatërrua objekti i Hamamit?

3. Objekti i **Kullës së moçme** ose **Kulla e moçme e gurit të Pogajve**, e cila edhe sot qëndron dhe është në gjendje të rregullt dhe në përdorim e shfrytëzim familjar, por që nuk është hulumtuar; besohet se është ndër objektet e para të banimit që ndërtoi Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës aty kah viti 1576. Kulla e ka formën katrore, krejtësisht e ndërtuar prej gurëve dhe llaçit të gëlqeres, me mure të trasha, dritare të vogla në formë harku, pullazin e ka prej qemerit të gurëve të butë e të latuar, pra nuk ka askund dru, pullazin e ka të mbuluar me rrasa guri, kurse në mes Kullës në katin përdhes e ka pusin që dikur kishte ujë të pijshëm e që më vonë është mbyllur qëllimisht nga pronari i banesës, dhe në bazë të këtyre të dhënave, shihet se kjo Kullë të gjitha herët ka shërbyer si **objekt strategjik mbrojtjeje**.



Objekti i Kullës së moçme në Rogovë të Hasit, që mendohet se Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu e ndërtoi për nevojat e veta për banim, sa herë që e ka vizituar vendlindjen e tij, si edhe për të mbikëqyrur punimet shumë të rëndësishme në Rogovë e rrethinë. Kulla gjendet vetëm 100 metra larg prej Xhamisë, në pjesën jugore, kurse rruga ka qenë e shtruar me rrasa guri.

Mendoj dhe kam bindje të fortë se diku në këtë Kullë të gurit, që është ndër kullat më të moçme në Rrafshin e Dukagjinit, është e vendosur Pllaka e mermertë me mbishkrim me të gjitha të dhënat historike, për ndërtuesin dhe kohën.

4. **Ura e gurit** mbi përroskën Bellaja, gjendet përballë me Rogovën, përtej Drinit në anën lindore dhe me një largësi prej më se 900 metrash; është **Urë e moçme me 1 hark**, me konstruksion prej gurëve e llaçit të gëlqeres, ashtu siç janë ndërtuar të gjitha objektet e moçme në Rogovë e rrethinë. Kjo Urë e gurit edhe sot është në gjendje të mirë dhe në përdorim të komunikacionit për vegla e automjete të bujqësisë dhe lidh arat e punueshme dhe pjellore të Rrafshit të Anadrisë mes tyre, duke e kaluar përroskën e Bellajës, që vazhdimisht ka ujë dhe bëhet pengesë për të kaluar bujqit në arat e tyre. Përveç kësaj, kjo Urë dikur moti, ka lidhur **vendbanimin e Dyliçinës me Rogovën me rrethinë**. Vendbanimi i Dyliçinës sot nuk ekziston, përveç toponimit dhe të gërmadhave të gurthemeleve të moçme. Pra, siç po shihet, rëndësia komunikatave e **Urës së Gurit**, ka qenë të gjitha herët e nevojshme dhe e domosdoshme, prandaj Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu, duke e parë këtë nevojë të bashkëvendësve të tij, mendojmë dhe jemi të bindur se e ka ndërtuar edhe këtë Urë, që për të ka qenë një cikërrimë, duke marrë për bazë ndërtimin e shumë objekteve të tjera kapitale në Rogovë e Rrethinë.

Ura e Gurit nuk është hulumtuar dhe jemi të bindur thellë, se **diku** në themelet e kësaj Ure, gjendet Mbishkrimi i Pllakës së mermertë, që nëse zbulohet, do të tregojë saktësisht se **kush dhe kur** është ndërtuar kjo Urë e moçme e gurit?



Objekti i Urës së Gurit në afërsi të Rogovës së Hasit, e ndërtuar në gjysmën e dytë të shek. XVI, që edhe sot është në përdorim për bujqit e Rogovës dhe të rrethinës.

5. **Ura e gurit afër Ramajës** është e ndërtuar mbi lumthin Deshtica, në afërsi të vendbanimit të Ramajës, në një largësi prej më se 5 km. në pjesën jugore të Rogovës. Ura edhe sot është në gjendje të rregullt për komunikacion të të gjitha llojeve dhe ka vetëm një hark. Stili dhe konstruksioni i Urës është asisoj sikurse i të gjitha objekteve kapitale, që i ndërtoi Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, jo vetëm në Rogovë, por edhe në gjithë rrethinën e saj. Urës i është shtuar mbi të një shtresë e fortë betonarme, duke e zgjeruar anash, në mënyrë që Ura të bëhet e kalueshme për të gjitha llojet e automjeteve.

Zbulim i rëndësishëm historik në Rogovë të Hasit

Ura e gurit të Ramajës nuk është hulumtuar ende, dhe mendojmë dhe jemi të bindur **se diku** në themelet e kësaj Ure, gjendet Mbishkrimi i gurthemelit me Pllakën e mermertë të shkruar me të gjitha të dhënat për këtë Urë, **se kush dhe kur e ndërtoi** këtë Urë? Meqë Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, kishte një konsideratë të

madhe edhe për të gjitha vendbanimet tjera të anës së Hasit, jemi të bindur se edhe këtë Urë ta këtë ndërtuar Hasan Pashë Jemishçiu, në mënyrë që të gjitha vendbanimet e rrethinës të kenë lidhje të mira komunikative mes tyre.



Ura e gurit në afërsi të fshatit Ramajë mbi lumthin Deshtica sot, që supozohet se e ka ndërtuar Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, aty kah gjysma e dytë e shek. XVI, ashtu siç janë ndërtuar të gjitha objektet tjera kapitale në Rogovë e rrethinë.

Pse u neglizhuan vërejtjet dhe sugjerimet e prof. Shaqir Shalës për objektet historike në Rogovë të Hasit?

Kanë kaluar më shumë se 50 vjet që prof. Shaqir Shala nga Rogova e Hasit, që merret në mënyrë sistematike me studimin dhe mbledhjen e fakteve dhe të dokumenteve për objektet e moçme dhe historike që ekzistojnë në Rogovë të Hasit, që nga gjysma e shek. XVI dhe fillimi i shek. XVII. Duke i parë çdo ditë këto objekte të moçme, secilit vizitor që kishte rastin t'i shohë, por edhe secilit banor të Rogovës dhe të rrethinës, i imponohej pyetja dhe kureshtja që të mësojë diçka konkrete **se cili ishte ai njeri aq bëmirës që bëri të mundshme ndërtimin e kaq shumë objekteve kapitale në Rogovë të Hasit dhe në rrethinë?**

Përpjekjen për t'iu përgjigjur një numri bukur të madh pyetjesh dhe kureshtjesh për të mësuar më shumë rreth personalitetit të Hasan Pashës së Rogovës, si edhe rolin e tij si donator dhe ktitor të ndërtimit të të gjitha objekteve kapitale në Rogovë e rrethinë, e bëri prof. Shaqir Shala me botimin e librit të tij vitin e kaluar me shpenzime të veta, me titull: **"Kronika e Rogovës së Hasit"**, që ka 235 faqe dhe në format 24x17 cm, në të cilin paraqitën dokumente dhe të dhëna të pamohueshme për shumë çështje historike nga e kaluara e deri në ditët e sotme të vendbanimit të Rogovës së Hasit dhe të rrethinës.

Si duket libri nuk u bëri përshtypje atyre personave që merren me këto studime, sepse **Rogova e Hasit** nuk ishte aktualizuar askund në literaturën e deritashme të arkeologjisë dhe të historisë, **se nga viti 1575 e deri në vitin 1603 ishte një Kasaba me plot kuptimin e fjalës**, dhe kjo gjë dokumentohet në **Mbishkrimin e Pllakës së mermertë**, që edhe sot qëndron mbi derën e hyrjes kryesore të Xhamisë në Rogovë, ku po citojmë vetëm një fjali, në të cilën **poeti shqiptar Ahmed Çelebiu-Shkupjani**, shkroi sa vijon: **"Pasi që Hazreti Hasan Aga e ndërtoi këtë vend që i ngjan një parajse, e ngriti këtë Objekt me nijet për Zotin xh.sh....."**. Ky Mbishkrim dokumenton më se miri se si ishte qyteza e Rogovës dikur.

Mandej edhe personaliteti i Hasan Agës alias Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, nuk u bënte përshtypje të madhe **se ky personalitet dikur ka qenë një pushtetar i dalluar i Perandorisë Osmane, duke arritur deri në postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh në Perandorinë Osmane**. Ndoshta dikush ka menduar se Sadriazemët me origjinë shqiptare në Perandorinë Osmane, kanë shkuar vetëm nga radhët e hierarkisë qytetare të familjeve aristokrate të njohura në atë kohë, e jo një shqiptar dhe bonjak fshatari i një vendbanimi të vogël dhe të panjohur të Rogovës së Hasit, të jetë një pushtetar të një posti të Sadriazemit në Perandorinë Osmane. Mandej mbretëronte bindja e gabuar se Ura të tilla mund të ndërtonte vetëm Perandoria Romake, e jo një shqiptar Sadriazem në Perandorinë Osmane.

Meqë prof. Shaqir Shala kishte njohuri të hollësishme për të gjitha objektet e moçme që u ndërtuan nga Rogovasi Hasan Pashë Jemishçi-

iu, disa herë kontaktoi me zyrtarët e enteve për mbrojtjen e monumenteve historike në Prizren e Gjakovë, duke i bërë me dije **për rrezikun e zhdukjes totale edhe të atyre pak gjurmëve, gërmadhëve dhe objekteve historike që i kishin shpëtuar asgjësimit dhe ende ekzistojnë pa u fshirë nga faqja e dheut!**

Por, reagimet e zyrtarëve ishin mjaft të ftohta dhe indiferente për të dalë në terren e për të vërtetuar ato për çka u tërhoqej vëmendja. Pra, nuk dolën nga zyrtarët e të shohin me sy **se si ekskavatorët e fuqishëm kanë bërë kërdi në shtratin e lumit të Drinit të Bardhë, duke nxjerrë rërë e zhavorr në thellësitë deri në 7 metra mu rreth gurthemeleve të KÂMZAVE TË URËS SË MOÇME, me të cilin rast nxorën në sipërfaqe THEMELET e URËS 150 metra të gjatë e që kishte më shumë se 9 harqe**. Kështu, në mes të ekskavatorëve përbindësh, valëve të Drinit të Bardhë dhe të KÂMZAVE të Urës së moçme në gërmadha, zhvillohej një dramë e vërtetë, rreth dy fenomeneve:

1. Fenomeni i parë kishte të bënte me zhdukjen e përgjithmonshme, të çdo gjurme, dokumenti e shkrimi historik, ku do të heshte përgjithmonë vepra bamirëse e atyre donatorëve e ktitorëve që e bënë Rogovën një qytezë për çdo lakmi kah fundi i shek XVI.

2. Fenomeni i dytë kishte të bënte **me zbulimin e Mbishkrimit të Pllakës së mermertë** në themelet e gërmadhëve të Urës së moçme, **Mbishkrim** që ishte vënë **në gurthemel, në vitin 1579**, me vetë dorën e Hirësisë së Tij Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, për të dokumentuar historikisht dhe për të zhdukur të gjitha iluzionet, se Urën mund ta këtë ndërtuar dikush tjetër, e më shumë i përshkruhej Perandorisë Romake!

Por, fati dhe e drejta e Zotit, bëri që të mos ndodhë fenomeni i parë, por ndodhi fenomeni i dytë që të zbardhet e vërteta historike e një personi shumë bamirës, që ndihmoi dhe e ndërtoi vendlindjen e tij Rogovën me rrethinë në çdo pikëpamje.

Si u zbulua Mbishkrimi i gurthemelit të Urës së moçme në Rogovë të Hasit

E thashë më parë se ekskavatorët gjigantë bënë kërdi të tmerrshme, duke nxjerrë rërën nga shtrati i lumit të Drinit të Bardhë, bile edhe mu në themelet e **Kânzave të Urës së moçme**, e mandej valët e rrëmbyera të Drinit të Bardhë e gërryen atë sasi rëre që kishte mbetur nën themelet e Kânzave të Urës, dhe kështu **masivi i dhjetëra tonelatave të gurëve dhe llaçit të gëlqeres** anoi kah lindja dhe u përmbys, duke krijuar hapësirë në fund të **masivit** që faktikisht ishte pjesa fundore e **gurthemelit të Kânzave të Urës**, aty ku ishte vendosur **Pllaka e mbishkrimit të mermertë me dorën e Hirësisë së Tij Hasan Pashë Jemishxhiut me rastin e vënies së gurthemelit të kësaj Ure madhështore dhe të çuditshme**, siç thuhet në **kronogramin e Mbishkrimit të Urës**. Mandej valët e Drinit të Bardhë e bënë të veten, duke e gërryer çdo gjë që ishte në fundin e **masivit të gurëve dhe llaçit të gëlqeres** dhe shkëputën Pllakën e mermertë nga vendi ku ishte vendosur qysh në vitin 1579 dhe pasi që Pllaka e mermertë ishte e rëndë më shumë se 70 kg, kjo mbetet aty afër themeleve të **masivit dhe mbulohet me rërë**. Kështu, herë duke u mbuluar e herë duke u shpluar, Pllaka e mermerit kush e di sa kohë ka mbetur në atë vend.

Banori i Rogovës, Avni Muhamet Kryeziu, i lindur në vitin 1965, më 9 prill 2006, duke kaluar atypari, vërejt **cepin e Pllakës së mermertë të zhytur në rërë** dhe u mundua që ta shpjojë e ta lëkundë, por ishte e pamundur për shkak të peshës dhe të zhytjes së Pllakës në rërë, prandaj, pasi që e kishte aty afër ekskavatorin e tij, shkon me të dhe e nxjerr Pllakën e mermertë dhe e qet në sipërfaqe. Pasi pastrohet, shihet se Pllaka me dimensione 89x49x9 cm, ishte e shkruar me alfabet turko-arab. Avniu menjëherë e lajmëron prof. Shaqir Shalën për Pllakën e mermertë, pasi e dinte se prof. Shaqir Shala vazhdimisht hulumtonte objekte historike e arkeologjike në Rogovë e rrethinën e saj.

Kështu, prof. Shaqir Shala, menjëherë e mori Pllakën e mermertë, e pastroi, e fotografoi dhe këto fotografi ia dërgoi **prof. Nehat Kras-**

niqit, shef i Departamentit të Koleksioneve të Veçanta në Bibliotekën Kombëtare dhe Universitare në Prishtinë, i cili me dëshirë dhe përkushtim pranoi bashkëpunimin me mua, dhe brenda disa ditësh, **e bëri leximin, përkthimin dhe deshifrimin e vlerave numerike të kronostikut**, duke nxjerrë **të vërtetën dokumentare e historike SE URA ËSHTË NDËRTUAR NGA HASAN AGA I ROGOVËS NË VITIN 987** të hixhrit, që i përgjigjet **VITIT 1579** të erës sonë. Unë, e falënderoj përzemërsisht prof. Nehat Krasniqin për ndihmën profesionale që më dha!

Tani, Pllaka e mermertë gjendet në vend të sigurt dhe do të ruhet e do të vendoset në objektin e Xhamisë së Hasan Agës në Rogovë, pranë Mbishkrimit të Pllakës tjetër të mermertë të Xhamisë, që gjendet edhe sot e vendosur mbi derën e hyrjes kryesore në Xhami. Ky është vendi më i sigurt dhe më meritohet **që të dy Mbishkrimet, njëra e Urës së moçme e vitit 1579, dhe tjetra e Xhamisë e vitit 1580**, të jenë afër njëra-tjetrës dhe aty të prehen në qetësi e përjetësi, **sepse që të dyja Mbishkrimet i përkasin Hirësisë së Tij Hasan Pashë Jemishxhiut të Rogovës, i cili arriti edhe në postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh në Perandorinë Osmane, por edhe nga ajo se që të dyja Mbishkrimet në Pllakat e mermertë, janë skalitur nga dora e poetit shqiptar Ahmed Çelebiut-Shkupjanit, i njohur në kronogramet e tij me pseudonimin Valihu.**

Supozimet e prof. Shaqir Shalës u bënë realitet

Para se të zbulohet këto ditë Mbishkrimi i Pllakës së mermertë të gurthemelit të Urës së moçme, janë dhënë shumë supozime rreth asaj se kush, kur dhe si e ndërtoi këtë Objekt madhështor mbi lumin Drini i Bardhë në një gjatësi prej më shumë se 150 metrash, që ishte ndërtuar para 427 vjetëve? Gërmadhat e Kânzave të Urës se moçme i kanë vizituar disa arkitektë, arkeologë dhe inxhinierë të ndërtimtarisë, por askush deri më tani nuk ka dhënë ndonjë studim që të sqaronte misterin e kësaj Ure të moçme në Rogovë. Prandaj edhe prof. Shaqir Shala në librin e tij “Kronika e Rogovës së Hasit”, faqe 56, i ka dhënë

supozimet e tij duke shkruar sa vijon: "A thua kur të gjitha **objektet fetare, arsimore dhe të infrastrukturës** që i ndërtoi në Rogovë Hasan Pashë Jemishçiu, si u bë që ky donator zulmëmadh, të mos ketë ndërtuar edhe **Urën e moçme?! Unë nuk jam ekspert i arkeologjisë krahasimtare, e as nuk jam arkitekt, por supozoj** se edhe Urën e moçme do ta ketë ndërtuar i ndershmi Hasan Pashë Jemishçiu, që e kishte vendlindje fshatin Rogovë. Këtë supozim e mbështes në këto fakte ekzistuese:

1. I nderuari Hasan Pashë Jemishçiu u lind në fshatin Rogovë dhe këtu jetoi dhe e kaloi një pjesë të jetës në rininë e hershme; mandej këtu i kishte edhe eshtrat e prindërve të tij. Më vonë u largua nga vendlindja dhe shkoi në Prizren e më vonë u shkollua në Stamboll dhe atje arriti titullin Aga, Pasha dhe Sadriazem-Vezir i Madh në Perandorinë Osmane, kështu që pati mundësi që Rogovën ta ndërtojë në një Qytezë për çdo lakmi, prandaj kishte kushte e mundësi që ta ndërtojë edhe Urën.

2. Prej grykës epigjenike të Gardhishtit (Gradishtit) e deri te gryka tjetër e Gjonajve, rrjedha e lumit Drini i Bardhë, në një gjatësi prej afro 20 km, në vendin ku është ndërtuar Ura e moçme, nuk e ka ndryshuar shtratin kurrë, kurse në vendet tjera po, duke lëvizur djathtas-majtas. Ky fenomen është marrë parasysh, dhe se vendi ku sot janë gërmadhat e Urës së moçme, të jetë vendi më i përshtatshëm për ndërtimin e Urës.

3. Edhe trualli ku është ndërtuar Ura e moçme, përbëhet prej shtresave të trasha **melle**, që konsiderohet **si truall më rezistues** ndaj tërmeteve dhe lëvizjeve të tjera tektonike të korës së tokës, në mënyrë që Ura të qëndrojë e padëmtuar.

4. Nga ana e djathtë e lumit Dri, ku ka qenë e ndërtuar Ura, atëherë por edhe sot është stomi natyral në lartësinë e Urës, ku më së miri i është përshtatur kushteve dhe vendit të ndërtimit të Urës, duke qenë të sigurt se në anën e djathtë, Urës nuk i kanoset kurrfarë rreziku.

5. Pse Ura e moçme nuk u ndërtua diku mes fshatit Rogovë afër Xhamisë dhe Hamamit, sikurse që është ndërtuar Ura e re më 1985, kjo gjë lidhet me vendin e përshtatshëm, mandej Hasan Pashë Jemish-

çiu kishte konsideratë të madhe edhe për vendbanimet tjera të anës së Hasit për t'i lidhur edhe ato vendbanime me Rrafshin e Anadrinisë".

Këto supozime dhe fakte ekzistuese që i paraqiti në librin e tij prof. Shaqir Shala, këto ditë u bënë realitet, me ç'rast u dëshmuar dhe u dokumentua se Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, me të vërtetë kishte mundësi, dëshirë e vullnet që ta ndërtojë edhe Urën e gurit të moçme, që u zbulua këto ditë, ku me të drejtë Valihu që i shprehu kronistin e Mbishkrimit, thotë: " O Urë e çuditshme ndërtim i fortë!"



Njëra prej gozhdave të farkuara 53 cm e gjatë, që u përdor në ndërtimin e bazamentit të Urës së moçme në Rogovë, duke i përforcuar trupat e drurit të abanozit, që edhe sot kanë dalë mbi sipërfaqe, pas 427 vjetëve të vendosjes së tyre në themelet e Urës së moçme në Rogovë.

Të punësuarit në Rogovë në kohën kur Hasan Pashë Jemishçiu qeveriste si Sadriazem në Perandorinë Osmane

Është fakt i pamohueshëm se Hasan Pashë Jemishçiu, që në vitet 1601, 1602 dhe 1603, ishte në postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh në Perandorinë Osmane, vendlindjen e tij Rogovën e Hasit, kurrë nuk e harroi, përkundrazi u mundua me mish e shpirt që Rogova ta marrë pamjen e një qyteze me plot kuptimin e fjalës. Se me të vërtetë Rogova kishte të gjitha tiparet e një qyteze, dëshmojnë konturat dhe gërmadhat e shumë objekteve të infrastrukturës, që edhe sot hetohen në Rogovë, që në atë kohë i kishin vetëm disa qytete të zhvilluara, siç ishin Prizreni, Prishtina, Peja, Gjakova, Mitrovica, Kaçaniku, etj. Kështu, edhe Rogova në atë kohë kishte **Xhaminë** imponante, **Mejtepin**, **Karvansarajet**, **Imaretin**, **rrugët e shtruara me rrasa guri**, **Hamamin**, **Ujësjellësin me rënie të lirë**, **kanalizimet**, **dyqanet zejtare**, **banesat për zyrtarët dhe administratorët**, **krojet**, **puset**, **Urën e moçme më se 150 metra të gjatë mbi Drinin e Bardhë**, **3 Urat tjera të gurit me një hark në rrethinën e Rogovës**, **rrjetin rrugor**, **irigacionin**, etj.

Për të gjitha këto objekte e institucione, lypsej edhe punësimi i një numri bukur të madh punëtorësh, të cilët janë përkujdesur që çdo gjë e nevojshme për banorët e Rogovës dhe të administratës së kohës, të funksionojë më së miri. Kështu, dihet fare mirë se Hasan Pashë Jemishçiu, u kujdes që së pari të sigurojë **Myderrizë**, **Imamë**, **Hoxhë e Myezinë** të dalluar në Xhaminë e Mejtepin e Rogovës. Për këtë dëshmon regjistrimi i banorëve të Rogovës i vitit 1571, ku patronimia e banorëve shqiptarë të Rogovës ishte 99% e konfesionit islam, përveç dy familjeve shqiptare katolike. Mandej Hasan Pashë Jemishçiu kishte siguruar **një kontingjent ushtarakësh**, në mënyrë që siguria, lëvizja dhe qetësia e banorëve të Rogovës dhe të rrethinës të jetë në nivel të lartë. Kishte të punësuar edhe mjaft **llogaritarë** dhe **administratorë** për të grumbulluar tatimet e ziameteve dhe të timarëve perandorake dhe lokale. Kishte njerëz të punësuar edhe për të treguar kohën e saktë

për lutje dhe namaz të besimtarëve. Besohet se rrugët kryesore të qytezës së Rogovës, e kanë pasur të rregulluar edhe ndriçimin publik me anë të **fenerëve e llambave vajguore**, sidomos të objekteve rreth Xhamisë, Imaretit, Hamamit, Karvansarajit etj. Edhe për ndezjen, shuarjen dhe mirëmbajtjen e ndriçimit publik, ishin të siguruar njerëz të caktuar me pagesë. Qyteza e Rogovës ka pasur edhe një numër të konsideruar pastruesish të rrugëve, objekteve dhe institucioneve më të rëndësishme në rrethinën e Xhamisë. **Imareti** i ka pasur furnizuesit e vet me të gjithë artikujt ushqimorë, shërbëtorët, pastruesit dhe llogaritarët për të gjitha nevojat në sigurimin e ushqimit falas për skamnorët, udhëtarët, ushtarakët, pushtetarët, administratorët etj. Në Qytezën e Rogovës punonin edhe një numër **qilerxhinjsh**, **rojtarrësh**, **bukëpjekësish**, **korrierësh**, **portierësh**, **kasapësh**, **druvarësh**, **këpucarësh**, **mjeshtër të kanalizimeve dhe të ujësjellësit**, **kujdestarësh të Hamamit**, **muratorësh**, **zdrukthëtarësh**, **gdhendës të gurëve**, **hanxhinj**, **kujdestarë të bagëtive**, **kopshtarë**, **rrobaqepës**, **berberë**, **qerrepunues**, **mullisë**, dhe shumë punëtorë të tjerë të nevojave të ndryshme.

Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës bëhet dhëndër i Sulltanit

Meqë Hirësia e Tij Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës së Hasit, pati një karrierë brilante, si në formacionet ushtarake të Jeniçerëve të Perandorisë Osmane, ashtu edhe si ekspert për ekonomi dhe financa, e fitoi besimin e madh të Sulltanit dhe avancohet, së pari në postin e Pashait, e më vonë edhe në postin e lartë të Sadriazemit-Vezirit të Madh në Perandorinë Osmane. Përveç këtyre posteve, Hasan Pashë Jemishçiu, për një kohë të gjatë ishte edhe Komandant i Përgjithshëm i Formacioneve Jeniçere të Perandorisë Osmane. Në çdo detyrë e post që merrte nga ana e Sulltanit, Hasan Pashë Jemishçiu shquhej **si dorë e fortë** në zgjidhjen e të gjitha problemeve të Qeverisjes Perandorake kudo që ato paraqiteshin. Guximi, trimëria, këmbëngulësia në vënien e rregullit në Qeverisjen e Perandorisë Osmane, në këtë mënyrë, bën

që autoriteti dhe simpatia ndaj Hasan Pashë Jemishxhiut të rritet, dhe me këtë rast edhe **bëhet dhëndër i Sulltanit**, ku Hasan Pashë Jemishçi **martohet me motrën e Sulltanit-Ajshën**. Kjo krushqi mes Hasan Pashë Jemishxhiut të Rogovës dhe të Sulltanit, forcoi edhe më tepër besimin dhe autoritetin për Hasan Pashë Jemishçiun, i cili **caktohet në postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh në vitet 1601,1602 dhe 1603**. Mirëpo, dihet mirëfilli dhe dokumentohet, **se Sulltan Mehmeti i Tretë, në vitin 1603, papritmas e ekzekutoi Hasan Pashë Jemishçiun e Rogovës së Hasit, që në këtë kohë ishte në postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh në Perandorinë Osmane**.

Cilat janë shkaqet e ekzekutimit të Hasan Pashë Jemishçiut nga ana e Sulltanit?

Në librin e tij, **“Kronika e Rogovës së Hasit”**, që e shkroi dhe e botoi vitin e kaluar **prof. Shaqir Shala**, në faqen 45 të librit, janë dhënë **disa shkaqe të supozuara** të ekzekutimit të Hirësisë së Tij Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës së Hasit nga ana e Sulltan Mehmetit të Tretë në vitin 1603 në Stamboll, kur Hasan Pashë Jemishçi ishte në **postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh në Perandorinë Osmane**. Në këto shkaqe të supozuara, që sipas gojëdhënave që sot thuhet në Rogovë, janë:

* Hasan Pashë Jemishçi u ndihmoi vendlindjen e tij Rogovën e Hasit, që të zhvillohet dhe të bëhet një **Qytezë** për çdo lakmi, prandaj akuzohet nga smira dhe xhelozia të Sulltani për shpifje.

* Ndërtoi në Rogovë objekte shumë të rëndësishme, siç janë: Kulla e Gurit, Hamami, Xhamia, Mejtepi, Ura e moçme e gurit me 12 harqe, ndërtimi edhe i tri urave të tjera të gurit me nga një hark në afërsi të Rogovës, Imareti i xhamisë, Karvansarajet, bujtinat, ndërtesën e Vakëfit, banesat për Myderrizin, Imamin e Myezinët e xhamisë, administratorët dhe mirëmbajtësit e objekteve të infrastrukturës, shtroi më shumë se 3 km rrugë me rrasa guri brenda fshatit Rogovë, ndërtoi 2 mullinj me ujë, një Prizren e një në fshatin Ramajë, ndërtoi shumë dyqane zejtare për nevojat e banorëve të Rogovës dhe të rrethinës,

bëri projektin e irigacionit-ujtjes së arave, bashtinave, livadheve e kulllosave të Rogovës dhe të rrethinës në 10 km gjatësi, ku afro 2 km u realizuan, kurse projekti tjetër mbeti pa u realizuar, pasi që Hasan Pashë Jemishçi u ekzekutua nga ana e Sulltanit etj.

Një shkak tjetër që ma tha **prof. Nehat Krasniqi**, ligjërues i Orientalistikës në Fakultetin Filologjik të Universitetit të Prishtinës, është ky:

* ”Në bazë të literaturës së shkrimeve me alfabet turko-arab, e si domos të Osmanishtes, lidhur me ekzekutimin e Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës së Hasit, e që ishte edhe në postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh në Perandorinë Osmane për tre vjet me radhë, **kam fituar përshtypjen se shkak kryesor që u ekzekutua Hasan Pashë Jemishçi i Rogovës nga ana Sulltan Mehmetit III në vitin 1603 në Stamboll, ishte se Sadriazemi Hasan Pashë Jemishçi, ishte edhe Komandant i Përgjithshëm i të gjitha Formacioneve Jeniçere në Perandorinë Osmane**. Këto formacione jeniçere u çuan në kryengritje kundër Sulltanit dhe treguan padëgjueshmëri ndaj tij, **pasi që jeniçerët nuk i kishin marrë pagat e tyre për disa muaj me radhë**. Sulltan Mehmeti III, u hidhërua dhe u tërbua së tepërmi kur dëgjoji se Formacionet Elite të Jeniçerëve ishin ngritur kundër tij, **prandaj edhe urdhëron ekzekutimin e Hasanit, edhe pse e kishte dhëndër, edhe se ishte Sadriazem i Perandorisë Osmane**. Thuhet se gruan e Hasan Pashë Jemishçiut-Ajshën, që ishte motra e Sulltanit, e mori për grua Rrustem Pasha-boshnjak.

Asgjë nuk dihet se kush mbeti tjetër nga familja e ngushtë e Hasan Pashë Jemishxhiut të Rogovës”.

Edhe çka dihet e dokumentohet për Hasan Pashë Jemishçiun e Rogovës

Përveç gojëdhënave e tregimeve popullore që janë bartur gojë pas goje shekuj me radhë nga ana e gjyshërve dhe stërgjyshërve tanë në Rogovë e rrethinë, **personalitetin e Hasan Pashë Jemishçiut nga Rogova e Hasit**, e dokumentojnë edhe studimet e **prof. dr. Sabit Ukës**, në shkrimin: "Sadriazemët me origjinë shqiptare në Perandorinë Osmane", të botuar në gazetën "Bujku" nr. 1889, të datës 17 nëntor 1997, faqe 12, ku renditën sipas kronologjisë emrat e më se 41 Sadriazemëve me origjinë shqiptare në Perandorinë Osmane, ku Hasan Pashë Jemishçi i Rogovës së Hasit, renditet si i XIV Sadriazem në hierarkinë administrative të Perandorisë Osmane, që ishte në Postin e Sadriazemit në vitet 1601, 1602 dhe 1603, ku edhe u ekzekutua në vitin 1603 nga ana e Sulltan Mehmetit III në Stamboll, kur Hasan Pashë Jemishçi ishte duke e kryer detyrën e Sadriazemit. Një gjë të tillë e dokumenton edhe **prof. Nehat Krasniqi**, në "Edukata Islame", nr.79/2006, faqe 116.

Janë gjetur edhe disa dokumente të tjera, të cilat vërtetojnë ekzistencën, postin dhe personalitetin shumë të rëndësishëm të asaj kohe në Perandorinë Osmane të Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës. Kështu, është dokument i saktë libri tjetër i shkruar nga ana e poetit shqiptar Tahir Efendiu nga Prizreni, i cili në librin e tij në vargje "Menakib"(Kronika e Prizrenit), i shkruar me alfabet turko-arab dhe në osmanishte, flet për shumë ngjarje të asaj kohe në Prizren e rrethinë e tij. Këtë libër e ka përkthyer prof. Nehat Krasniqi dhe e ka botuar në revistën shkencore, kulturore islame "Edukata Islame", nr. 57/1995, prej faqes 59-113, me titull: "Kronika (Menakib) e Tahir Efendiut – burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren dhe Rrethinë, gjatë periudhës turko-osmane".

Ne shkurtimisht do të tregojmë përmbajtjen e disa ngjarjeve që kanë të bëjnë vetëm me personalitetin e Rogovasit Hasan Pashë Jemishçiut dhe të disa personaliteteve të tjera, që ishin në kontakt të drej-

tpërdrejtë me të. Kështu, poeti shqiptar, Tahir Efendiu i Prizrenit, në përmbledhjen e poezive të tij për Prizrenin me rrethinë, tregon se: "Një mbrëmje erdhi në Prizren një kalorës që ishte i ânës sonë nga Rogova e Hasit (Rogovali), hipur mbi një kali të bukur që kushdo e shihte, i mbeteshin sytë në të. Atë natë Hasan Jemishçi u bujt i Prizrenit, që të nesërmen të udhëtojë deri në Rogovë, që ishte vendlindja e tij. Lajmi për ardhjen e një kalorësi mbi një kali të bukur, menjëherë u përhap sa ora; dhe për këtë gjë mori vesh edhe Mustafa Pasha- që ishte Vali i Prizrenit në atë kohë. Në mëngjes, Hasan Jemishçi u ngrit herët që të shkojë në Rogovë me kalin e tij të bukur; por Valiu-Mustafa Pasha i Prizrenit, kishte urdhëruar që Hasan Jemishçiun me kalin e tij të bukur, t'ia sjellin para Sarajit të tij. Në ato momente doli edhe Valiu, i cili urdhëroi që këtë kali të bukur t'ia shesë me çdo kusht Valiut të Prizrenit- Mustafa Pashës! Tash, Hasan Jemishçi i Rogovës u ngushtua së tepërmi, por edhe ky ia ktheu prerazi: Nuk e shes kalin tim të bukur, sepse e kam për qejfin dhe shpirtin tim!

Mustafa Pasha i Prizrenit, që ishte në postin e Valiut, u hidhërua së tepërmi me përgjigjen e prerë të Hasan Jemishçiut, prandaj **organizoi dhe urdhëroi sejmenët e tij që t'i dalin diku jashtë Prizrenit në pritë Hasan Jemishçiut dhe ta rrahin, aq sa të mos mund të qëndrojnë në këmbët e veta!**

Pas kësaj ngjarjeje të shëmtuar, Hasan Jemishçi i Rogovës, për disa kohë mbeti i shtrirë skaj rrugës kryesore Prizren-Gjakovë. Dikur e mori veten pak, i lau sytë, duart, këmbët dhe trupin e tij të mavijosur nga të rrahurat, që i kishin kurdisur sejmenët e Valiut të Prizrenit Mustafa Pasha, dhe tash i hipi përsëri kalit të tij të bukur dhe u nis në drejtim të vendlindjes së tij në Rogovë.

Kur arriti në Rogovë, disa ditë pushoi dhe organizoi punëtorët, mjeshtrit dhe zanatlinjtë e ndryshëm që punonin pareshtur në ndërtimin e objekteve të rëndësishme kapitale, siç ishin: Xhamia imponante, Mejtepi, Hamami, Ura e Moçme, dhe tri Urat tjera me një hark në Rrethinë e Rogovës, Imareti, Karvansarajet, Kalldrëmi 3 km nëpër rrugët e Rogovës, Dyqanet, Banesat, Kanalizimet, Ujësjellësi, dhe pasi që **i pagoi të gjitha obligimet, harxhimet, mjeshttrinë dhe**

pagat e të gjithë punëmarrësve dhe të argatëve, përsëri u kthye në detyrat shtetërore në Stamboll, ku ishte selia e tij dhe ku e kishte familjen e tij.

Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës së Hasit, **kurrë nuk e harroi rrahjen brutale që ia kurdisi Mustafa Pasha**, në afërsi të Prizrenit, prandaj bëri çmos **që t'i hakmerrej disi me çdo kusht dhe në momente të përshtatshme t'ia kthejë atë rrahje**, prandaj iu desh që të punojë shumë në shërbesat ndaj Sulltanit, në mënyrë që të fitojë besimin e tij dhe të emërohet në poste përgjegjëse në administratën e Perandorisë Osmane. Kështu, së pari u shqua si komandant dhe udhëheqës brilant në luftërat e ndryshme që asokohe Turqia zhvillonte me shtete të ndryshme që e rrethonin. Fitoi shumë mirënjohje e dekorata dhe poste të tjera me përgjegjësi shtetërore. Në këtë kohë martohet me motrën e Sulltanit. Më pas emërohet Komandant i Përgjithshëm i Formacioneve elite Jeniçere, dhe në fund arriti edhe në postin e Sadriazemit –Vezirit të Madh, në Perandorinë Osmane, në vitet 1601, 1602 dhe 1603. Tash ekzistonte shansi real që t'i hakmerret Valiut të Prizrenit- Mustafa Pashës, për atë rrahjen brutale që ia kishte kurdisur me sejmenët e tij në dalje të Prizrenit, për shkak se Hasan Pashë Jemishçiu, nuk iu bind që t'ia shesë kalin e tij të bukur.

Pas do kohe, **u organizua një tubim me të gjithë Pashallarët e Perandorisë Osmane në Sofje të Bullgarisë**, ku merrte pjesë edhe Mustafa Pasha i Prizrenit. Hasan Jemishçiu, tash veç ishte në poste më të larta se Pashallarët tjerë, pra edhe më lartë se që ishte Mustafa Pasha, prandaj e shfrytëzoi rastin fort bukur, **dhe pasi që përfundoi punimet tubimi, edhe Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, organizoi dhe i urdhëroi sejmenët e tij që t'i dalin diku në pritë në të dalë të Sofjes dhe ta rrahin Mustafa Pashën e Prizrenit, aq sa të mos mund të rrijë në këmbët e veta**. Ashtu edhe u bë dhe Mustafa Pasha i Prizrenit e lau hakun e tij në Sofje të Bullgarisë.

Kjo ngjarje interesante e ka nxitur poetin shqiptar Tahir Efendiu të Prizrenit, që të thurë vargje poetike, duke e lartësuar figurën e burrështetasi shqiptar Hasan Pashë Jemishçiut, që **ishte i anës së tij, nga Rogova e Hasit, aty diku 20 km largësi nga Prizreni**.

Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës duhet ta ketë vendin e vet në historinë e Kosovës

Pasi që deri tash, **pak është ditur e më pak edhe është shkruar**, për Hasan Pashë Jemishçiun e Rogovës së Hasit, besojmë se lexuesve të nderuar, u kemi sjellë argumente të reja dhe dokumente bindëse **për figurën dhe personalitetin kompleks të një shqiptari e bonjaku të varfër, i cili arriti deri në postin e Sadriazemit-Vezirit të Madh në Perandorinë Osmane; arriti që të martohet me motrën e Sulltanit; arriti që të jetë për shumë vite Komandant i Përgjithshëm i Formacioneve Elite Jeniçere të Perandorisë dhe arriti që emri i tij të jetë i skalitur në shumë Mbishkrime të Pllakave të mermerit që u vunë në gurthemelet e shumë objekteve kapitale në Rogovë të Hasit**, që edhe sot ekzistojnë. Figura komplekse e Hasan Pashë Jemishçiut, duhet të ketë vend, jo vetëm në historikun e Rogovës së Hasit-si vendlindje e tij, por duhet të ketë vend edhe në historikun e Komunës së Gjakovës dhe të Prizrenit, për këto arsye:

E ngriti objektin madhështor të Xhamisë dhe të Mejtepit në vitin 1580, për të arsimuar mbarë popullin e Hasit në pikëpamje fetare, arsimore, kulturore dhe atdhetare.

- Si humanist organizoi dhe ndërtoi Imaretin e Xhamisë, ku varfanjakët e të tjerët nevojtarë ushqeheshin rregullisht falas dhe të gjitha shpenzimet i hiqte Hasan Pashë Jemishçiu.
- Ishte donator zulmëmadh i shumë objekteve kapitale në Rogovë dhe rrethinë.
- Ka lënë një trashëgimi të pasur historike, ekonomike dhe materiale në emër të Xhamisë.
- Ka punësuar numër të konsiderueshëm punëtorësh në mirëmbajtjen e objekteve në Rogovë e rrethinë, të cilët paguheshin rregullisht nga Hasan Pashë Jemishçiu.
- Ishte vizionar, kur **i pari në Kosovë projektoi, dhe një pjesë edhe e realizoi, të hapjes së kanalit sipërfaqësor për ujitjen e toka-ve-irigacionin e bashtinave, livadheve dhe kullosave të fshatra-ve: Rogovë, Fshaj, Ujz, Shkurtan, Nak, Sakranicë, Ramajë e Lukinaj**. Xhamisë së Rogovës i ka lënë në pronësi disa hektarë tokë pune, mulli, troje e male.

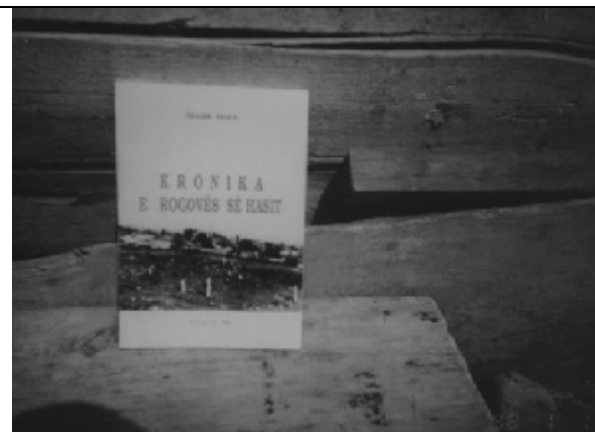
- Ishte drejtues shumë i zoti i ekonomisë dhe i financave në Perandorinë Osmane dhe organizator i aftë i Administratës së Përgjithshme në Perandori.
 - Pasurinë e vet e shpenzoi për të mirën e bashkëvendësve në Rogovë e rrethinë.
- Për të gjitha këto të mira që i dhuroi vendlindjes së tij dhe rrethit, meriton t'i përmendet emri!



Rrënojat e kânzave të Urës së moçme, në gurthemelet e së cilës u gjet këto ditë Mbishkrimi i Pllakës së mermertë.



Drunjtë e abanozit që u vunë në gurthemelet e kânzave të Urës së moçme para 427 vjetëve nga ana e Hasan Pashë Jemishçiut, e që sot i kanë qitur në sipërfaqe valët tërbuese të Drinit të Bardhë.



Libri “Kronika e Rogovës së Hasit”, i shkruar dhe i botuar nga prof. Shaqir Shala vitin e kaluar, në të cilin paraqiten shumë fakte, të dhëna e dokumente për Rogovën me rrethinë, nga e kaluara e deri në luftën e fundit në Kosovë.

*Shaqir Shala***AN IMPORTANT HISTORICAL FINDING IN THE
VILLAGE OF ROGOVA E HASIT****(Summary)**

On April 9, 2006, a marble tablet was unearthed at the place called Kamza e Urës së Moçme in the village of Rogova e Hasit in the municipality of Gjakova. The bridge was 150 meters long. It had 9 arches. The bridge was built in 1579 (987 according to the Islamic calendar). The marble tablet has the following dimensions: 89 cm long, 49 cm wide and 9 cm deep. It weighs 70 kilos. The tablet is made of white marble and Arab and Turkish letters are engraved on it. The text on the tablet was prepared by Ahmed Çelebi – Shkupjani, an Albanian poet, who died in Shkup in 1599. He was buried inside a turbeh and his grave is visited (even nowadays) by members of a dervish sect.

شاكر شالا

اكتشاف تاريخي ذات أهمية خاصة في قرية "رغوفا"

(خلاصة البحث)

هذه الايام و بالتحديد يوم 9 أبريل 2006 تم اكتشاف أثر عن تاريخ بناء جسر قرية "رغوفا حاست" في المكان الذي يسمى "كامزا" و يبلغ طول هذا الجسر 150 مترا و اتصح انه بنى سنة 987هـ الموافق 1579 ميلادى. و المكان الرخامى الموجود فيه تاريخ بناء الجسر يبلغ طوله 89 سنتمترا و عرضه 49 سنتمترا و ضخامته 9 سنتمترا و وزن 70 كيلوغراما. الرخام الذي كتب عليه التاريخ هو ابيض اللون و الكتابة هي الابجدية العربية و كلمات عثمانية، و يبدو ان الذي قام بالكتابة هو الشاعر الالباني أحمد شلبى من شكوبى و المشهور بالكنية "والهُو" و الذي توفى سنة 1599 ميلادية بمدينة شكوبى و دفن فيها.

TRASHËGIMI

Hysen Ibra

TEQEJA E MADHE E GJAKOVËS DHE TEQEJA MARASH-HISAR NË PRIZREN, MERITOJNË TË VIHEN NËN MBROJTJE SHTETËRORE

Trashëgimia monumentale meriton trajtim real dhe institucional pa dallim përkatësie etnike, fetare dhe veçorive të tjera, por duke u mbështetur në vlera artistike, historike, shkencore, arkitektonike, konfesionale etj. Shkencëtari i njohur Emin Riza, shkruan: "Gjurmimi, vënia nën mbrojtje, studimi, restaurimi dhe administrimi i monumenteve, paraqesin një njësi të vetme, nëse do të kishin në konsideratë, vlerësimin e monumenteve si termin sintetizues të synimeve për ruajtjen e kësaj trashëgimie kulturore shumëdimensionale, për sot dhe për brezat e ardhshëm. Synimi për depërtimin në ecurinë e përbërësve të mësipërm padyshim kërkon zbatimin e metodës së analizës, duke shkëputur tema të veçanta, për të shtjelluar ato në zhvillimin kohor, duke mundur kështu ndjekjen e ndryshimeve"¹. Ndërkaq, sipas definicionit të akteve (dokumentacionit) ndërkombëtar për konservimin dhe restaurimin e trashëgimisë dhe lokaliteteve të definuara në Athinë

më 1931, Veneci më 1964 dhe në Romë më 1981. "Me nocionin trashëgimi historike nënkuptojmë, jo vetëm disa objekte arkitektonike, por edhe lagjet e qyteteve apo të fshatrave; vendzbulimet, lokalitetet, gjërat e paluajtshme dhe të luajtshme, si dhe vlerat dhe pasuritë natyrore etj., të cilat në vete përmbajnë cilësi për civilizimin njerëzor dhe për zhvillimin e tij ose për ndonjë ngjarje historike, të caktuar. Raporte, këto që me kohë kanë arritur një rëndësi kulturore, historike, arkitektonike, arkeologjike, etnografike, konfesionale, estetike dhe shkencore-arsimore etj"².

Nuk ka dyshim se, institucioni i trashëgimisë së krijuar ndër shekuj dhe atij natyror, si njëri prej komponentëve kryesor të urbanistikës, sot zë vend me rëndësi në planifikimin dhe rregullimin e hapësirës dhe të vendbanimeve të një vendi dhe në arenën ndërkombëtare, duke u sanksionuar me dispozita ligjore dhe duke u rregulluar me akte juridike urbanistike (akte ligjore, nënligjore, plane, projekte dhe programe: hulumtuese, zbuluese, konservuese, restauruese, rikultivuese, rivitalizuese, mirëmbajtëse dhe shfrytëzuese të trashëgimisë monumentale).

Territori (hapësira) shqiptare, si dje në kufijtë autoktonë etnikë iliro-shqiptar, ashtu edhe sot në kufijtë tejet të tkurrur nga Fuqitë e Mëdha të Evropës, për aspiratat e shfrenuara kolonizuese-asimiluese të shteteve sllavo-helene-ortodokse fqinje të shqiptarëve, duke filluar nga Kongresi i Berlinit më 1878 e deri më sot. Gjatë historisë funksionimi i institucioneve fetare në trojet shqiptare ka luajtur rol pozitiv për çështjen kombëtare, si në aspektin shpirtëror, arsimor dhe revolucionar, përkundër disa dobësive. Në këtë kontekst edhe teqetë dhe personalitetet fetare të tyre, si shehlerët dhe dervishët kanë pasur rol pozitiv në këtë aspekt që dëshmohet edhe nga ky citat: "Nga çdo pjesë e studimit dalin rezultate shkencore të besueshme se funksionimi dhe roli i teqeve, nuk është mbështetur vetëm në ceremonitë fetare, por ato kanë pasur rol të gjerë kulturo-historik. Në radhë të parë kanë ndikuar sheh-

¹ Emin Riza, Mbrojtja dhe Restaurimi i Monumenteve në Shqipëri, Tiranë, 1997 fq. 7.

² Vladimir Brguljan, "Sistemi ndërkombëtar i mbrojtjes së vlerave kulturore dhe natyrore", Zagreb-Beograd 1985 fq.172.

lerët e njohur të arsimuar të teqeve, të cilët kanë lënë gjurmë në kultivimin dhe zhvillimin e mendimit filozofik³. Po ky autor më tutje thotë: "Rendet e dervishëve dhe teqeve ekzistojnë që nga kohët e hershme në Kosovë, në Maqedoni, në Sanxhak dhe në vende të tjera fqinje. Ata, kryesisht shfaqen edhe para depërtimit të osmanlinjve, ndërsa veprimtarinë e tyre e zgjerojnë me forcimin e pushtetit osman në këtë pjesë të Ballkanit. Ishte ky një proces i gjatë, i cili fillon në shekullin e XV-XVI dhe vazhdon deri para një periudhe jo fort të largët. Në disa rajone, para së gjithash në Kosovë dhe në Shqipëri, rendet e dervishëve ekzistojnë e veprojnë edhe në kohën tonë"⁴.

Teqeja e Madhe e Gjakovës dhe Teqeja e Marash-Hisarit në Prizren, janë të një brumi dhe të një Tarikati – Sa'adi

Teqeja e Madhe e Gjakovës dhe Teqeja e Marash-Hisarit në Prizren janë të një barku dhe të një tarikati-Sa'adi. Këto dy teqe e kanë prejardhjen prej Pashallëkut të Bushatlinjve të Shkodrës, pikërisht nga Shejh Sylejman "Akhize Baba" "Koha e sundimit të Bushatlinjve la gjurmë në kujtesën historike të popullit dhe ai e quan "Koha e Vezerit". Ja ç'thotë konsulli austriak në Shkodër, Th. Ippen: "Periudha e sundimtarëve autoktonë është për Shkodrën, periudhë lulëzimi në kohën turke. Çdo gjë e shënuar që duket në qytet është nga kjo kohë"⁵. Autorët turq "Tariki Xhevdet"-it e të "Sejahatnamesi" të Evlia Çelebiut, na njoftojnë se Bushatlinjtë u kthyen nga katolicizmi në islamizëm në fillim të pushtimit të Shkodrës nga Sulltan Mehmeti II në vitin 1479⁶. Sipas Shejh Ismail Halil Aga, trungu gjenealogjik i familjes së Bushatlinjve të Shkodrës, prej kalimit të tyre në islamizëm e deri te Shejh Sylejman "Akhize Baba", është kjo: "Brezi i parë – Jusuf Beu Sunduesi i Parë i Sanxhakut të Shkodrës i lindur më 1432, i cili kaloi në islamizëm më 1479, brezi i dytë, Mehmet Pasha, brezi i tretë, Jusuf

³ Akad Jashar Rexhepagiqi, Dervishët dhe Teqetë, në Kosovë, në Sanxhak dhe në Rajonet e Tjera për Rrethë", Pejë 2003 fq.7.

⁴ Po aty fq. 9.

⁵ Hamdi Bushati, Bushatllinjtë, Shkodër 2003, fq.29.

⁶ Po aty fq. 34.

Pasha i Dytë dhe brezi i katërt, Ymer Pasha me vëllezërit e tij: Sylejman Pasha, Ibrahim Pasha dhe Ahmet Pasha⁷.

Sipas traditës shqiptare, nëse në familje lind ndonjë fëmijë, atë e pagëzon mysafiri, që ka qenë në konak. Edhe Mehmet Pashë Bushatin, e pagëzoi "sulltan Mehmeti II, i cili ishte mysafir në datën e lindjes së tij, duke ia dhuruar emrin e vet"⁸. Vlen të theksohet se "Sulltan Mehmeti i II-të Fatihu, ka jetuar prej vitit 1432-1481"⁹. Sipas Shejh Muhamedit të Teqesë së Madhe të Gjakovës, "Shejh Sulejman Efendiu "Akhize Baba" (1537-1652), u lind në Shkodër, ku i kreu mësimet fillestare dhe medresenë me sukses të shkëlqyeshëm. Në Stamboll i mbaroi studimet e larta islame. Duke e parë se ishte inteligjent dhe njëri nga më të dalluarit e caktuan me detyrë të shenjtë, imam në xhaminë e oborrit mbretëror. Pastaj kreu edhe detyra të tjera të rëndësishme, si sekretar dhe një kohë mbante kronikën e ngjarjeve që zhvilloheshin në oborrin mbretëror"¹⁰. Sipas këtij autori, Shejh Sylejman "Akhize Baba" në Gjakovë ka ardhur më 1582, ndërsa në Prizren ka shkuar më 1607, ku edhe e ka themeluar Teqenë "Marash Hisar". Ka ndërruar jetë (ka kaluar) më 1652 në moshën 115-vjeçare"¹¹, "Gjatë qëndrimit në Stamboll u martua dhe pas një viti (1567) i lindi edhe fëmija i parë, të cilin e quajti Danjoll... Gjatë kohës sa ishte në postin e Shejh Ul Islamit, i lindi fëmija i dytë, në vitin 1572, të cilin e quajti Lutfullah, kurse në vitin 1575, i lindi edhe fëmija i tretë, të cilit i dha emrin Abdylvehap"¹².

⁷ Shejh Ismail Halil Aga, Tarikati islamik "Saadi", Tiranë 1996 fq. 35.

⁸ Hamdi Bushati, Bushatllinjtë, Shkodër 2003 fq. 42.

⁹ Pasho Baku, Fjalor Enciklopedik, Tiranë 2002 fq. 461.

¹⁰ Shejh Muhamed Shehu, Shejh Shefqeti dhe Teqja e Madhe, Gjakovë 1998 fq. 74.

¹¹ Po aty.

¹² Vefa Q.Karahoda, Sheh Sylejmani "Akhize Baba" Tarikati "Saadi" Prizren-Gjakovë 1997 fq. 10 e 11.

Tarikati "Sa-adi"

Sipas dr.Selçuk Eraydin, "Feja paraqet një grup të rregullave të vendosura nga ana e Allahut xh.sh. për nxitjen e njerëzve në rrugë të mbarë... Në themelin e çdo feje ekziston nënshtrimi ndaj dëshirës absolute. Qëllimi i vërtetë i gjendjes metafizike është ngritja shpirtërore dhe moralizimi i qytetarëve. Ndërkaq, Sheriati është rrugë e Allahut e përcaktuar për robërit (njerëzit - H.I.) e Tij me qëllim që ata të sistematizojnë jetën e tyre. Ndërsa në terminologjinë e tesavvufit, tarikati do të thotë, rruga e cila shpie te Allahu xh.sh.. Sheriati (e drejta fetare islame) është më i përgjithshëm, kurse tarikati është më special"¹³. Sipas, Shejh Muhamed Shehu, të Teqesë së Madhe në Gjakovë "tarikati e pranuar zyrtarisht në botë janë 12: 1.Kadiri, 2.Rufai, 3.Sinani, 4.Bektashi, 5.Saadi, 6. Halveti, 7. Bedevi, 8. Mevlevi, 9. Shahzeli, 10. Desuki, 11. Nakshibendi, dhe 12. Bajrami- Melami"¹⁴. Sipas, Shejh Muhamend Shehut, Tarikati Saadi "është njëri prej tarikateve më të përhapur në botën islame. Është mjaft i përhapur në trojet shqiptare dhe më i përhapuri në qytetin tonë në Gjakovë... Nga Gjakova prej Shejh Sylejman "Akhiza Babës", zuri të përhapej nëpër trojet shqiptare. Së pari në qytetin e Prizrenit, e më vonë nëpër vendbanime tjera duke u përhapur nëpër tërë Ballkanin"¹⁵.

¹³ Dr. Selçuk Eraydin, Tesavvufi dhe tarikati, Tetovë 2001 fq.301 e 302.

¹⁴ Shejh Shefqeti dhe Teqja e Madhe, Gjakovë 1998 fq. 38.

¹⁵ Shejh Shefqeti dhe Teqja e Madhe, Gjakovë 1998 fq. 71-72.

Arsyet e vënies nën mbrojtje dhe përkujdesje institucionale të këtyre dy objekteve monumentale-Teqesë së Madhe të Shejh Shefqetit në Gjakovë dhe të Tyrbes "Marash-Hisar" në Prizren

Vënia nën mbrojtje institucionale, rikultivimi, rivitalizimi, restaurimi, mirëmbajtja dhe shfrytëzimi racional dhe një përkujdesje institucionale ndaj trashëgimisë monumentale (vlerave e pasurisë së krijuar ndër shekuj e të vlerave e pasurisë natyrore), paraqesin aktin më human dhe dekorativ-vizuel, të institucioneve dhe të qytetarëve të një vendi. Ngase kanë rëndësi shkencore, kulturore, historike, urbanistike-teknike, arkeologjike, arsimore, etnografike, turistike, ambientale (ekologjike) dhe ekonomike etj.

Sipas nenit 3 të Ligjit për mbrojtjen e përmendoreve të kulturës"¹⁶, "Përmendoret e kulturës mbrohen me qëllim:

të ruajtjes së përmendoreve në gjendjen e papërdhosur dhe burimore, të krijimit të kushteve sa më të vlefshme për ruajtjen e përmendoreve të kulturës dhe për marrjen e masave të nevojshme për mirëmbajtjen e tyre të rregullt, të pengimit të çdo veprimi me kryerjen e të cilit mund të ndryshohet drejtpërdrejt apo jo drejtpërdrejt cilësia, forma, rëndësia apo pamja e përmendoreve si dhe ambienti i tyre i drejtpërdrejtë, e me këtë edhe vlera e tyre si përmendore të kulturës, të sigurimit të kushteve që përmendoret e kulturës sipas destinimit dhe rëndësisë së tyre t'u shërbejnë nevojave kulturore të njerëzve, punëtorëve dhe bashkësisë shoqërore".

Kurse sipas nenit 2 paragrafi 2.1. të Ligjit për Trashëgiminë Kulturore të Kosovës, ende të panëshkruar nga shefi i UNMIK-ut (PSP të OKB-së) "Me këtë Ligj trajtohej trashëgimia arkitekturore, arkeologjike dhe e luajtshme, e cila, kryesisht konsiston në:

monumente, si vepra arkitektonike, vepra monumentale të skulpturës ose të pikturës, elementet ose strukturat e karakterit arkeologjik,

¹⁶ Gazeta Zyrtare e Kosovës", nr.19/1977

mbishkrimet dhe grupet e elementeve që kanë vlera të veçanta nga aspekti historik, artistik ose shkencor (si dhe konfesional - H.I.)....”.

Ndërkaq, sipas nenit 3 të Konventës Ndërkombëtare për Konservimin dhe Restaurimin e Trashëgimisë dhe Tërësive Trashëgimore të Venecias 1964¹⁷, “Konservimi dhe restaurimi i trashëgimisë kanë për qëllim që të ruajnë jo vetëm si vepër artistike, por edhe si dëshmi historike”. Sipas nenit 7 të kësaj konvente “Trashëgimia është e pandarë nga historia dëshmitar i së cilës është, ose nga ambienti në të cilin është e vendosur...”¹⁸.

Në këtë konstelacion të vënies nën mbrojtje dhe përkujdesje intensive, ndër veprimet juridiko-administrative dhe profesionale-punuese më të qëlluara për institucionet përkatëse të komunës së Gjakovës dhe të Prizrenit, si dhe ato përkatëse të Qeverisë së Kosovës, kishte me qenë edhe vënia nën mbrojtje dhe përkujdesje institucionale të Teqesë së Madhe dhe të Tyrbes së Shejh Shefqetit të Teqesë së Madhe në Gjakovë si dhe të Tyrbes e të Teqesë "Marash-Hisar" me kompleksin e saj në lagjen e njohur të Prizrenit-“Marash”.

Teqeja e Madhe dhe Tyrbja e Shejh Shefqetit në Gjakovë dhe Tyrbja e Teqeja e "Akhize Babës" në "Marash-Hisar" në Prizren, e meritojnë vënien nën mbrojtje dhe përkujdesje institucionale për shumë arsye. Janë institucione fetare-publike që kanë kontribuar në aspektin fetar (etnografik), arsimor- kulturor, revolucionar-veprues dhe arkitektonik-historik etj. Me të drejtë akad. Jashar Rexhepagiq, shkruan: "Akhize Baba" është një personalitet që ka merita të mëdha për kulturën islame dhe veçanërisht për themelimin dhe popullarizimin e tarikatit Saadi në Gjakovë, Prizren dhe në pjesë të tjera të Kosovës e më gjerë. Teqeja e Madhe në Gjakovë ka qenë dhe ka mbetur kryesorja për të gjitha Teqetë e rendit Sa-adi nën të cilën janë subordinuar të gjitha Teqetë e këtij rendi, në radhë të parë ato të kallit "axhizi", në Kosovë, në Maqedoni, në Shqipëri dhe në vendet e Serbisë Jugore (Kosovën Lindore dhe Sanxhak të Pazarit të Ri dhe Sanxhak të Ni-

¹⁷ Tomislav Marsović, Zashitita Graditeljskog Nasljedja, Zagreb – Split 1983 fq. 134.

¹⁸ Po aty fq.135.

shit-H.I.) ku kanë ekzistuar dhe ekzistojnë këto Teqe¹⁹. Pastaj për "Akhize Babën", thuhet: "Akhize Baba" përveç divaneve (përmbledhje poezish) në gjuhën turke dhe persishte ka shkruar edhe për moralin, filozofinë dhe mistikët islame. Më së shumti ka shkruar në Teqenë "Marash-Hisar" në Prizren. Një vepër e tij për etikën dhe tesavvufin ruhet në bibliotekën "Afik Valide" në Stamboll. Për Shejh Sylejmanin "Akhize Babën" dëshmohej se ka ditur 42 disiplina filozofike, shoqërore dhe të shkencave të natyrës²⁰. Në vazhdimin e aktivitetit të vet fetar-shoqëror "Shejh Sylejman Efendiu, duke qenë i kënaqur se tani në Teqenë e Madhe kishte trashëgimtarin e denjë, Shejh Danjollin, ai vetë me djalin e tretë, përkatësisht me djalin më të vogël, Abdylvehapin, u shpërngul në Prizren me qëllim që atje të themelonte një teqe të re për tarikatit Saadi²¹. Në konstelacion të kontributit fetar-publik të Sheh Sulejman "Akhize Babës", me djemtë e tij, duhet veçuar "Të dy djemtë e Sheh Sylejman "Akhize Babës i vijnë mësimet e medresesë dhe pasi i kryen ato me sukses, emërohen që të shërbejnë në Xhami të Hadumit në Gjakovë, Sheh Danjolli, si imam, Sheh Lutfullahi si myezin²². Personalitete të tjera të jetës fetare dhe shoqërore të këtyre dy institucioneve të shquara fetare dhe publike janë: Musa Efendi Shehu (1870-1944), i cili ishte njëri nga udhëheqësit e Lidhjes së Dytë Shqiptare të Prizrenit dhe myfti (prijës i lartë mysliman), i lindur në Gjakovë. Kishte një kulturë të gjerë, përparësi i jepte shkollimit, lirisë dhe mirëqenies së popullit. Nëpërmjet shoqërive bamirëse "Merhamet" dhe "Gajret" e fokusoi aktivitetin dhe veprimtarinë e vet kombëtare, fetare dhe bamirëse, duke kërkuar edhe ndihma për atdhetarët shqiptarë. Ai në kohë të vështira u vu në krye të Lidhjes së Dytë të Prizrenit... Komunistët e pushkatuan më 1944 dhe Shejh Hysen Shehu (1912-1989), i lindur në Prizren, filloren e kreu në vendlindje, të mes-

¹⁹ Akad. Jashar Regjepagiqi, Dervishët dhe Teqet në Kosovë, në Sangjak dhe në rajonet tjera për rreth”. Pejë 2003 fq.192.

²⁰ 1. Enciklopedia Islame 1, Stamboll 1950 fq.601 e 666 dhe 2. Shejh Ismail Halit Aga, Tarikati Islamik Saadi, Tiranë, 1996 fq.45.

²¹ Shejh Muhamed Shehu, Shejh Shefqeti dhe Teqja e Madhe, Gjakovë 1998 fq 77.

²² Divani “Akhize Babës” fq. 66-67.

men në Shkodër, ndërsa studimet i kreu në Fakultetin e Shkencave Natyrore të Universitetit të Stambollit. Pas kthimit në vendlindje, në Prizren, punoi në disa institucione, por në vitin 1954, Drejtoria e atëhershme e Arsimit të Prizrenit e pushoi nga puna, sipas "diagnozës", tashmë të njohur edhe ndërkombëtarisht, i "papërshtatshëm në pikëpamje moralo-politike". Personalitet tjetër i këtij barku familjar, që duhet potencuar është Shejh Qamil Shehu (1885-1928). Ndër fetarët dhe veprimtarët e shquar të dy teqeve të sipërshtënuara, pa dyshim, duhet veçuar Shejh Shefqetin (1900-1952), i cili u lind në Gjakovë. Pas kryerjes së shkollimit të lartë, në moshën 29-vjeçare, pra më 1929, përgatitet të shkojë në Sham (Damask) të Sirisë në Teqenë e Shejh Ibrahimit, për ta marrë Hilafetnamen (certifikimin për shejh), u pengua, u sulmua dhe u burgos nga pushtetarët dhe spiunët e Serbisë okupatore, duke e burgosur në Damask dhe në Kosovë disa herë, për shkak të qëndrimit dhe veprimtarisë së drejtë fetare dhe kombëtare, nga të pafetë dhe të panjerëzishmit. Veçmas duhet veçuar rezistencën e tij ndaj shpërnguljes me dhunë të shqiptarëve nga Gjakova dhe e tërë Kosova, nga pushteti i egër sllavo-komunist. Sheh Shefqeti i Teqesë së Madhe, ka gëzuar një respekt dhe nderim të madh pa marrë parasysh tarikatin, fenë dhe kombin në Kosovë e më gjerë, të cilin e ka edhe sot. Shumë qytetarë përbehen "pasha Teqenë e Madhe dhe pasha Sheh Shefqetin". Por, ishte i përbuzur dhe i urryer nga pushteti tiran e antishqiptar i Serbisë i instaluar në Kosovë dhe i servilëve të tij, që dëshmohej me faktin se sipas traditës, Sheh Shefqeti me rastin e ndërrimit të jetës, duhej të varrosej në Tyrben e Teqesë së Madhe të Gjakovës, për çka edhe ishte hapur varri më 12 mars 1952. Mirëpo "nga komiteti i komunistëve dhe nga komuna e Gjakovës, erdhi vendimi "që rreptësisht të ndalohej varrimi i Sheh Shefqetit në Tyrbe të Teqesë së Madhe në Gjakovë, por duhet të varroset në varreza të qytetit apo diku tjetër". Sheh Shefqeti i njihte edhe gjuhët orientale dhe frëngjishten. Pas kryerjes së detyrës fetare e ushtronte për mrekulli zejen e zdrukthëtarisë. Prej shkollës së tij, dolën shumë mjeshtër të përcaktuar mirë kombëtarisht dhe të aftë profesionalisht.

Teqeja e Madhe në Gjakovë dhe Teqeja "Marash-Hisar" në Prizren, i kishin dyert e hapura për të gjithë ata që shkonin për të mirë dhe nevoja të arsyeshme. Në konstelacion të personaliteteve të këtyre institucioneve fetare, duhet veçuar Esad Sheh Abdylvehapin, me përgatitje universitare, Xhemil Muhamed Shehun, arkitekt i diplomuar dhe Aqif Muhamed Shehun, veprimtar, sportist dhe kryetar i Asamblesë Komunale në Gjakovë, pas vitit 2000 dhe Senullah Sheh Jahjaja ing. i dip. i ndërtimtarisë e të tjerë.

Rëndësia arkitektonike trashëgimtare e Teqeve në Gjakovë dhe në Prizren

Kompleksi ndërtimor arkitektonik burimor i Teqesë-Tyrbes "Teqeja e Madhe" në Gjakovë dhe të Tyrbes e Teqesë "Marash-Hisar" në Prizren kanë rëndësi të shumëfishtë. Shejh Sylejmani "Axxhiza Baba" më 1582, erdhi nga Damasku në Gjakovë vetë i pesti (me gruan dhe tre djemtë). Aty filloi ta ndërtojë një teqe, më 1582, që edhe sot ekziston dhe quhet "Teqeja e Madhe", që gjendet në "Fushë të Sahatit" në mes të qytetit afër lumit "Krena" dhe Shtëpisë së Shëndetit "Isa Grezda". Në kompleks në sipërfaqe prej 40 ari, pos Teqesë dhe Tyrbes me kobure dhe disa varrezave në oborrin e Teqesë, janë edhe shtëpitë e djemve të Sheh Shefqetit, përkatësisht të nipave të tij. Teqeja dhe Tyrbja e Teqesë së Madhe, sidomos interieri, shquhen me një arkitekturë dhe dekorim autokton shqiptar dhe oriental fetar islam të tarikatit përkatës. Veçmas një radhitje, zbukurim dhe mirëmbajtje kanë koburet e shehlerëve, të dervishëve dhe shehzadeve etj, 25-sish.

Kompleksi ndërtimor i Teqesë-Tyrbes "Marash-Hisar", fjala marash, persisht, do të thotë: gjelbërim-freski. Ky kompleks gjendet në pjesën më të bukur të qytetit të Prizrenit, gjendet në pjesën verilindore të tij, rrëzë shkëmbit të Kalasë dhe buzë Lumbardhit (ish-Bistrica) të Prizrenit. Kompleksi i Teqesë-Tyrbes "Marash-Hisar" në Prizren, kishte një sipërfaqe prej 90 ari. Në kuadër të Teqesë "Marash-Hisar", gjendeshin godina e Teqesë, Tyrbja, Xhamia, mulliri me gjatë guri dhe 10-15 shtëpi me oborre, në afërsi të Teqesë dhe të tyrbes ka pasur

edhe varreza të familjarëve të Shehut. Kompleksin e ndan vija e ujër për mullinjtë dhe një krua me gjashtë gurra dhe lisi, Rrapi mjaft i vjetër dhe tejet i bukur e simbolik dhe mit. Kur filloi ta ndërtojë shtëpinë e tij, disa njerëz aty e pengonin punën, por Shejh Sylejmani, rrinte i qetë, duke u nxehur pranë zjarrit! Ata jo vetëm që e pengonin ndërtimin, por edhe i bërtitnin duke i thënë: “Çou e ik prej këtu...! Shejh Sylejmani i mori tri dru nga zjarri, që po digjeshin dhe iu tha: “Këto tri dru të djegura po i nguli në tokë, nëse zënë rrënjë e qesin gjethe, atëherë a kishit me më lejue me ndërtue shtëpinë këtu ?” “Po si jo!”, i thanë ata. Me fuqinë e zotit (xh.sh.). Shejh Sylejmani i nguli drutë e djegura në tokë, të cilat zunë rrënjë dhe çelen gjethe aty për aty...”²³ Sikurse shumë objekte fetare, publike dhe private shqiptare edhe Teqeja "Marash-Hisar" nuk i shpëtoi djegies dhe rrënimit bashkë me disa varreza të familjes së Shejh Sylejman "Akhiza Babës" më 1950. Pastaj këtij kompleksi iu mor një sipërfaqe e madhe për ndërtimin e motelit-restorant dhe për lojëra e qëllime politike e fundamentale, thjesht, ta shkatërrojnë dhe shëmtojnë kompleksin tejet piktoresk, atraktiv dhe domethënës, historik dhe etnografik, që shquhet edhe me vlera natyrore dhe të krijuara arkitektonike dhe trashëgimi monumentale shpirtërore. Mjerisht edhe qytetarët gllabërues ndërtuan, rindërtuan dhe restauruan objekte në këtë kompleks në kundërshtim me vlerat burimore dhe rëndësinë që ka kompleksi. Bile edhe pushteti pas vitit 1999, ka ndërtuar e rikonstruktuar në kundërshtim me vlerat burimore të kompleksit, siç kemi rastin me ndërrimin e vendit të krojeve, me mbylljen e mullinjve, me ndërtimin përkatësisht shndërrimin e shtëpi-ve në lokale afariste etj.

²³ (Si në fusnotën 10)

Pikëpamjet rreth lashtësisë së Tarikatit “Sa-adi” në Iliri (Ballkan), përkatësisht të Sheh Sylejman “Akhiza Baba” në Gjakovë dhe në Prizren

Sheh Ismail Aga, Tarikati Sa-adi, në veprën e vet "Vendet e shenjta shqiptare-Tarikatet, shkruan: "Ndër përhapësit e parë të Tarikatit "Sa-adi", historikisht dhe i argumentuar njihet Akhiza Baba me origjinë nga Bushatlinjtë e Shkodrës, Shqipëri. Akhiza Baba u vesh Irshade Halife në Sham të Arabisë, aty nga shekulli i 15-të dhe u caktua në Gjakovë-Kosovë për të përhapur, zgjeruar tarikatin Sa-adi" në Ballkan), fakt për këtë sot janë tyrbe e teqe e Akhiza Babës në Prizren, ku sot, ka shkuar drejt një institucioni fetar ballkanik me lidhjet e saj shpirtërore Teqenë e Madhe të Sadive"²⁴. Ndërkaq në librin e dytë, "Tarikati Islamik "Sa-adi", ky autor shkruan: "Sheh Akhiza Baba, është i lindur në Shkodër-Shqipëri. Rrjedh nga derë e Bushatllinjve dhe nip i ish-Vezirit të Shkodrës, i diplomuar në Turqi dhe bërë Halife nga dora e ndritur e Ibrahim Ebul Vefa në Dergjabin e zotëriut të tonë (udhërrëfyesit) Sirr Sadedin El Xhibaviut në Hazreti Pir dhe është i varrosur në Prizren në vitin 1748, ku ka edhe Teqenë e tij. Ka jetuar 111 vjet"²⁵. Në rastin e dytë përkatësisht në këtë rast, del se, Shejh Sylejman Akhiza Baba, u lind në vitin 1637, pra 137 vjet më vonë, sesa ka theksuar në librin e parë, "në shekullin e 15-të". Të dhënat e librit të dytë "ka vdekur në vitin 1748 dhe ka jetuar 111 vjet" i mbështet në fusnotën si vijon: "Data e lindjeve të Shejhlerëve janë përafëruar nga të dhënat e disa gjenezave të Gjakovës, nga punë e vyer e Shejh Muhamedit të Teqesë së Madhe të Saadijëve (në Gjakovë-H.I.)"²⁶. Sipas autorit Vefa Q. Karahoda, "Sheh Sylejman Akhiza Baba, themelues i tarikatit "Sa-adi" të Teqesë së Madhe në Gjakovë dhe të Teqesë "Marash-Hisar" në Prizren, u lind në vitin 1537 në Shkodër. Ishte biri i Ahmed Pashë Bushatliut, dhe rridhte nga një familje e pasur dhe be-

²⁴ Sheh Ismail Aga, Tarikatet islamike shqiptare, Sadizma - Tropojë 1995 fq.28.

²⁵ Sheh Ismail Aga, Tarikati islamik "Saadi", Tiranë 1996 fq 49.

²⁶ (Po aty).

snike"²⁷. Kjo e dhënë përputhet edhe me të dhënat e Shejh Muahmed Shehu, i cili shkruan: "Shejh Sylejman Efendiu është i biri i Ahmet Pashë Bushatliut, u lind në Shkodër, në vitin 1537 dhe vdiq më 1652) (në Prizren-H.I.), që do të thotë që ka jetuar 115 vjet. E dhënë, kjo që për afërsisht përputhet me të dhënë se ka jetuar 111 vjet. Por, nuk përputhet viti i lindjes i Sheh Sylejmanit "Akhiza Baba" për 137 vjet.

Shejh Muhamed Shehu i Teqesë së Madhe në Gjakovë nuk pajtohet me konstatimin e Hasan Kaleshit, i cili thotë: "Shejh Sylejmani përveç që ka përhapur mësimin e vet nëpër Rumeli, ai është edhe themelues i Teqesë së Madhe "Sa'adi" në Gjakovë. Teqeja është ndërtuar në vitin 1732-1733. Kur është rritur djali i tij, Danjoll, ka shkuar dhe është vendosur në Prizren, ku ka ngritur Teqenë në lagjen Marash (1733)... Axhize-Baba, është varrosur në Prizren në vitin 1747"²⁸. Po ashtu Shehu i tashëm i Teqesë së Madhe në Gjakovë, z. Sheh Muham-ed Shehu, nuk pajtohet as me mendimin e Nehat Krasniqi, i cili në punimin: Dy dokumente gjenealogjike të rëndësishme të botuara në revistën "Dituria islame" (nr. 59/1994 në fq. 13-19), thotë: "Teqeja e Madhe në Gjakovë, e themeluar më 1732-33 dhe Teqenë "Akhiza Baba" në Marash të Prizrenit të themeluar më 1743"²⁹.

Shejh Muhamed Shehu i Teqesë së Madhe në Gjakovë, nuk pajtohet me konstatimet e këtyre dy autorëve të sipërhënuar, të cilët nuk dallojnë mes vete, sa u përket viteve të shënuara të themelimit të teqe-ve "Sa'adi" në Gjakovë dhe në Prizren, ngase "nuk i mbështesin konstatimet e veta në faktografi. Libri i shënimeve-ditari (divani) i Teqesë së Madhe në Gjakovë në origjinal nuk ekziston, meqë është djegur në vitin 1934, kurse përshkrimet e tij nuk janë identike, por janë përshkruar sipas dëshirës së tjerëve. Pastaj, këta dy referues nuk më kanë konsultuar as mua, që t'iu jap gjenealogjinë e shehlerëve të Teqesë së Madhe nga Shejh Sylejman -Akhiza Baba e deri sot. Kurse në librin, Dervishët, Rendet dhe Teqetë, të akad.J.Rexhepagiqit, thuhet: "Medo-

²⁷ Vefa Q. Karahoda, Sheh Sylejman "Akhiza Baba", Prizren – Gjakovë 1997 fq.9

²⁸ Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame, Prizren 1991 fq. 40 dhe prof.dr. Jashar Rexhepagiqi, Dervishët, Rendet dhe Teqet, Pejë 1999 fq.72.

²⁹ Prof . dr. Jashar Rexhepagiqi, Dervishët, Rendi dhe Teqet, Pejë 1999 fq. 139.

emos duhet tërhequr vërejtjen se disa të dhëna lidhur me themelimin dhe fillimin e kësaj teqeje, si dhe themelimin e teqesë së rendit "Sa'adi" në Prizren, nuk përputhen me dokumentet, të cilat i posedon Teqeja e Madhe në Gjakovë. Këtu posaçërisht duhet veçuar grafikoni: Gjenealogjia e shehlerëve të Teqesë së Madhe "Sa'adi" në Gjakovë, të cilën, siç thekson vetë, e ka hartuar Shehu i tashëm-Muhamedi, në bazë të Divanit dhe burimeve të tjera, që e ka përfunduar më 31 dhjetor 1989. Në dokument i gjejmë emrat e të gjithë shehlerëve me vitin dhe me vendin e lindjes. Ndryshe nga data të cilat i kanë shënuar H. Kaleshi, N. Krasniqi, N. Hafizi dhe të tjerët. Në këtë dokument jepen këto të dhëna: "Sheh Sylejman Axhiza Baba ka ardhur në Gjakovë, më 1582 dhe shumë shpejt e ka themeluar këtu Teqenë e Madhe, - se Axhiza Baba ka shkuar në Prizren më 1607, ku së shpejti themeloi Teqenë në Marash,-se Sheh Sylejman Efendiu, ka vdekur më 1652, -se edhe sot ekziston tyrbja e tij në Marash të Prizrenit, -se teqeja e tij në Marash, nuk është rrënuar më 1945, as më 1947, por më 1950"³⁰.

Për lashtësinë e Teqesë së Madhe të Gjakovës dëshmon edhe ky citat: "Por, Ali Shehu i Teqesë së Madhe, pasi mori leje nga Kajmekani e pyeti Shefki Agën se cilët ishin të sëmuret dhe sa ishin?"³¹. Është fjala për sëmundjen (epideminë) e murtajës, që u shfaq në Iliri (Ballkan) "Në vitet 1495 dhe 1567... dhe murtaja e tretë rreth vitit 1646"³². Edhe kjo e dhënë përputhet për afërsisht me të dhënat e Shejh Muham-ed Shehut, në librin e tij, Shejh Shefqeti dhe Teqeja e Madhe (në shërbim të zotit, në shërbim të popullit,Gjakovë 1998 fq. 86).

Akademik Jashar Rexhepagiq në librin e theksuar, duke iu referuar autorëve serbë, malazez, maqedonë, boshnjakë, shqiptarë e të tjerë si: Liljana Çolliq, Xhemail Çehajiq, Aleksandër Stojanovski, Evlija Çelebiu, Kosta Kostiq, Sabit Uka, Branislav Nushiq, Mark Tirta e të tjerë, që dëshmojnë se "Teqe e tyrbe shqiptare ka pasur edhe në Nish, Podgoricë, Shkup, Vranje, Quperli (Veles), Kumanovë, Manastir, Ti-

³⁰ Po aty, fq.176.

³¹ Jusuf Buxhovi, Shënimet e Gjon Nikollë Kazazit, Prishtinë 1982 fq.53.

³² Po aty, fq.55

var, Ulqin dhe Uzhicë etj. Që mjerisht në shumicën e këtyre dhe vendeve të tjera janë zhdukur bashkë me dëbimin me dhunë të shqiptarëve nga trojet e tyre autoktone. Që sot nuk çan kokën askush, së paku t'i theksojnë shkarazi, por janë preokupuar aq shumë me kishat serbo-malazeze të dëmtuara në trazirat e marsit 2004, disa prej tyre janë të përvetësuara nga shqiptarët më herët, kurse të tjerët janë ndërtuar gjatë sundimit kolonial të Serbisë në Kosovë, pa leje ndërtimore e në pronat shqiptare për qëllime politike, që të ndryshohet struktura urbane në favor të serbo-malazezve dhe që të bëhet presion i rëndë ndaj shqiptarëve që të shpërngulen, si dhe të joshen kriminelët serbo-malazez që t'i kolonizojnë trojet shqiptare.

Dëshmi tjetër që e dëshmon se Shejh Sylejman -Akhiza Baba u lind më 1537 në Shkodër, kurse në Gjakovë ka ardhur më 1582, është se "Xhamia e Hadumit në Gjakovë ka filluar të ndërtohet rreth vitit 1571 dhe ndërtimi i saj ka zgjatur afër një çerek shekulli-deri më 1594"³³. Derisa "Shejh Sylejmani e zhvillonte veprimtarinë e vet në teqe, djali i tij i madh, Danjoll Efendiu (1567), e kryente detyrën e Imamit në xhaminë e Hadum Agës, kurse djali i dytë, Lutfillah Efendiu (1572), ishte myezin në të njëjtën xhami"³⁴. Pastaj e kemi lirin "Rrapi i madh shekullor i mbjellë nga vetë Shejh Sylejman Axhiza Baba, për të cilat ka edhe rrëfime për mënyrën e mbëltimit të tij.

Shejh Muhamed Shehu i Teqesë së Madhe kishte vërejtje në librin e akad. Jashat Rexhepagiqit "Dërvishët, Rendet dhe Teqetë", Pejë 1999, si në faqen 18, "nuk janë caktuar datat e ndërtimit të teqeve në Gjakovë dhe Prizren. Baba Danjoll nuk ka pasur as teqe e tyrbe në Tepelenë e në Peze etj., siç theksohet në faqen 152 të librit në fjalë. Në faqen 177, gjenealogjia është treguar gabimisht, mungon djali i dytë i Shejh Lutfiut, Aqif Efendiu (1860). Tërë tekstin e përshkon mungesa e datave apo mospërputhja e tyre" etj.

³³ Shejh Muhamed Shehu, Shejh Shefqeti dhe Teqja e Madhe, Gjakovë 1998 fq. 99.

³⁴ Po aty fq.77.

Trashëgimia monumentale shqiptare, pa përkujdesje parimore institucionale

Trashëgimisë monumentale, institucionet shtetërore dhe profesionale, por edhe qytetarët, duhet t'i kushtojnë kujdes parësor, veçmas asaj që ka qenë dhe që është në shënjestër nga pushteti i okupatorit serb dhe ai i dhunshëm në Kosovë, që kanë vlera të shumta dhe rëndësi të veçantë, që janë nën ndikimin e dhëmbit të kohës dhe dorës së pamëshirshme të njeriut të pandërgjegjshëm. Edhe ato që janë restauruar dhe janë vënë nën mbrojtje në Kosovë, pas luftës shkatërrimtare dhe gjenocidiale të Serbisë (1 tetor 1997 - 12 qershor 1999), nuk u vë nën mbrojtje dhe përkujdesje, sipas prioriteteve, rëndësisë dhe vlerave, siç patëm rastin me lagjen "Marash", si pjesë përbërëse e Kompleksit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, e cila mbeti anash dhe me përmendoret e dëshmorëve të UÇK-së, si dhe me lagjet, komplekset, blloqet, kalatë, lokalitetet arkeologjike, objektet, ndërtesat dhe kullat e shkatërruara, të djegura dhe të dëmtuara nga Serbia terroriste, veçanërisht në luftën e fundit në Kosovë.

Faktori ndërkombëtar dhe ai vendor nuk e kanë qëndrimin parimor ndaj "trashëgimisë" serbe dhe të trashëgimisë monumentale shqiptare në Kosovë e më gjerë. Gjë që në fakt as pas luftës së fundit serbo-malazeze dhe shqiptare (1997/1999) nuk po vjen në shprehje realiteti dhe drejtësia dhe përkundër faktit të hidhur, siç thotë edhe kryetarja e Komitetit të Juristëve për të Drejtat e Njeriut të Serbisë, znj. Biliana Kovaçević – Vuço, se "në Serbi vazhdon skizofrenia legaliste millosheviqiane"³⁵ dhe faktit se kleriku serb nga Kosova, Artemije Radoslavleviq, në një turne nëpër SHBA thotë: "Sovraniteti i Kosovës shkakton xhihadizmin"³⁶. UNESCO-ja më 2 korrik 2004, vë nën mbrojtje ndërkombëtare Kishën (Manastirin) shqiptar të Deçanit, si kishë ortodokse serbe, ndërsa institucionet shqiptare heshtin, kurse tani UNESCO-ja dhe Ministria e Kulturës së Kosovës, duke vepruar

³⁵ Gazeta "Koha Ditore" e dt.29 korrik 2003 fq. 6.

³⁶ Gazeta "Zëri" e dt.13 shkurt 2006.

sipas rekomandimeve të hierarkisë të kishës serbe, “Kishës së Deçanit i zgjerohet hapësira dhe rrethohet edhe me mur të ri prej 400 metrash përreth”³⁷, ndërkaq faktori lokal hesht! Kurse për trashëgiminë monumentale shqiptare të besimit islam, të shkatërruar nga barbaria serbo-malazeze në Kosovë gjatë viteve 1998/99 nuk çan kokën askush. Edhe pse është një numër i madh dhe i larmishëm prej 560 xhamive sa kishte gjithsej para luftës në Kosovë, 218 u dogjën, u shkatërruan e u dëmtuan. U dogjën e u shkatërruan nga themeli 4 medrese të vjetra, ndërsa u demoluan në tërësi objekti i ri i Medresesë “Alaudin” në Prishtinë, u dogjën e u demoluan 3 teqe, 1 hamam, 75 dyqane pronë vakëfnore, u dogjën e u shkatërruan 302 shtëpi të imamëve. Nga dora vrastare serbe u vranë 16 imamë, 1 punëtor administrativ i Kryesisë së Bashkësisë Islame dhe 14 nxënës dhe ish-nxënës të medresesë së mesme “Alaudin” të Prishtinës... U shkatërruan 86 minare, 117 mihrabe, 120 hytbe, 114 kupola, mbi 560 arabeska origjinale e autoktone të artistëve shqiptarë, madje disa të vjetra edhe me shekuj, mbi 12 mijë dorëshkrime dhe mushafë të djegur”³⁸. Ndërkaq objektet e restauruara nuk u restauruan sipas gjendjes dhe vlerave burimore, siç patëm rastin me kullat në Kosovë, veçmas në Junik, ku në vend të odës me anën e madhe e të vogël të odës të shtruara me qilima, me trapazan, me oxhak në krye të odës dhe me një korridor drejt prej dere e te oxhaku, vërehen mindera- sa mjerueshmëri! Po vihen nën mbrojtje objektet e udhëheqësve të tashëm matrapazë e të korruptuar, pa vlere e domethënie, e i lihen mëshirës objektet revolucionare e me vlere të shumëfishta, siç kemi rastin me “Hanin e Haraçisë” në Gjakovë; i cili vihet nën mbrojtje dhe me shkatërrimin e degës së Lidhjes Shqiptare të Prizrenit në Gjakovë, duke lejuar ndërtimin e kafesë në kompleks të saj afër varrit të Maxharr Pashës. Kështu po veprohet edhe me vendbetejat, vendmasakrimet, me përmendoret, me vendbanimet, lagjet dhe objektet e djegura e të shkatërruara e të dëmtuara nga Serbia okupatore e terroriste gjatë viteve 1997/1999, duke mos vepruar sipas prio-

³⁷ Gazeta “Zëri” e dt.23 gusht 2006 fq. 6.

³⁸ H.Sabri ef Bajgora, Barbaria Serbe ndaj Monumeteve Islame në Kosovë (shkurt 1998 – qershor 1999) Prishtinë 2000 fq. 8.

riteteve, rëndësisë, kontributit dhe nevojave. Në këtë aspekt nuk është vepruar as me zgjidhjen e çështjes së banimit dhe të jetesës, familjeve të dëshmorëve, invalidëve të luftës, familjeve të të zhdukurve nga terroristët serbo-malazez, nëse nuk e kanë të zgjidhur çështjen e strehimit dhe të jetës, me ç'rast po kemi edhe vetëvrasje të luftëtarëve e të qytetarëve për shkak të kushteve të vështira ekonomike të familjes së tyre!!! Pastaj e keqe dhe mjerushmëri tjetër e institucioneve shtetërore, shkencore-profesionale dhe konfesionale në Shqipëri dhe në Kosovë është se, nuk kërkojnë zyrtarisht (në mënyrë diplomatike) nga institucionet ndërkombëtare, që të evidencohen, të definohen, të kategorizohen, të rindërtohen, të restaurohen dhe të vihen nën mbrojtje dhe përkujdesje edhe trashëgimitë monumentale iliro-shqiptare që gjenden në trojet autoktone etnike shqiptare nën: Serbi, Mal të Zi, Maqedoni dhe Greqi. Faik Konica i madh, ka thënë: “Ruje Zot, Shqipërinë prej shqiptarëve (tradhtarëve, servilëve, të korruptuarve, kontrabandistëve, mafiozëve dhe karrieristëve, përkatësisht përfituesve të egër të popullit- H.I)”.

Me udhëheqës dhe zyrtarë të tjerë, që çështjen kombëtare shqiptare nuk e kanë parësore, por janë karrieristë dhe përfitues të egër të popullit e të atdheut të vet. Pastaj, me institucione të brishta, pa kua-dër të mirëfilltë e pa profesionalizëm dhe pa ndërgjegje; përfituese, korruptuese dhe mafioze, absolutisht nuk krijohet dhe mbahet shteti. Përkundrazi, shkatërrohet shteti dhe bërthamat e krijuara për shtet. Dëshmi, fatkeqësisht kemi Shqipërinë dhe Kosovën! Argumenti më dëshmues është përshkallëzimi i varfërisë, dallimi i të pasurve pa bazë dhe të varfërve të ndershëm, shfaqja e sëmundjeve, fatkeqësive, shtimi i papunësisë, moszhvillimi e prodhimi vendor; shtimi i mafiozitetit, korrupsionit dhe kontrabandizmit; dallimet dhe shkallëzimet në zhvillim, në mes shtresave të qytetarëve rajoneve, vendbanimeve dhe vetë lagjeve e blloqeve të një vendbanimi. Veçanërisht, duhet veçuar deurbanizimin e vendbanimeve dhe dehumanizimin e ambientit jetësor (trashëgimisë monumentale, ajrit, ujit, tokës bujqësore, tokës urbane-infrastrukturës, zhurmës, pyjeve dhe qendrave rekreative) etj. Edhe pse trojet shqiptare janë hapësirat më të pasura me pasuri natyrore,

vlera ambientale dhe trashëgimi monumentale, si dhe me resurse njerëzore, veçmas me rini në Iliri (Ballkan) e më gjerë. Vlen të theksohet se serbo-malazeztë, shkatarrë dhe realizues të luftës shkatërrimtare e gjenocidale në Kosovë (1997/1999) dhe të katër luftërave të tjera në ish-hapësirën e Jugosllavisë, prapëseprapë po gëzojnë privilegje dhe beneficione në Kosovë, si në kontrabandizëm me paluajtshmëri me kolaboracionistët shqiptarë e të tjerë në Kosovë, në ndërtimin e rindërtimin e objekteve për banim, biznes, social- kulturor dhe të atyre konfesionale; në pushtet paralel, në paga të dyfishta (nga Kosova dhe Serbia), në lirim prej pagimit të shërbimeve komunale dhe shpenzues, edhe pse nuk e njohin, nuk e pranojnë dhe nuk veprojnë për Kosovën, si shtet të tyre. Këto absolutisht nuk kanë mundur të na ndodhin aq më tepër pas luftës!!!

Hysen Ibra

THE GRAND TEKKE IN GJAKOVA AND THE MARASH-HISAR TEKKE IN PRIZREN – BUILDINGS THAT DESERVE TO BE PUT UNDER STATE PROTECTION

(Summary)

Our heritage deserves to be put under state protection, without any distinction as to which ethnic or religious group it belongs, based on its artistic, historic, scientific, architectonic value, etc. According to Emin Riza, “the study, protection, restoration and administration of monuments aim at the protection of this multi-dimensional cultural heritage for the present and future generations”.

حسين إبراهيم

التكية الكبيرة بجاكوففا و تكية ماراش حصارى بمدينة بريزن

تستحقان عناية خاصة

(خلاصة البحث)

ان التراث القديم يتسحق عناية خاصة من قبل الدول دون تفرقة من حيث الانتماء العرقى أو الدينى أو الانتماءات الاخرى و لكن من حيث خصائصه الفنية و التاريخية و المعمارية الخ. ان العالم الالبانى الشهير أمين ريزا يقول: إن البحث و العناية و الدراسة عن المباني الاثرية يجب تخصيص ادارة خاصة بها كما يجب الاهتمام و العناية بها بصورة خاصة نظرا لما تمثله هذه المباني من تراث مهم بالنسبة لنا و الاجيال القادمة.

ESE

Avni Aliu

NJË BOTËKUPTIM I GABUAR MBI JETËN

Një jetë të vetme kemi për të jetuar, apo - jo?, - Këtë pyetje do ta dëgjosh nga një kategori njerëzish, sa herë të jepet rasti të flasësh mbi vlerën e kohës, rëndësinë e saj dhe shkaqet që, në dashtë Zotit, do të vinte për së mbari jetën e secilit. Atëherë del ndonjëri të thotë: “Hoxhë, një jetë të vetme kemi për të jetuar, apo-jo?” Një pyetje e tillë që të drejtohet, s’do mend, tregon iluzionin e botëkuptimit ateist që i vjen erë egoizmi dhe grykësie, që e denigron njeriun dhe e përplas në bal-të; është kjo marrëzi dhe ikje nga vetvetja. Një jetë të vetme kemi për të jetuar, apo-jo? Është ky një botëkuptim absurd i njeriut që për veprim ka barkun dhe jo mendjen. Dhe kur barku vepron me mendjen si me ndonjë lodër, atëherë dihet se ç’pritet. Dhe ka të tillë që denigrojnë parimet hyjnore dhe veprojnë me bark, sepse zor e kanë t’ia gjejnë vendin BESIMIT. Dhe s’është për t’u çuditur. Jo. Sepse, për t’u ngjitur shkallëve të besimit do mund e sakrificë. Do përgatitje intelektuale, mendore e shpirtërore krejtësisht tjetër fare nga ajo që ofron filozofia materialiste. Ndaj, s’është e thënë kot: “Njeriu është armik i asaj që s’e njeh”. Kështu që, njeriut mund të mos i shkojë mendja se pati edhe një jetë pa dalë në dritën e kësaj bote, apo jo? Prandaj të gjithë ata që mendojnë ndryshe, mund të mendojnë edhe në mënyrën tjetër, më të

drejtë. Sepse, njeriu nuk është vetëm qenie racionale, por edhe irracionale, madje kjo e fundit çon peshë më shumë, për sa i përket efikasitetit të mjeteve dhe metodave në edukimin etik dhe moral të tij. Kush e formësoi atë, kush ia dha trajtën?! “Shteti t’i jep këpucët, por këmbët jo; t’i jep syzat, por sytë jo; të jep aparatin për dëgjim, por veshët jo; të jep bukën, por lukthin jo; t’i jep rrobat, por trupin jo; të jep edukatë, por mend jo”, e sa e sa dhunti të tjera që janë të nevojshme për ty. Jo, sepse as shteti dhe askush tjetër këto nuk mund të t’i japë, pos Zoti, Krijuesi, Fuqplotë. Atëherë, pse nuk mendon!? Pse nuk lexon!? **“...Edhe ju krijon në barqet e nënave tuaja, krijesë pas krijese, njëra pas tjetrës, në tre mbështjellës...”**¹ **“Allahu ju nxori nga barqet e nënave tuaja (si foshnje), ju nuk dinit asgjë. Dhe ju pajisi me të dëgjuar, me të parë dhe me zemër, ashtu që të jeni falënderues.”**² **“Ne u kemi krijuar juve, e përse nuk pranoni (ringjalljen)? A më tregoni për farën që e derdhni, a ju e krijoni atë, apo Ne jemi që e krijojmë? Ju e keni të njohur zanafillën e parë, e përse nuk mendoni?”**³ Shih: Prej farës së hedhur - Njeri! Kjo është një e vërtetë shumë e rëndësishme. Mirëpo, derisa kjo dukuri përsëritet, njeriu e harron, nuk ia kushton vëmendjen sa duhet. Fara e njeriut është njëra nga tajitjet, sekrecionet e shumta të trupit të njeriut, siç janë djersa, gjaku, etj., por nga kjo tajitje, më vonë, ja njeriu që dëgjon e sheh, njeriu mashkull ose femër! Si u bë kjo? Punë e çuditshme, apo-jo?. Ku ishte strukur ky njeri? Me tërë ato eshtra, muskulaturë, lëkurë, damarë, flokë e thonj, me vetitë e me natyrën e tij!? Cila mendje e njeriut do të mund të qëndronte para kësaj të vërtete të mahnitshme që, pastaj t’i jepte vetes guxim e të thotë: Kjo u bë kështu, rastësisht, dhe lamtumirë?! Roli i njeriut në këtë çështje s’është tjetër veçse burri të hedh farën në mitrën e gruas. Dhe me kaq, ndërpritet puna e tij dhe puna e saj. Atëherë është vetëm një dorë e fuqishme që e merr punën e mëtejshme në atë ujë të dobët. Ajo dorë që vetë punon në krijimin dhe zhvillimin e tij, në ndërtimin e formës dhe trajtës së tij, në frymë-

¹ Kur’ani, sura “Ez-Zumer”, ajeti 6.

² Kur’ani, sura “En-Nahl”, ajeti 78.

³ Kur’ani, sura “El-Vakia”, ajeti 57-59 dhe 62.

zimin e shpirtit dhe përkryerjen e tij. Që nga momenti i parë manifestohet mrekullia që nuk mund ta bëjë askush, pos Allahut. Vetëm kaq të mendojë njeriu, do t'i mjaftonte për të kuptuar këtë mrekulli. Madje, çështja e asaj të vetmes qelizë prej kur ajo derdhet, është edhe më e çuditshme për mendjen. Është mrekulli në vete, kur fillon procesi i ndarjes dhe i shumimit të saj në miliona sosh dhe secili grumbull syresh kanë rolin e tyre të veçantë. Disa qeliza janë për eshtra, të tjerat për muskulaturë, disa syresh për lëkurë, e disa për sistemin nervor, për punën dhe rolin e syrit, për punën dhe funksionimin e veshit, për punën dhe funksionimin e gjuhës, dhe secila prej tyre e di vendin e punës së vet, nuk gabon të paraqitet në ndonjë vend tjetër të huaj për të. Për shembull, syri të shkojë në bark, në shpinë apo në këmbë, hunda të shkojë në gjunjë e veshi diku gjetiu. Nuk ndodh të gabojnë. Jo. Lavdëruar qoftë Allahu. Atij i qofshim falë që tha: “A ju e krijoni atë apo Ne jemi Krijues?!” Dhe ka edhe një jetë tjetër të amshuar. Jeta e Ahiretit. Nga të mirat që ka njeriu është se ai e di se jeta e tij në këtë botë, është e kufizuar, dhe nëse jeta e tij nuk do të jetë mjeti për t’u plotësuar me virtyte të larta dhe për t’u ngritur lart, e nesërmja e tij nuk do të jetë kurrë e ndritur dhe prej tij nuk do të dalë kurrë ndonjë gjë e mirë. Në të vërtetë bota e ardhshme është më e mira dhe përgatitja për botën e ardhshme është detyrë parësore e njerëzve të mençur. I mençur është ai që interesin e tij e shpërndanë në të dyja botët, në masën që meriton secila; punon për këtë botë, sipas vendit që zë në të, dhe punon për botën e ardhshme, në masën që i duhet atij për të qëndruar në të. Allahu është i Miri dhe pranon vetëm të mirën.⁴ Allahu është i Pastërti dhe pranon vetëm të pastrin. Allahu Xhennetin ua ka premtuar të devotshmëve, njerëzve që posedojnë veti të plotësuara dhe virtyte të larta. **“Dhe ata që besuan dhe bënë vepra të mira, për ata janë xhennetet e begatshme, ku do të qëndrojnë përgjithmonë. I prerë është premtimi i Allahut dhe Ai është i gjithëfuqishmi, i urti”**⁵.

⁴ Hadith. Po e shënojmë në tërësi: “Allahu është i mirë dhe e do të mirën; është i pastër dhe e do pastërtinë; është fisnik dhe e do fisnikërinë; është bujar dhe e do bujarinë. Prandaj pastroni oborret tuaja që të mos u ngjajnë hebrenjve”. (Transmeton Tirmidhiu)

⁵ Kur’ani, sura “El-Lukman”, ajeti 8-9.

Po këto mësimë mund të mos i rrokë mendja e njeriut që është edukuar me bindje ateiste. Dhe kështu, ngushtica e kohës sotme gjithnjë e më tepër e shtrëngon, ia zë frymën, e plandos, ia çan gjoksin, i humbur, i molepsur e i tulatur vazhdon rrugëtimin e jetës pa ia gjetur kuptimin e domethënien. Sepse, s’i shkon mendja më tej. Një jetë... qoftë edhe një jetë e vetme, gjë që s’është - ajo nuk futet në gotë “uiski” e të pihet. Ajo ka kërkesat dhe rregullat e veta që të bën të mendosh si duhet jetuar. Ka kuptim jeta apo s’ka? Kemi fitim prej saj apo humbje...? Shoqëria civilizuese e sotme e ka mësuar njeriun si të jetojë dhe shumica e njerëzve tash jetojnë më mirë, kanë më shumë kohë të lirë, më tepër se çdo gjeneratë tjetër në histori. Pasojë e kësaj është materializmi që gradualisht futet në çdo pore të jetës dhe adhurimi i komfortit me hapa gjigantë. Jashtëzakonisht është e popullarizuar filozofia “suksesi dhe lumturia” e cila si armiku i popullit numër një për krahë papunësinë, luksin dhe predikon se njeriu mund të jetojë vetëm prej bukës. Zoti për të është barku, ndërkaq, tryeza altari. Besimi për të është begatia, ndërkaq, qielli për të është komforti. Porse kjo shoqëri civilizuese materialiste nuk ka mund t’i tregojë njeriut se pse është krijuar dhe pse jeton. Prandaj filozofia aq e popullarizuar “suksesi dhe lumturia” bashkë me njeriun rri pezull sot në buzë të humnerës, humnera i ka depërtuar thellë, humnera e thërret. Prandaj njeriu që për besim ka begatinë sot vuan, zemrën e ka të zbrazur, të uritur për njerëzi e për drejtësi. Dhe bën një jetë pa përmbajtje. Jeta pa përmbajtje - kjo është karakteristikë e jetës sonë shoqërore. Dhe kjo jetë i ngjanë tregimit të një anijepunuesi, i cili, ka ndërtuar anijen e vet deri në përsosuri, duke e stolisur e zbukuruar për mrekulli. Pastaj thërret njerëzit sa i ha gurmazi që të hipin në të, duke ua tërhequr vëmendjen udhëtarëve me përshkrimin e kënaqësive të llojllojshme që kanë për t’i joshur gjatë udhëtimit, pastaj, ç’ka përgatitur për ta, ç’kanë për të ngrënë e për të pirë, ç’shtretër të mirë për fjetje dhe ç’pushime të këndshme, pastaj, ku do të kalojnë kohën me qejfe e dëfrime sa të dojë dhe sa e sa befasi të tjera do t’i joshnin. Mirëpo, njërit nga pasagjerët i vajti mendja të pyet: - “për ku shkon kjo anije”? Pronari i saj vetëm rrudhi krahët dhe tha: -“nuk e di”!

Ja, kështu është shembulli i shoqërisë së sotme që njeriun e mëson si të jetojë, e nga ana tjetër nuk e di se pse jeton dhe ç'kuptim ka qenia e tij!. Një civilizim i njëanshëm, nuk ka as mund të ketë koncepte, ide, vlera dhe parime reale, të cilat do t'i kishin mundësuar njerëzimit drejtim të shëndosh kah përparimi dhe zhvillimi i vërtetë dhe i plotë. Civilizimi i tillë është civilizim shterpë, pa fryt, e këtë më së miri po e dëshmon gjendja e shoqërisë së sotme, e cila, e shkëputur nga programi i jetesës që për burim ka Zotin – nuk ofron pikëpamje të drejta as përmbajtje të shëndoshë mbi jetën, mbi pozitën e njeriut dhe qëllimin e tij në këtë jetë. Kështu që, në një farë mënyre njeriun e ka shndërruar në burmë të makinës dhe, duke u bërë pjesë përbërëse e saj i shërbën çdo ditë, apo e ka shndërruar në një lloj kukulle e cila gradualisht po e humbë fuqinë e të menduarit dhe inkuadrimin aktiv në jetë. Prandaj, nëse vazhdohet kështu, është i gjykuar me zhdokje.

Pse ndodh kjo?

Ndodh kjo sepse shoqëria e ndarë nga Zoti me gjithë filozofinë e vet sado të afirmuar dhe të mbështetur në premisa të reja dhe moderne mbi jetën, mbi të drejtat dhe liritë e njeriut, prapëseprapë, me që nuk ka prejardhje hyjnore, nuk mund të krijojë principe, standarde dhe vlera të qëndrueshme për rregullimin shoqëror, dhe si e tillë do të jetë në konflikt të përhershëm me njeriun, sepse është vendosur në themele të kundërta me ato të natyrës së tij si njeri dhe të jetës së tij. Dhe rezultati është ky: në vend të fitores- humbja; në vend të vërtetës – gënjeshtria; në vend të drejtësisë – padrejtësia; në vend të pasurisë – vobëktësia; në vend të guximit – frika; në vend të shpirtërores – zbrazëtia; në vend të diellit – neoni; në vend të idealit – grilat, etj., sepse natyra e njeriut, ajo natyrë në të cilën është lindur “fitretullah” – është më e thellë, më fisnike, më e qëndrueshme nga fazat kalimtare e ndryshimet civilizuese, sepse natyra e njeriut është më e thellë, më fisnike, më e qëndrueshme nga mentaliteti materialist.

Në këtë situatë, në të cilën ka rënë njeriu, nuk ka si të mos shpikën njëqind lloj formash e marifetllëqesh, në mënyrë që disi të arrihet të

paktën njëfarë kënaqësie e rrejshme shpirtërore. E, si ndryshe? Pos të shpall botërisht marrëzitë e veta. “Një jetë të vetme kemi për të jetuar...”, të tjerët do të thonë: “Kënaqu sa je gjallë se kjo të mbetet”, disa të tjerë: “Kur të vdes, le të më hedhin kudo” etj., - rëndom kështu thonë ata që ia kanë qepur sytë vetëm jetës së këtushme. Mirëpo, kjo nuk është arsye. Problemi është gjetiu. Bile një problem shumë më i madh dhe më serioz. Është Problemi kritik i një civilizimi që është ndarë nga Zoti dhe nga mënyra e organizimit të jetesës sipas udhëzimeve të Tij. Dhe, në vend se t'i ofrojë njeriut shpjegim të drejtë dhe të qartë mbi Krijuesin, mbi realitetin objektiv të natyrës njerëzore, mbi qëllimin final të njeriut, mbi rrugën e drejtë të realizimit; në vend se t'i ofrojë mesin e artë të ekuilibruar të cilin e preferon Islami, ajo, fatkeqësisht, ofron mësim të zhveshura e jo produktive që e komplikojnë dhe ia bëjnë rrugën edhe më të vështirë. Principi i jetës së këtij civilizimi është tejet i qartë dhe apodiktik: “ndaj natyrës, sa më ashpër, në mënyrë që ta sundosh”. Nuk ndjenë, as është i vetëdijshëm se me këtë mënyrë të të sjellit ia ka përcaktuar vetes një qëndrim krejtësisht kontradiktor me principin e natyrës sipas të cilit edhe jeta zhvillohet.

Dhe, çka pas kësaj?

Pason kotësia. Ajo kotësi e cila ngulfat shpirtin, amortizon ndjenjat, degjeneron vlerat më humane, virtytet më të larta morale dhe etike. Është kjo kotësi që, jo vetëm se i kanoset zhvillimit dhe përparimit njerëzor, por, përkundër të arriturave materiale, shpie kah ngecja dhe dekadencia.

Prandaj, nëse e shohim se arsyeja dhe humaniteti njerëzor ngelin prapa; nëse e shohim njeriun se si është zhveshur nga roli dhe funksioni i tij kryesor; nëse e shohim njeriun se si degjenerohet në pikëpamje të inspirimit, inteligjencës dhe moralit; nëse e shohim njeriun se si nëpërkëmbë normat më elementare të moralit; nëse e shohim njeriun të deformuar në pikëpamje lëndore dhe shpirtërore, të rënë në nivelin nën njerëzor; nëse e shohim njeriun se si dashurinë e vet e ka qitur në ankand publik, në të cilën të drejtë pjesëmarrjeje kanë të gj-

thë të interesuarit, pavarësisht se kush janë (të tillët as që dinë të dashurojnë, as që kanë ndjenja dashurie dhe as që kanë lidhje me dashurinë e vërtetë, pos atij që i thonë: interes!); nëse e shohim njeriun se si endet në pellgun e një bote përplot mjerim e monotoni mbytëse të krijuar me mënyrën e organizimit të jetesës nga dora e tij, dhe kërkon shpëtim në jetën seksuale, në gotën e alkoolit, në përdorimin e drogës e në ide të errëta të ekzistencializmit dhe ideologjive të ngjashme më të; nëse e shohim njeriun se si ka rënë në skepticizëm, sot më i ngritur dhe më i pasur gjithsesi, por vuan nga preokupimi i problemeve të ndryshme, nga hallet dhe brengat jetësore, nga sëmundjet fizike dhe psikike, nga dobësitë nervore, nga perversioni, idiotizmi dhe kriminaliteti si asnjëherë më parë në historinë e tij, - të gjitha këto nëse i kundrojmë nga pikëpamja e më të udhëzuarit do të shohim se çfarëdo lehtësimi material që mund të ofrojë teknologjia moderne, po që se ajo nuk ka mbështetje në përparësinë shpirtërore, nuk mund për as një çast të pengojë njerëzimin nga dekadencia, mjerimi dhe katastrofa. Njeriu sot është më i shqetësuar se asnjëherë më parë, nga se nuk është i sigurt në jetën e vet. Ai më shumë e pret vdekjen nga dora e njeriut, nga arma e tij, se sa nga Zoti-atë vdekje të natyrshme dhe të qetë prej Tij. Ja se ç' deklaroi për mjetet e informimit etnologu japonez, Takeuchi, nga Tokio i cili ka pranuar fenë islame: "...Feja islame më joshi kryesisht për këto arsye:

1.Unë gjeta një vëllazërim të vërtetë ndërmjet besimtarëve. 2. Feja Islame ofron zgjidhje praktike për të gjitha problemet e jetës. 3.Balancimi i materiales dhe shpirtërores pothuajse më detyroi që ta pranojë këtë Fe të përsosur... "...Sot jeta jonë në Japoni, edhe pse është vendi më i zhvilluar, më i industrializuar dhe më i përparuar, vazhdimisht keqësohet dhe varfërohet në aspektin shpirtëror... Në Japoni po ecim gjurmëve të Evropës materialiste dhe, si rezultat i kësaj jeta jonë është gjithnjë e më e pakuptimtë, më e pakënaqshme, jemi më të shqetësuar e më të dëshpëruar...!" Ndërsa, shkrimtarja nga Nju-Jorku, zonja Margaret Marcus, deklaroi: "...Nuk e pranova Fenë Islame nga urrejtja ndaj të parëve të mi, apo ndaj popullit tim, por për mua kjo do të thotë kalim nga një fe që po jep shpirt dhe që është aq e kufizuar, në një fe

dinamike e plot gjallëri... Feja Islame është e vërteta Hyjnore Univesale, e cila vlen për çdo vend e për çdo kohë..."

E vërteta gjithmonë ka fuqinë e saj

Shtrohet pyetja: Çka mund ta ndryshojë gjendjen e sotme?

Përgjigja: Mund të na shpëtoj vetëm Zoti. Dhe njeriu duhet të përgatitet për Zotin. Gazetarja nga SHBA, Suzanna Haneef, deklaroi ndër të tjerash:⁶ "Jetojmë në shekullin e ndërrimeve të mëdha e të shpejta dhe në pasiguri të plotë. Njerëzit janë shumë të shqetësuar. Megjithatë, ka njerëz që po përpiqen të gjejnë rrugëdalje, që njerëzimi të shpëtojë nga kjo rrugë qorre ku është katandisur. Është e vërtetë se sot po jetojmë në kohën kur përparimi dhe civilizimi materialist kanë arritur kulmin, por, njëkohësisht, cilësia e jetës, morali njerëzor, kanë rënë aq poshtë, saqë racës njerëzore po i afrohet kataklizma... Feja Islame ofron zgjidhje. Vetë fjala Islam do të thotë Paqe, Bindje...! Kur besimtari jeton në paqe, dhe i bindet Zotit, i Cili është Një dhe i Vërtetë, atëherë feja islame ndikon intensivisht në mendimet dhe sjelljet e tij. Vetëm Zoti është Krijues, Sundues i Gjithësisë dhe njeriu vetëm Atij i përgjigjet..."⁷ Feja Islame njeriun si krijesë e liron nga prangat e sundimit material, nga epshet e shfrenuara shtazarake dhe e humanizon... "Kështu, i udhëzuar me mësimet islame, i pajisur me virtyte humane, njeriu bëhet i përgjegjshëm për veten, familjen dhe për të tjerët. Prandaj edhe jeta bëhet më e bukur. Me këtë rast më vjen në mend një thënie shumë kuptimplote: "Në qoftë se ka pastërti në zemër, ka bukuri në karakter. Në qoftë se ka bukuri në karakter, ka harmoni në familje. Në qoftë se ka harmoni në familje, ka rregull në shoqëri. Në qoftë se ka rregull në shoqëri, ka paqe në botë."

⁶ Nga libri "Përse e pranua fenë islame", Prishtinë, 2004, f. 49 dhe 35.

⁷ Po aty. f. 37.

Mirëpo, ç'ndodh?

Njeriu, duke mos pasur fuqi dhe energji shpirtërore që në mënyrë të rregullt dhe normale të realizojë dhe jetojë jetën e vet, ndihet përherë e më i vetmuar, i pasigurt, më i humbur, më i varfër e më i huaj. Prandaj, me qenë se të arriturat teknologjike dhe të mirat materiale nuk u përcollën edhe me zhvillimin shpirtëror, nuk arritën të shërojnë njeriun nga virusi i mjerimit dhe vetmisë. Filozofi italian, Antonio Cariovato, deklaroi kështu: "...E gjetëm veten në Islam. E ndjejmë paqen e sigurinë, prej se jemi bërë myslimanë. Vërtet, jeta jonë tani ka kuptim! Të gjitha këto na mungonin dhe i mungojnë njerëzve në shoqërinë moderne evropiane. Ky civilizim materialist po e bënë njeriun frikacak, të pasigurt, të shqetësuar dhe të hutuar... Vetëm besimi i drejtë në Allahun Fuqiplotë mund ta ndryshojë këtë gjendje të mjerueshme, vetëm me besim njeriu mund të jetojë në paqe në këtë botë. Edhe gruaja ime ndihet dhe shprehet pothuajse në të njëjtën mënyrë..."⁸

Mungesa e besimit në Zot ka shkaktuar rritjen e një bote të nënkulturës. Shqetësues është fakti kur e shohim të riun që nxiton atje ku e pret shoqëria: në bufe, kafene, diskoteka, nëpër të cilat djelmosha e vajza vallëzojnë nën ritmin e ngadalshëm a të shpejt të muzikës, "të përqaftuar e të puthitur njëri me tjetrin, të lëshuar në kënaqësinë e puthjeve, të lumtur dhe të papenguar nga shikimet përbuzëse të moralistëve, ku roku dhe droga si vëlla e motër të lindur nga protestat e rezistencat e thella sociologjike e psikologjike të shoqërisë së tillë", marshojnë krah për krah dhe bëjnë kërdi; kur shohim se si objektet e tilla mbijnë si kërpudhat pas shiut dhe bëjnë gara që t'i kënaqin instinktet e turmave, në atë mënyrë që t'i eksploatojnë pamëshirshëm. Të gjitha këto nëse i kundrojmë me kujdes, do të shohim se këto turma nuk argëtohen nga nevoja e thjeshtë për dëfrim. Dhe nëse e vështrojmë në rrafshin e atij veprimi të dukshëm, do të shohim se nevoja për dëfrim është shprehje e një nevoje më të thellë: që të iket prej vetve-

⁸ Po aty, f. 36.

tes, prej "njëmendësisë". Ajo është nevojë për jetën e një "Uni" tjetër që jeton në çastet e harresës së "Unit" të përditshëm. Kur njeriu është i preokupuar me dëfrim, lirohet nga brengat e veta dhe mjerimi. E vetmja gjë që e ngushëllon me këtë rast është argëtimi, ndonëse, ky është mjerimi më i madh, sepse është një "argëtim" që të pengon të mendosh për veten dhe pandjeshëm të shkatërron dhe të shpie në vdekje. "E më lehtë është të përballohet vdekja kur nuk mendojmë për të, sesa vetë ideja për vdekjen kur na kërcënohet ajo". Ndaj edhe "sfera e argëtimit u bë sferë e tjetërsimit..." - konstaton një teolog i njohur.⁹

Ndërkaq, njeriu ka nevojë për një rend shoqëror në të cilin do të kuptohet vendi i tij; ku do të dëshmonte qenien e vet; do të ngadhënjehte vetëdija dhe do të shfrytëzoheshin aftësitë mendore e shkencore në aplikimin e një sistemi konform me nevojat dhe kërkesat e natyrshme të tij. Këtë element civilizimi bashkëkohor jo vetëm që e ka lënë pas dore, por edhe me forcë e ka luftuar. Ndërsa njeriu ka qenë dhe mbetet gjithmonë i njëjtë. Është e vërtetë se në natyrën e njeriut ka një zbrazëturë, që nuk plotësohet dot nga dituritë shkencore, nga filozofia, as nga kultura, por vetëm nga besimi në Allahun xh.sh. Njeriu do të vazhdojë të përjetojë tensionim shpirtëror, uri dhe etje, derisa ta gjejë Allahun, të besojë në Të dhe t'i përkushtohet me gjithë shpirt vetëm Atij. Ai gjithmonë ka pasur nevojë për besim, i cili do t'ia shuante etjen, do t'ia plotësonte zemrën, do ta mbushte me frymëzim për punë e veprimtari të mbarë, do ta bënte më të ngritur, më të pasur me aftësi kreative e me shpirt të gjallë, do t'i ofronte shpjegim të drejtë mbi jetën, mbi botën e cila e rrethon, mbi qëndrimin që duhet marrë ndaj Krijuesit fuqiplotë. Njeriut gjithmonë i është dashur besimi për t'u pajisur me ideale dhe synime më fisnike të cilat tejkalojnë kufijtë e tij, të gjeneratës së tij dhe të përditshmërisë së tij. I nevojitet besimi për t'i dhënë forcë nga rrënjët e për ta ngritur kah transcendentalja, e cila do ta udhëhiqte e do ta mbronte në çdo rast e rrethanë dhe të cilës do t'ia kushtonte gjithë jetën. Dhe kur krijesa më e ndershme, bindet në Allahun, ai çlodhet, e ndien ëmbëlsinë e udhëzimit, stabilizohet pas

⁹ Po aty, f. 37.

lëkundjeve, ndien sigurinë e brendshme dhe ndien shijen e qetësisë pas hutisë. Nga Allahu njeriu kërkon ndihmë për punë e vepra të mira. Atij i turpërohet për mëkatet. Dhe prej Tij do të presë gjykim të drejtë për të gjithë atë që bën në luftë kundër të keqes. Besimi nuk është një moment, të them, festiv; është rrugë, rrugë e gjatë dhe e vështirë, ku besimtari tregon pjekurinë dhe dinjitetin e vet. Prandaj, ai që ka besim në Allahun- e njeh të vërtetën; ai që të vërtetën e njeh - është i guximshëm, e si të mos jetë i guximshëm, kur s'e ka dro vdekjen; është i drejtë dhe s'e do gënjeshtërinë; është shpirtmadh dhe s'e prekë farë lëndimi; është falës dhe nuk di për urrejtje, sepse është i preokupuar me misionin për të Vërtetën dhe të Drejtën. Ai i tëri është kurban i besimit të vet deri në frymëmarrjen e fundit. Së këndejmi edhe jeta e tij është jetë homogjene, pa kontradikta dhe kundërtënie.

Njeriu mundet, bie fjala, të jetë i preokupuar me ndjenjën e dëshirës për të ngopur nevojën e trupit, dëshirë kjo, që është aq e vjetër sa edhe njeriu vetë; të jetë i preokupuar me lakminë që të posedojë ndonjë të mirë materiale dhe të udhëhiqet nën sloganin: "një jetë të vetme kemi për të jetuar". Mirëpo, gabim është të konsiderosh këtë si qëllim të jetës, sepse këto kërkesa materiale e fizike nuk mund ta shpëtojnë tërë burimin e personalitetit të tij. Pas plotësimit të dëshirave materiale dhe realizimit të ëndrrave, tek njeriu fillojnë të lajmërohen nevoja të tjera, të cilat nuk mund të plotësohen dot me ushqim, me pije dhe me llojet e tjera të të mirave materiale, sepse janë të një natyre krejtësisht tjetër. Njeriu ndien nevojë dhe ka etje për besim në një forcë më të madhe nga forca e tij, në një autoritet më të lartë nga autoriteti i tij, në një botë më të madhe nga bota e tij, në një botë edhe më të madhe nga ajo që preket, njihet e ndijohet me anë të shqisave. Martin Haidenger, filozofi më i shquar i këtij shekulli, në një intervistë dhënë revistës së njohur gjermane "Der Spiegel" ndër të tjerash thotë: "Filozofia nuk do të mund të shkaktojë ndryshim të drejtpërdrejtë të gjendjes së sotme në botë. Ky konstatim nuk vlen vetëm për filozofinë, por edhe për synimet e mendimet e tjera njerëzore. Mund të na shpëtojë vetëm Zoti. Si e vetmja mundësi na mbetet që të përgatitemi për

Zotin, sepse me çdo alternativë tjetër do të dështojmë."¹⁰ Njeriu është i prirë së brendshmi për kapjen dhe përjetimin ndërmjet ligjeve që i pranon vetëdija e tij personale dhe ligjeve që ndikojnë në aktivitetin e tij jetësor; në mes ritmit të realitetit të tij personal dhe ritmit të universumit. Ai e do një Zot, i Cili i jep moral dhe e trajton pozitivisht në ligjet shoqërore. Diplomati gjerman, M. A. Hobohm jep këto arsye se përse në Perëndim po e pranojnë Fenë Islame: Së pari, "...E Vërteta gjithmonë ka fuqinë e saj. Parimet kryesore të Fesë Islame janë racionale, natyrore dhe aq tërheqëse, sa që për një hulumtues të ndershëm të së vërtetës është e pamundshme të mos impresionohet prej tyre. Për shembull: Besimi në Një Zot (Monoteizmi). Sa natyrshëm udhëheq Feja Islame në barazinë e njerëzimit, sepse të gjithë jemi krijuar nga i njëjti Krijues dhe të gjithë jemi shërbëtorë të të njëjtit Zot...Arsyeja tjetër që e tërheq të huajin ta pranojë Fenë Islame është toleranca. Namazi i përditshëm e edukon njeriun me përpikëri, ndërsa agjërimi në muajin e Ramazanit e ushtron besimtarin në vetëkontroll. Pa dyshim vetëkontrolli dhe disiplina janë virtyte nga më të rëndësishmet për një njeri të mirë, për një burrë të vërtetë. Komunizmi kishte gjëra pozitive, tërheqëse, sikur që kanë edhe demokracitë sekulariste, por asnjëra prej tyre nuk ka një kod të përsosur për një jetë të ndershme, bujare. Vetëm Feja Islame e përsosur për njerëzimin është dhe kjo është arsyeja që unë e pranova dhe që njerëzit e mirë e përqafojnë atë..."¹¹ Kjo edhe është arsye që mund të shërbejë si bazë edhe për çdo arsye tjetër, pse roli i civilizimit të sotshëm po perëndon, kurse civilizimi me burim Hyjnor gjithnjë e më i kuptuar. Pse perëndimorët gjithnjë e më tepër janë të angazhuar në kërkim të së Vërtetës, në leximin dhe studimin e Kur'anit, në zbulimin e vlerave universale të Fesë islame dhe përveçësimit të tyre. Sepse, është krejt e mundshme që, duke qenë pas hekurash, të shikoni horizontin dhe të kundërmoni zambakët. Është gjithashtu e mundur që të jeni në një kështjellë përplot kamje dhe rehati, e prapëseprapë të mos ndjeheni rehat të lumtur me familjen dhe pasurinë tuaj". Se lumturia nuk kufizohet nga koha apo vendi, por nga besimi në Allahun dhe në bindjen ndaj Tij, ndërsa këto gjenden në

¹⁰ Po aty, f. 26.

¹¹ Hasan Çengiq, Temat Islame, Logos-A, Shkup, 1420/1999, f. 119.

zemër. Prandaj, zemra ka një domethënie të rëndësishme duke qenë se është vendi ku Allahu sheh dhe heton. Nëse besimi ngulitet në zemër, lumturia dhe qetësia do të mbizotërojnë trupin dhe shpirtin. Dhe varësisht sipas fuqisë së zemrës dhe çiltërsisë së saj shkëlqen shpirti. Thuhet se lumturia është artë që mësohet, e kush di si ta tërheq dhe të arrijë tek ajo, ai ka arritur të marrë dobinë e të gjitha periudhave të kohës dhe begative të jetës. Detyra e artit të lumturisë është që të frenojë mendimet e tua dhe t'i mbrojë ato, që të mos shkapërderdhen andej-këtej, sepse nëse i lëshon mendimet tua të bredhin në fushën e pas-kajshme edhe atje ku s'e kanë vendin dhe s'i frenon, ato tejkalojnë kufirin dhe humbin drejtimin shpejt. Pastaj të rikthejnë kasetën e pikëllimeve dhe vajtimeve, të hapin librin e dhembjeve që ta lexosh jetën tënde që kur të ka lindur nëna, të rikthehet e kaluara e plagosur, ndërsa e ardhmja të bëhet e frikshme, rrëqethëse, e ankthshme, që të bënë të dridhesh e të digjesh në shpirt dhe, së fundi, të këpusësh litarin e fortë të përqendruar në vepër të mirë, të frytshme dhe të dobishme, siç vëren dijetari Aid el-Karni.¹² Atëherë e vërteta kur'anore të del në shesh, të bëhet edhe më e qartë: "Ata që besuan Allahun dhe të dërguarin e Tij, ata janë të sinqertit dhe dëshmorët tek Zoti i tyre; ata kanë shpërblimin e vet dhe dritën e vet. Ndërsa, ata që mohuan dhe përgënjeshtroan faktet Tona, ata janë banues të ferrit. Ju njerëz dinie se jeta e kësaj bote nuk është tjetër vetëm se lojë, kalim kohe në arëtim, stoli, krenari mes jush dhe përpjekje në shtimin e pasurisë dhe të fëmijëve, e që është si shembulli i një shiu prej të cilit bima i habit bujqit, po pastaj ajo thahet dhe e sheh atë të verdhë, mandej bëhet e thyer, e llomitur, e në botën tjetër është dënimi i rënd, por edhe falje mëkatesh e dhurim i kënaqësisë nga Allahu; pra jeta e kësaj bote s'është tjetër veçse përjetim mashtrues".¹³ Besimi në Allahun të mbron, të jep kurajë dhe guxim, të jep lumturinë dhe të bën të lirë edhe atëherë kur të gjitha llojet e dëshirave, vullneteve, epsheve, lakmive, etjeve, qëllimeve, interesave, synimeve e humbin shkëlqimin, zbehen, shuhen. Jeta e kësaj bote, në shumicën e çështjeve të saj, në realitet është si një lojë që vetëm të lodhë e s'ka gjë prej saj; është argëtim që

¹² "Përse e pranuan fenë islame", Prishtinë, 2004, f. 5.

¹³ Po aty. f. 9-10.

të largon prej aktiviteteve të dobishme; është përpjekje për zbulurime në petka, veshje, orendi, lukse etj.; është mburrje e pavend për origjinë, lojë, pozitë etj.; është orvatje për shtim pasurie pa zgjedhur rrugë të drejtë dhe për shpenzimin e saj në rrugë të mbrapshta; është mburrje për shumë fëmijë, pa qenë i përgjegjshëm për edukimin e drejtë të tyre. Të gjitha këto janë vegime parasyshe, sepse kalojnë aq shpejt e nuk mbetet gjë prej tyre, si bima që duket e bukur, e gjelbër, e gjallë, e për së shpejti thahet, shtypet, venitet, bëhet pleh e zhduket. Zhduket dëshira për lirinë e vërtetë, vullneti për jetë, epshi për dashuri, lakmia për pasuri, etja për dituri, qëllimi për të zënë poste, interesi për përfitime, synimi për vetafirmim, krenaria për shumë fëmijë, të gjitha, të gjitha, e humbin shkëlqimin e vet, zbehen, shuhen. Atëherë e vetmja gjë që të del në ndihmë është besimi në Zotin dhe vepra e mirë që ka pasur për motiv sigurinë e kënaqësisë së Zotit. Besimi në Zotin dhe vepra e mire të japin zemër dhe guxim për t'u takuar me Zotin prej të Cilit pritet shpërblimi. Prandaj, mos harxho kohën kot. "Ti mbështetju Atij të Përfetshmit që nuk vdes kurrë".¹⁴ Ndiq me sinqeritet e devotshmëri rrugën e Tij, e cila është lidhja ndërmjet Tij dhe robërve të Tij që të rri e hapur kur të gjitha rrugët e tjerat të ndërpriten. Mëshira e Tij e dhuruar prej Tij është burim fatmirësie dhe paqeje për të gjithë njerëzimin. Dyert e bekuara nëpër të cilat hyhet në thesaret e mirësisë së Tij janë gjithmonë të hapura edhe atëherë kur të gjitha dyert e tjera mbyllen. Dhuntitë e Tij rrjedhin vazhdimisht, porsi lumi i cili gjatë rrjedhës së tij zbulon vazhdimisht kroje të ri e thesare të pashtershme mirësie. Shpallja e Tij, Kur'ani është oqean i pafund për kureshtarët e dijes. Është dritë për atë që nuk sheh, ilaç për shpirtin e sëmurë nga vuajtjet dhe mjerimet, jetë për zemrën e dërrmuar, ëmbëlsirë për njerëzit dhe prijës që udhëheq shpirtin ndër vendet e kënaqësisë. Dhe i drejtuar sipas Kur'anit, çdo mysliman qëllimshëm, i dëshmuar në besimin e vet islam, ka parë dikur edhe sot, nevojën e veprimit e jo të dorëzimit fatalist fatit, siç ia përshkruajnë të tjerët, vetëm se një mysliman i këtillë e ka ndjerë veten të pafuqishëm, sepse nevojat e kanë tejkaluar fuqinë e tij. Ai e ka ditur se në kuptimin kur'anor të veprave

¹⁴ Aid el Karn "La tahzen" (Mos u trishto) - përkthim edhe në gj. Shqipe, Gostivar, 1426/2005, f. 13.

të mira kërkohet punë. Ai madje shpeshherë saktësisht e ka ditur, praktikisht, qëllimin e duhur të cilin duhet synuar, por ai ka qenë i gozhduar në mosaktivitet nga ndjenja e pafuqisë, sepse nuk ka mundur si ta realizojë atë. Këtu ndeshim në dukurinë e pakëndshme historike të individualizmit të frymës islame, mendimeve dhe veprave. Myslimani ka bërë vepra të mira, mirëpo e gjithë veprimtaria e tij është reduktuar në punë të vetmuar, personale, e cila shumë shpejt është ndrydhur në mundësitë e kufizuara të individit. Jo për dëshirën e tij, myslimanit i ka munguar mundësia për punë të koordinuara. Prandaj, përkundër veprave të mira të ndjeshme dhe të rëndësishme individuale që mund shohim, të gjithë myslimanët e ndjejmë se puna islame në kuptimin e veprave të mira, ka fushë të madhe të pashfrytëzuar të veprimt. Ç’është e vërteta në veprimin e përbashkët, institucional dhe të koordinuar, qëndron mundësia e pakufizuar e punës dhe këtë çdo mysliman duhet ta dijë nëse dëshiron ta zbatojë urdhrin e Zotit për vepra të mira. Në këtë drejtim injoranca dhe errësira, do të kthehet në dituri dhe dritë; barbarizmi dhe pamëshirëshmëria do të kthehet në mirësi dhe mëshirë; skllavëria, lakuriqësia dhe persekutimi i femrave do të kthehet në të drejta të grave, në drejtësi dhe paanësi; ndërsa frika dhe terrori, diskriminimi klasor dhe racor do të kthehen në paqe dhe siguri, dashuri dhe vëllazëri. Allahu i Lartësuar thotë: “Pasha kohën! Nuk ka dyshim se njeriu është në një humbje të sigurt. Me përjashtim të atyre që besuan, që bënë vepra të mira, që porosisin njëri-tjetrin t’i përmbahen të vërtetës dhe që këshilluan njëri-tjetrin të jenë të durueshëm”.¹⁵ Ndërsa Pejgamberi Muhammed a.s., në hutben e tij lamtumirës ndër të tjerash ka thënë: “Kush do të takohet me mua në vendin Kevther, burimi në Xhennet-unë ju pres, e ju do të më bashkoni. Vendi takimit tonë është Kevtheri, burimi në Xhennet. Kush do që deri te Kevtheri të vjen, dorën e vet dhe gjuhën ta ruaj prej asaj që nuk duhet ta bëjë...”

Avni Aliu

A MISTAKEN PERCEPTION ON LIFE

(Summary)

We have only one life to live, don't we? Such questions can be heard from a certain category of people, whenever one has the opportunity to talk about the importance of time. Such questions show the illusion of the atheist perception, which denigrates man and throws him into mud.

عوني على

مفهوم خاطئ عن الحياة

(خلاصة البحث)

لدينا حياة واحدة فقط نعيشها أو لا؟ هذا السؤال سوف تسمعه من عدد معين من الناس كل ما اتاحت لك الفرصة لتتحدث عن الوقت وأهميته في حياة الإنسان. عندئذ لا بد أن يعترض كلامك أحد ليقول لك: "يا شيخ لدينا حياة واحدة نعيشها اليس كذلك؟" وهذا الكلام ان دل على شيء فإنه يدل على المفهوم الخاطئ السائد لدى عدد من الناس حول الوقت وأهميته في حياة الإنسان.

¹⁵ Kur'ani, sura "El-Asr", 1-3.

KUMTESË

Mr. Qemajl Morina

ROLI I EDUKIMIT FETAR NË SHOQËRINË BASHKËKOHORE¹ (Aspekte të arsimimit dhe edukimit fetar në Kosovë)

I nderuari përfaqësues i Konferencës Botërore Fetë për Paqe, Z. Leonid Kitçkofski

E nderuara kryesi e punës

Të nderuar të pranishëm përfaqësues të Bashkësive fetare!

Kam nderin që sot t'i drejtohem këtij tubimi të lartë dhe në emër të kryetarit të Bashkësisë Islame të Kosovës, myftiut Naim Tërnavë t'i dëshiroj punë të mbarë.

Më vjen mirë, që organizatorët e këtij tubimi, kanë zgjedhur Tiranën vendtakimi për Konferencën e Dytë të liderëve fetarë të Evropës Juglindore, sepse në Shqipëri, më mirë se çdo kund tjetër, gjatë historisë është bërë jo vetëm gërshetimi, por edhe bashkëjetesa e feve dhe civilizimeve të ndryshme. Po ashtu më gëzon fakti se në krye të agjendës së Konferencës së Dytë të liderëve fetarë të Evropës Juglindore

zë vend një temë shumë me rëndësi siç është: Feja dhe edukimi. Kjo temë, ka peshën dhe rëndësinë e saj për dy arsye:

E para: për shkak se për pesë dekada këtu dominoi regjimi komunist, i cili mohonte vlerat fetare, çfarëdo besimi qofshin ato.

E dyta: shumica e këtyre popujve në fund të shekullit që lamë pas kaluan nëpër krahura të luftës, të cilat lanë gjurmë të thella në jetën e tyre. Aq më tepër kur dihet se në shumë raste, feja dhe simbolet e saj qofshin ato islame apo të krishtera ishin caqe të sulmeve, përdhosjeve, vandalizmit dhe atakimeve prej më të ndryshmeve. Këto akte, pa marrë parasysh se kush janë aktorët e tyre, në shumë raste jepnin të kuptonin së këtu po zhvillohej një luftë e egër fetare. Prandaj, këto akte ka qenë dashur të na shqetësojnë të gjithëve, e në radhë të parë neve prijësve fetarë, sepse ngritja dorë ndaj cilitdo objekt kulti qoftë ai, është i papranueshëm dhe kryesisht e këtyre veprave lypset të dënohen. Simbolet fetare si dhe objektet e kultit, në shoqëritë tona multife-tare, nuk guxojnë të jenë shkas për ndasi si dhe urrejtje në baza fetare, por ato duhet të shikohen si një thesar dhe begati që pasuron shoqërinë tonë dhe si një e drejtë individuale dhe kolektive e çdo njërit prej nesh, e garantuar me të gjitha konventat ndërkombëtare. Prandaj, unë jam thellë i bindur se shumica e këtyre keqkuptimeve dhe paragjy-kimeve vijnë nga mosnjohja, në veçanti në mesin e të rinjve, që mund të eliminohen me anë të edukimit dhe arsimimit fetar.

Medreseja "Alaudin" vatër e kuadrove

Shoqëria kosovare, ashtu si edhe shoqëritë tjera të kësaj pjese të Evropës Juglindore i ishte nënshtruar sistemit komunist, i cili luftonte të gjitha besimet fetare pa marrë parasysh cilat ishin ato.

Te ne në Kosovë mësim-besimi zhvillohet në disa nivele. Më masoviku është ai, i cili zhvillohet nëpër xhami, ku kryesisht mësojnë fëmijët e moshës së re. Ky lloj aktiviteti zhvillohet kryesisht pas dite apo ditëve të vikendit, kur nxënësit janë të lirë.

Nga një numër i konsiderueshëm i medreseve, të cilat ekzistonin në Kosovë, për fat të mirë arriti të mbijetojë njëra prej tyre. Ajo është

¹ Kumtesë e lexuar në Konferencën e Dytë të liderëve fetarë të Evropës Juglindore mbajtur në Tiranë prej 16-19 nëntor 2005.

Medreseja "Alaudin" në Prishtinë, e cila rifilloi punën e saj në vitin 1951 dhe u bë vatër e arsimit dhe edukimit islam, në bankat e së cilës u edukuan të rinjtë jo vetëm nga Kosova, por edhe nga Maqedonia, Mali i Zi, Sanxhaku dhe diaspora ku jetonin dhe vepronin besimtarët e besimit islam. Burim i vetëm financimi ishin ndihmat vullnetare të besimtarëve tanë.

Kjo Medrese edhe sot e kësaj dite vazhdon misionin e saj edukativo-arsimor, por në kushte dhe rrethana shumë më të mira.

Prej vitit 1994, në kuadër të Medresesë amë janë hapur edhe dy paralele të ndara, njëra në Prizren dhe tjetra në Gjilan. Po ashtu janë hapur edhe dy paralele të vajzave, njëra në Prishtinë, kurse tjetra në Prizren. Numri i përgjithshëm i nxënësve dhe nxënësve arrin në 700. Medreseja "Alaudin" ka statusin e shkollës së mesme, është e pranuar nga Ministria e Arsimit, Shkencës dhe Teknologjisë së Kosovës. Prej vitit 1999 Ministria e Arsimit është financuese e saj.

Fakulteti i Studimeve Islame institucion më i lartë islam

Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, duke parë nevojën në rritje e sipër për kuadro të arsimit të lartë islam, si dhe nevojën që këta kuadro të shkollohen në gjuhën amtare dhe brenda Kosovës i propozoi Kuvendit të Bashkësisë Islame të Kosovës që të marrë vendim për themelimin e Fakultetit të Studimeve Islame në Prishtinë. Fakulteti filloi punën e tij në dhjetor të vitit 1992 dhe është institucioni më i lartë edukativo-arsimor islam në Kosovë. Në të ndjekin studimet 200 studentë dhe studente nga Kosova, Maqedonia, Mali i Zi, Shqipëria dhe diaspora.

Të gjithë ligjëruesit e Fakultetit janë nga trojet shqiptare dhe gjuha zyrtare e ligjërimit është gjuha shqipe, kurse në aspektin e shkollës juridike aplikohet shkolla juridike e drejtimit Hanefi.

Mbikëqyrjen e punës dhe financimin e Fakultetit të Studimeve Islame e bën Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës. Ne besojmë se në të ardhmen e afërt në kuadër të Fakultetit për drejtimin teologjik të hapen edhe degë tjera, për të cilat ka nevojë shoqëria kosovare.

Inkorporimi i mësimi fetar në shkollat laike

Shkolla është institucion edukativo-arsimor, në të cilën brezi i ri mësohet me botën dhe jetën reale. Religjioni është fakt historik dhe e arritur qytetare, i cili nuk mund të mënjanohet nga jeta e përditshme, pra as nga shkolla. Pikërisht ky fakt na obligon që seriozisht të mendojmë mbi inkuadrimin e kulturës fetare në shkollimin e rregullt, me çka do të shënohej një trajtim ndryshe i religjionit nga ai i deritashmi dhe të ofrojmë një program më gjithëpërfshirës në formimin e personalitetit njerëzor si në aspektin e edukimit ashtu edhe në aspektin e arsimit.

Në të vërtetë, programet e deritashme shkollore prej edukimit dhe arsimimit parashkollor e deri tek ai i lartë kanë qenë të njëanshëm në pikëpamje të trajtimit një-ideologjik të gjitha problemeve të jetës njerëzore. Këtu nuk është fjala vetëm për faktin se në procesin edukativo-arsimor nuk merr pjesë vetëm shkolla, por edhe prindërit edhe bashkësitë fetare, por edhe për atë se kultura religjioze bën pjesë në arsimimin e përgjithshëm kulturor, sepse me përmbajtjen e vet përfshin lëndë të rëndësishme individuale shkollore sikurse janë: psikologjia, filozofia, kultura muzikore e të tjera. Më tej, meqë religjioni është botëkuptim i llojit të vet, të cilin njeriu mund ta bartë në natyrën e tij apo ta pranojë nga prindërit, përkatësisht nga bashkësia fetare, është jo konforme që në programet shkollore të imponohet botëkuptimi i njëjloshëm, i cili njëkohësisht është edhe antireligjioz. Sepse shkolla, si institucion shoqëror dhe publik nuk ka të drejtë vetë ta përcaktojë, edukojë dhe arsimojë brezin e ri.

Në këtë aspekt, qysh nga fillimi i viteve të nëntëdhjeta janë organizuar takime të niveleve të ndryshme, tryeza të rrumbullakëta nga ekspertë të lëmive të ndryshme për të gjetur një modus sa më të mirë për inkorporimin e edukatës apo kulturës së religjionit në plan-programet shkollore në shkollat publike në Kosovë. Deri më tash, për arsye të ndryshme nuk kemi hasur në mirëkuptim nga ana e organeve kompetente. Por, na mban shpresa që në një të ardhme të afërt do të

gjendet një zgjidhje fatlume edhe për këtë çështje, e cila do të jetë në interesin e nxënësve, por edhe të shoqërisë në përgjithësi.

Këtu vlen të përmendim se kohë pas kohe në shkollat publike në Kosovë, paraqitet problemi i disa nxënësve, studenteve por edhe i disa mësuesve, të cilat bartin shami. Drejtoritë e shkollave marrin masa të rrepta kundër tyre deri në masën e largimit të tyre nga shkollat, apo procesit mësimor në rastin e personelit arsimor, pa pasur ndonjë mbulesë ligjore për këto masa. Prandaj, kjo gjendje, neve si Bashkësi Islame, na vë para një pozite të vështirë.

Në fund të kësaj kumtese, të nderuar pjesëmarrës të kësaj konference, më lejon të paraqes këto propozime:

1. Çështja e inkorporimit të edukatës fetare në shkollat publike lypset të jetë njëra prej preokupimeve tona të përhershme në të ardhmen, sepse me këtë do të bëhej një hap i mirë drejt afirmimit të vlerave tona fetare dhe afrimit të popujve të besimeve të ndryshme.
2. Të ndërmerren të gjitha masat nga nivelet më të larta, që të mos lejohet të bëhet diskriminimi në baza fetare, siç është rasti te bartja e shamisë, pa u rregulluar kjo çështje paraprakisht në bazë të ligjit.
3. Të organizohen vizita të nxënësve në objekte fetare të të gjitha besimeve, me qëllim të njoftimit të ndërsjellë dhe shmangies së paragjykimeve, të cilat janë shkak që çojnë në shfaqjen e urrejtjes dhe mosbesimit të ndërsjellë.

Mr. Qemajl Morina

THE ROLE OF RELIGIOUS EDUCATION IN MODERN SOCIETY

(Summary)

(Aspects of religious education in Kosova)

I am glad that the organizers of this meeting have chosen Tirana as the place in which the Second Conference of Religious Leaders of SEE will take place. This is due to the fact that in Albania, more than anywhere else, different religions and civilizations have interacted and coexisted. Furthermore, I am pleased by the fact that the main issue on the agenda is a very important topic: Religion and Education. This topic is very important due to the following:

First: due to the fact that this country was under the rule of a communist regime for five decades, a regime which denied the existence of religious values (without any distinction as to which religion they belong).

Second: Most of these nations, by the end of the last century, went through war, which left deep traces in their lives. In many cases, religion and its symbols (be they Islamic or Christian) were the target of vandal attacks, desecration, etc. In many cases, such acts, regardless of their perpetrators, gave the impression that a brutal religious war was being waged here.

كمال مورينا

دور التربية الدينية في المجتمع المعاصر

(ملامح عن التربية الدينية في كوسوفا)

(خلاصة البحث)

أنا سعيد جدا بان منظم هذه الندوة اختار عاصمه تيرانا لتكون المقر الثاني لعقد الندوة الثانية لزعماء الاديان لجنوب-شرق أوروبا، لان في البانيا بصورة أحسن من أي مكان آخر تم التعايش بين الاديان و الحضارات المختلفة. و أنا سعيد

جدا بان من ضمن الاطروحات في جدول هذه الندوة هو وضوع التربية الدينية و لهذا الموضوع له أهمية خاصة في راي لسبين اثنين.

الأول: لان هذه المنطقة من أوربا لمدة خمسة عقود كانت خاضعة تحت سيطرة الحكم الشيوعي و الذي كان يحارب جميع الاديان.

الثاني: ان اغلب شعوب هذه المنطقة في نهاية القرن الماضي مرت بتجارب مريعة للحروب التي تركت آثارا كبيرة في جميع مجالات حياتهم.

KUMTESË

Msgr. Rrok Mirdita (Arqipeshkv Mitropolit Tiranë-Durrës)

RËNDËSIA E EDUKIMIT FETAR*

Shumë të nderuar zonja e zotërinj!

Tema që trajton marrëdhëniet e fesë me edukimin, mbetet vazhdimisht temë qendrore në përpjekjet që bën feja për të mbrojtur me frymën e saj të mirën në jetën e një shoqërie. Për të folur mbi rolin edukues të fesë në jetën personale dhe shoqërore, duhet të sqarohet më parë raporti që qëndron ndërmjet fesë dhe njeriut. Feja është organizimi i jetës personale apo shoqërore në bazë të disa të vërtetave që rrjedhin nga një zbulim hyjnor. Këto të vërteta, pikërisht për shkak të prejardhjes së tyre, janë të shenjta dhe hedhin dritë, jo vetëm mbi misterin e Zotit, por edhe mbi misterin e njeriut, mbi kuptimin e jetës së tij mbi tokë, mbi prejardhjen e tij dhe mbi planin hyjnor për çdo njeri dhe për mbarë njerëzimin. Të jetosh në një kontekst fetar, do të thotë pikërisht të edukohesh në të vërtetat themelore të atij besimi, mbi të cilin mbështetet ngrehina doktrinare e një feje.

Përvoja biblike më së tremijë vjeçare është një pasqyrë e shkëlqyer e ecjes së gjatë e të lodhshme të një procesi të pashkëputur të Zotit për ta edukuar njeriun me vlerat e dashurisë, respektit të jetës dhe të

nderimit të njeriut. Në të njëjtën kohë, përvoja biblike është edhe tregimi më i qartë i faktit se kur këto vlera shkëputen nga konteksti i besimit në Zotin, njeriu nuk vonon të kthehet kundër njeriut nën shtysën e egoizmit të vet të paedukuar dhe të pagatuar me frymën e të vërtetave hyjnore.

Sipas vizionit të krishterë, natyra mëkatore e njeriut ka nevojë të pashmangshme për ndërhyrjen e Zotit, që me dritën e zbulimit të vetvetes ndriçon jetën e botës dhe u jep kuptim të gjitha gjërave. Në këtë përvojë edukimi, Zoti biblik është Zoti i durimit të madh, sepse ai e njih gabueshmërinë e njeriut, por nuk i përgjigjet asaj me gatishmërinë e ndëshkimit. Ai është Zoti i durimit, sepse është Zoti i dashurisë.

Pa u zgjatur shumë, do të doja të përmendja dy çastet kulmore, të patejkalueshme të historisë së edukimit njerëzor. I pari është ai i dorëzimit të dhjetë urdhërimeve të Zotit në duart e Moisiut mbi malin Sinai. Në dekalogun biblik gjendet thelbi i patjetërsueshëm i plotësisë së doktrinës mbi edukimin e ndërgjegjes njerëzore. Edukimi i tërë qytetërimit hebraik-kishtar është i gatuar në frymën e këtyre dhjetë fjalive, mbi të cilat është mbështetur për shekuj të tërë prosperiteti personal dhe shoqëror i popullit të biblës.

Çasti i dytë kulmor është ai i zbulimit të Jezu Krishtit, i cili me mishërimin e tij jo vetëm që ka provuar se sa e vështirë është t'u bësh ballë tundimeve për mëkat, dhe kështu është solidarizuar me ne mëkatarët, pa mëkatuar asnjëherë, por na ka dhënë udhën më të shkëlqyer të edukimit njerëzor - udhën e dashurisë, të mëshirës dhe të fjalës. Sa e varfër do të ishte bota pa një popull që ka në thelbin e jetës së vet besimin në dashurinë që fal pa kushte dhe, duke falur, ripërtërin njerëzimin!

Në Besëlidhjen e Re gjendet një fjali me rëndësi të veçantë për esencën e besimit që thotë kështu: “U shfaq hiri i Zotit, i cili na edukon që të jetojmë në këtë kohë me drejtësi dhe shpirt, duke i mohuar mbrapshtitë dhe dëshirat e botës” (Tit2, 11-12)

Këto janë dy çaste që kanë të bëjnë me esencën e fesë së krishterë, por si shprehet kjo esencë konkretisht në jetën shoqërore?

* Kumtesë e lexuar në Konferencën e Dytë të liderëve fetarë të Evropës Juglindore mbajtur në Tiranë prej 16-19 nëntor 2005.

Kur flitet për jetën shoqërore, flitet për bashkësi. Bashkësia e krishterë është ai realitet i jetës shoqërore që, pasi beson në të vërtetat hyjnore të dashurisë, angazhohet për t'i vënë këto të vërteta në shërbim të mbarë familjes njerëzore. Për këtë arsye, edukimi fetar nuk mund të shkëputet nga edukimi social, por bëhet një hap i dobishëm për përsosjen e kontributit të besimtarëve në një shoqëri laike. Kisha katolike ka qenë gjithmonë thellësisht e interesuar për të mirën e mbarë familjes njerëzore, për këtë arsye i ka kushtuar rëndësi të veçantë aspektit të edukimit brenda saj.

Do të doja të jepja vetëm disa shembuj konkretë, që tregojnë se me sa vëmendje jeton dhe vepron kisha brenda shoqërisë qytetare të kohës sonë, duke u përgatitur për t'iu përgjigjur kërkesave të shoqërisë.

Në kontekstin e lëvizjeve të mëdha shoqërore të fundit të viteve gjashtëdhjetë, që rrëmbyen mbarë Evropën Perëndimore, komisioni papnor "Drejtësi dhe paqe" nxori një dokument ku thuhej: "Duhet nxitur dhe bashkërenduar kudo përpunimi dhe zhvillimi i përsiatjes teologjike mbi problemet e drejtësisë ndërkombëtare, të zhvillimit të paqes dhe futjen e kësaj doktrine në formimin e priftërinjve, të rregulltarëve, të laikëve, si edhe në edukimin katolik, në katekizëm dhe në predikim. Këto përpjekje duhet të futen në programin për vitin ndërkombëtar të edukimit, të parashikuar nga Kombet e Bashkuara për vitin 1970".¹

Kjo frymë e hapjes së kishës ndaj sfidave të kohës ka karakterizuar të gjitha periudhat kyçe të modernitetit. Pjesa e dytë e shekullit XX si edhe koha në të cilën jetojmë ne sot kanë përjetuar daljen në pah të larmisë së shumë kulturave dhe feve të ndryshme, që kërkojnë rrugët e bashkëjetesës. Njëri ndër institucionet më të mëdha që ka marrë përsipër misionin e ruajtjes së paqes në botë, Organizata e Ko-

¹ Komisioni Papnor "Drejtësi dhe paqe", Komunikatë për presidentët e konferencave ipeshkvnore të pranishëm në Romë për Sinodin e jashtëzakonshëm të ipeshkvijve *Selon le voeu* mbi punën e komisionit papnor "Drejtësi dhe Paqe" dhe bashkëpunimin e konferencave ipeshkvnore në shërbim të gjithë familjes njerëzore dhe veçanërisht të të varfërve të Krishtit, 22 tetor 1969. *Enchiridion Vaticanum III*, n. 1644. Kardinal Maurice Roy.

mbeve të Bashkuara, ka lindur pikërisht në këtë periudhë të historisë. Kjo organizatë ka nevojë për zërin e fortë dhe të qartë të bashkësive fetare për përmbushjen e misionit të saj.

Ja se si i drejtohet asaj Papa Gjon Pali II në pesëdhjetëvjetorin e themelimit: "Nëse përpiqemi t'i vlerësojmë gjërat me objektivitet, jemi në gjendje të shohim se përtej të gjitha dallimeve që i karakterizojnë individët dhe popujt, gjendet një e përbashkët themelore: kulturat e ndryshme nuk janë, në të vërtetë, asgjë tjetër, veçse mënyra të ndryshme për të përballuar çështjen e domethënies së ekzistencës personale. Dhe pikërisht këtu mund të gjejmë një burim respekti që i duhet kushtuar çdo kulture dhe çdo kombi. Një kulturë, cilado qoftë ajo, është një përpjekje për t'u përsiatur mbi misterin e botës dhe veçanërisht mbi misterin e njeriut; është një mënyrë për të shprehur përmasën e përtëjshme të jetës njerëzore. Zemra e çdo kulture është e gatuar nga qasja që ajo ka ndaj misterit më të madh - ndaj misterit të Zotit. Respekti ynë për kulturën e të tjerëve është i rrënjësuar në respektin tonë ndaj përpjekjeve që bën çdo bashkësi për t'i dhënë një përgjigje problemit të jetës njerëzore. Në këtë kontekst është e mundur të konstatojmë se sa e rëndësishme është ta ruajmë të drejtën themelore të lirisë fetare dhe të lirisë së ndërgjegjes, që janë shtyllat themelore të strukturës së të drejtave njerëzore dhe themeli i çdo shoqërie me të vërtetë të lirë."²

Përparimi i dijes, arritjet e shkencës, modernizimi i ekonomisë, kanë çuar nga njëra anë në krijimin e një mirëqenie që historia nuk e ka njohur më parë, por në të njëjtën kohë kanë afruar fare pranë botës së mirëqenies edhe botën e varfërisë. Kjo plagë e varfërisë, që del në pah fare qartë në kohën tonë, kërkon një përgjigje, dhe kisha katolike është e bindur se një përgjigje e tillë fillon nga angazhimi për të përmirësuar edukimin në favor të vendeve në zhvillim.

Ja se ç'thotë një dokument zyrtar i Vatikanit lidhur me këtë çështje: "Për të pritur sfidën e madhe të urisë, të kequshqyerit dhe të var-

² Letra e Atit të Shenjtë Gon Pali II drejtuar Kombeve të Bashkuara me rastin e 50 vjetorit të themelimit, Vatikan, 05.10.1995 n. 9-10. *Ench. Vat. XIV*, 3248-3249.

fërisë, çdo njeri është i thirrur ta pyesë veten se çfarë bën dhe çfarë do të mund të bënte. Për këtë gjë do të nevojitej: 1. Raporti i shkencës: edhe intelektualët janë të ftuar të vënë në lëvizje njohuritë e tyre dhe ndikimin e tyre për të kërkuar një zgjidhje të këtij problemi. Kërkimet në sektorin e bioteknologjisë, për shembull, mund të ndihmojnë për të përmirësuar sigurinë ushqimore botërore, kujdesin shëndetësor dhe madje edhe përmirësimin e energjisë. Shkencat njerëzore, nga ana e tyre, nëpërmjet një rileximi më të mirë dhe një interpretimi më të saktë të organizimit shoqëror, mund të nxjerrin më mirë në pah çekuilibrin e sistemeve në fuqi dhe rrjedhojat e tyre të kobshme. Është e domosdoshme një rëndësi parësore e një edukimi që nuk kufizohet vetëm me përcimin e elementeve të domosdoshme për një komunikim apo për një punë me rëndësi, personale apo publike, por që ofron bazat për një ndërgjegje morale. 2. Duhet të eliminohet çdo ndarje ndërmjet edukimit dhe zhvillimit, dy objektiva aq të ndërruar, aq të lidhur ngushtë me njëri-tjetrin, sa që duhen arritur së bashku, nëse dëshirohet të arrihen rezultate afatgjata. Krijimi i solidaritetit bën të mundur krijimin e kushteve që çdo njeri të gëzojë një edukim që përkon me thirrjen e tij.”³

Në vizionin e krishterë nuk është e mundur të ndahet formimi shpirtëror nga formimi tërësor i njeriut. Formimi shpirtëror përbën themelin që garanton se formimi intelektual, pastaj, do të jetë në shërbim të së mirës dhe shoqërisë. Dëshiroj të jap një citim të fundit nga një tjetër dokument zyrtar i Vatikanit, që pasqyron rëndësinë që i kushton kisha katolike veprimtarisë së edukimit në misionin e saj:

“Edukimi është pjesë integrale e ungjillëzimit dhe jo vetëm një aktivitet njerëzor. Në shumë vende shkollat e kishës kanë qenë rastet e vetme të edukimit për vajzat, për minoritetet etnike, për të varfrit e fshatrave dhe për fëmijët e pafavorizuar. (...) Duhet, para së gjithash, që shkollimi të orientohet kryesisht drejt të mënjanuarve, për t’u

dhënë atyre mundësinë që të zhvillojnë potencialet e tyre si qytetarë të lirë. Për këtë arsye sinodi propozon:

- që shkollat katolike, pavarësisht nga vështirësitë e rendit financiar apo çfarëdo, të jenë vende formimi njerëzor tërësor. Të jenë të hapura për të gjithë, veçanërisht ndaj atyre që janë më pak të favorizuar.”⁴

Të nderuar zonja dhe zotërinj, unë jam këtu sot për të shprehur jo vetëm doktrinën e qartë të kishës katolike për rëndësinë e edukimit dhe për rëndësinë e natyrës së tij të hapur për të gjithë, pa dallim race, feje dhe etnie, por edhe për të shprehur vullnetin tonë të mirë për ta zbatuar këtë doktrinë me përvuajtje dhe me përkushtim konkretisht në jetën e shoqërisë shqiptare.

Kisha katolike në Shqipëri ka struktura të shumta në shërbim të edukimit të brezave të rinj, që nga kopshtet, deri në nivelet universitare. Këto struktura janë krejtësisht të hapura dhe gjithëpërfshirëse në të gjitha nivelet.

Duke përmbyllur këtë fjalim, uroj që përkrah të gjitha këtyre strukturave të edukimit të përgjithshëm shoqëror e shkencor, vetë marrëdhëniet e komuniteteve fetare të jenë një strukturë dhe një shkollë e shkëlqyer formimi për bashkëjetesën ndërkulturore në kohën tonë.

³ Këshilli papnor “Cor Unum, Dokumenti *Uria në botë. Një sfidë për të gjithë: zhvillimi solidar*, 4 tetor 1996, n. 50. Ench. Vat. XV, 1258-1261.

⁴ Propozimet përfundimtare të Sinodit për Azinë, Vatikan, 12.05.1998, prop. 21. *Ench. Vat. XVII*, 710

Rrok Mirdita, archbishop of Durrës and Tirana

THE IMPORTANCE OF RELIGIOUS EDUCATION

(Summary)

Topics that deal with the relations between religion and education rank high among the efforts to promote good in the life of a certain society. In order to discuss the role of religion in education, we must clarify the relations between religion and the individual. Religion is the organization of life (personal or social) in accordance to certain truths, which derive from a divine discovery. Such truths, due to their origin, are divine and shed light on the mystery of God, man, the meaning of life, his origin, and the divine plan for each individual and the mankind as a whole. To live in a religious context means to get educated on the fundamental truths of that religion (over which the doctrinal structure of a certain religion is based).

روك مرديتا

أهمية التربية الدينية

(خلاصة البحث)

ان المادة التي تتناول علاقة الدين بالتربية تبقى دائما موضوعا رئيسيا في محاولة الدين للدفاع الحق ضد الشر في حياة المجتمع. و قبل أن نتكلم عن أهمية الدين في حياة الفرد أو المجتمع، يجب أن نوضح ما هي العلاقة بين الدين و الفرد، لان الدين يقوم بتنظيم العلاقة بين الفرد و المجتمع.

KUMTESË

Msgr. Antun Cirimotiq (Drejtore i Karitasit të Maqedonisë)

RELIGJIONI DHE SHTETI*

Është e ditur se raporti i religjionit dhe i shtetit është i ndryshëm dhe specifik për çdo vend. Kjo është e kuptueshme, pasi që në çdo vend kushtet specifike pak a shumë dallojnë nga kushtet në vendet tjera.

Këto raporte ndërmjet religjionit dhe shtetit mund të klasifikohen në disa grupe karakteristike.

Shteti teokrat

Në shtetin teokrat religjioni e ka fjalën kryesore dhe ai i jep shtysë jetës së përgjithshme dhe veprimtarisë së shtetit. Ky raport më së shumti shprehet në Arabinë Saudite. Gjithë vendi është shpallur islamik deri në atë masë sa që në të nuk lejohet asnjë manifestim i ndonjë religjioni tjetër (shembulli i predikuesit, përkthyesit, i cili natën ka shërbyer meshën në dhomën e mikut të vet dhe për këtë ka qenë në rrezik që këtë “krim” ta paguajë me kokë).

Shteti ateist

Krejtësisht i kundërt ndaj raportit ndërmjet religjionit të shtetit është atij që quhet shtet ateist. Shembulli më i njohur i shtetit ateist ishte Shqipëria. Është e ditur se në vendet ateiste shtetet përpqen që me të gjitha mjetet të ndërpresin veprimin e religjionit, e qëllimi final është të shkatërrojnë religjionin. Falë Zotit, në asnjë shtet ateist religjioni nuk është shkatërruar, e as në Shqipëri.

Religjioni shtetëror

Në vendet ku ekziston religjioni shtetëror, religjioni kryesor është i privilegjuar, gëzon mbrojtjen shtetërore dhe njëkohësisht edhe religjionet tjera pak a shumë tolerohen. Nuk ka demokraci të vërtetë, barazia është vetëm në teori, e në çdo praktikë sundon diskriminimi në baza nacionale apo fetare.

Shteti laik

Ka vende ku bëhen përpjekje të ndahet religjioni nga shteti. Aty bëhet përpjekje që religjioni të kufizohet në rajonin e saj specifik, duke e shpallur atë “çështje private” duke përjashtuar veprimtarinë e tij në shoqëri, e nëse nuk mund të realizohet në tërësi, atëherë ai duhet të pranohet ashtu siç është – me bashkëjetesë. Në realizimin e kësaj ndarjeje të shtetit nga religjioni ka dallime të mëdha ndërmjet vendeve. Në Francë kjo është përpjekur të realizohet në mënyrë radikale.

Në Turqi, e cila para 80 vjetëve është shpallur “shtet laik” edhe tani ekziston religjioni shtetëror – islami, ndërsa ndarja e vërtetë ekziston vetëm në disa segmente. Ndoshta ky diskriminim në raport me shtetin ndaj religjionit do të zbutet nën presionin e Bashkimit Evropian.

* Kumtesë e lexuar në Konferencën e Dytë të liderëve fetarë të Evropës Juglindore mbajtur në Tiranë prej 16-19 nëntor 2005

Raporti i partneritetit

Në vendet ku sundon demokracia e vërtetë është i mundur raporti i partneritetit ndërmjet shteteve dhe bashkësive fetare. Meqenëse edhe shteti edhe bashkësia fetare brengosen për të mirën e vërtetë të njerëzve të barabartë – qytetarëve, është i mundur dhe i dëshirueshëm bashkëpunimi reciprok, duke respektuar plotësisht specifikat dhe dallimet.

Që nga kohët komuniste kam përjetuar një ngjarje të këndshme në Klinikën e Syve në Shkup. Një mjek e vërejti se jam predikues, më përshëndeti me mirësi dhe më tha: “At, ju shëroni shpirtin e ne shërojmë trupin, ndaj do të ndeshemi te njeriu”.

Ky njeri me disa fjalë tregoi se çfarë duhet të jetë raporti i partneritetit ndërmjet shtetit dhe bashkësive shtetërore: bashkëpunimi reciprok në ndihmesën e njerëzve në nevojat e tyre trupore e shpirtërore. Në shumë shtete gjithnjë e më shumë vërehet ndihma e madhe që ofrojnë bashkësitë fetare dhe nga këtu rrjedh e stimulohet ajo, sepse është e vetëdijshme se roli i saj është i pazëvendësueshëm.

Duhet që politikisht dhe shpirtërisht të piqet individi, familja, bashkësia, populli dhe gjithë njerëzimi, e kjo po ecën vështirë e ngadalë.

E drejta kushtetuese dhe detyrimet në vendet e Ballkanit

Me sa di unë, të gjitha vendet ballkanike kanë nënshkruar dokumentet ndërkombëtare për të drejtat e njeriut. Këto pak a shumë i kanë përfshirë edhe në kushtetutat e veta. Por, në të gjitha këto vende vetëm pjesërisht në praktikë zbatohet rregullativa ligjore, si mbrojtëse reale e të drejtave të njeriut. Hyrja në Bashkimin Evropian do t’iu ndihmojë këtyre vendeve, jo vetëm të harmonizojnë legjislativin e vet, por që edhe më shumë të zbatojnë në praktikë ato ligje.

Kthimi i pasurisë po ashtu është i paraparë me ligj, por nuk po realizohet si duhet ose po realizohet shumë ngadalë dhe në mënyrë restriktive.

Religjioni duhet gjetur vendin e vet në shoqëri dhe duhet të luajë rolin e vet pozitiv në shumë rajone, në veçanti në planin moral të ngritjes së njerëzve. Vetëm me formim të vetëdijes mund të zvogëlohet korrupsioni, hajnia, imoraliteti etj.

Msgj. Antun Cirimotiq, Head of the Macedonian Caritas - Shkup

RELIGION AND THE STATE

(Summary)

It is a well-known fact that the relation between religion and the state differs from one country to another. This is understandable, bearing in mind the fact that the conditions in one country differ more or less from those in others.

The relations between religion and the state can be classified in a number of groups.

أنتون شيرموتيش

الدين و الدولة

(خلاصة البحث)

من المعروف فان علاقة الدين بالدولة تختلف من مكان إلى آخر. و هذا مفهوم لان كل دولة حسب ظروفها الخاصة تقوم بتنظيم العلاقة بالدين. و هذه العلاقة يمكن لها أن نفسها إلى عدة مجموعات كل لها ظروفها و خاصيتها.

QASJE

FEJA

Sado që larg t'i hedhim vështrimin të kaluarës së gjinisë njerëzore, do ta gjenim fenë, andaj kuptimi i religjionit është i lidhur ngushtë me kuptimin e njeriut. Gati mund të thuhet se ato janë sinonime, sepse është shumë vështirë të ndahen. Me miliarda njerëz kanë ndierë edhe sot ndiejnë nevojë për fe. Gjatë një periudhe proporcionalisht të shkurtër kohore, të cilën ne e quajmë: "Historia e njerëzimit" e shohim se kjo nevojë e religjionit e përcjell njeriun pa marrë parasysh nivelin e tij kulturor dhe pozitën e tij sociale. Me rastin e hulumtimit të mbetjeve të njeriut parahistorik mund të konstatojmë se edhe ai ka kultivuar disa ndjenja religjioze. Si trupi që nuk mund të ekzistojë pa ushqim, përkatësisht siç është ajri, uji dhe buka për trup ashtu është feja është për shpirtin. Madje edhe mohimi i fesë është një argument për ekzistimin e saj dhe nevojën për të. Kjo ndjenjë aq thellë është mbjellë në shpirtin e njerëzimit sa që nuk është askush në gjendje tërësisht ta çrrënjosë.

Ç'është feja?

Në fillim kjo na duket e tepërt, sepse jemi mësuar me këtë emër, mirëpo megjithatë përgjigjja shkencërisht në të nuk është aq e lehtë. Religjioni është pranimi dhe ndjenja e njeriut se mbi të ekziston një fuqi prej së cilës ai është i varur. Kjo fuqi është hyjni, të cilën njerëzit

e kuptojnë në mënyra të ndryshme, duke filluar nga fetishizmi më primitiv e deri te monoteizmi më i pastër. Sipas kuptimit hyjnor dhe sipas vlerës së tyre shpirtërore, religjionet mund të ndahen kryesisht në tri grupe: fetë e gabueshme, fetë natyrore (filozofike) dhe fetë e shpallura. Megjithatë, që të gjitha kanë diçka të përbashkët dhe themelore: më tepër apo më pak të turbullt apo të qartë kuptimin për një qenie supreme – për një Zot.

Në grupin e parë bëjnë pjesë: fetishizmi, idhujtaria, dualizmi, antropomorfizmi etj.

Religjionet e grupit të dytë në realitet janë religjionet e filozofisë bashkëkohore. Ato janë paraqitur si postulat i mendjes dhe shpirtit të lartë, të cilën nuk kanë mundur ta bëjnë të kënaqur fetë në të cilat është edukuar ai shpirt. Fara është hedhur në truallin e lëvruar në kohën e Reformacionit. Parimet kryesore të këtyre religjioneve janë: 1. Pranimi i Hyjnisë, 2. Morali, 3. Lutja (adhurimi) me zemër pa ceremoni-rite, 4. Largimi nga mendimet irracionale.

Këto katër parime, i kanë tërhequr në pikëpamjet e tyre ithtarët e drejtimeve të ndryshme filozofike kështu që religjione të tilla ka aq sa ka sisteme filozofike. Religjionet e këtij grupi pajtojnë në përjashtimin e besimit në shpalljen hyjnore e sipas asaj edhe të profetësisë. Pasi që bazohen në të menduarit dhe në fuqinë e erudicionit të ithtarëve të tyre, atëherë atyre iu mungon ana kryesore e ajo është shenjtëria e cila është baza e moralit.

Në grupin e tretë bëjnë pjesë religjionet (e shpallura) të njerëzimit modern të kulturuar e ato janë: Hebraizmi, Krishterimi dhe Islami.

Duke pasur parasysh se religjionet e grupit të parë nuk mund të pajtojnë me mendjen e shëndoshë dhe ligjet e logjikës, dhe se religjioneve të grupit të dytë iu mungon shkaku i fundit (shenjtëria) atëherë në përgjithësi fetë mund t'i ndanim në: të gabuara dhe të drejta. (Megjithatë, pas shpalljes së Islamit, janë anuluar edhe hebraizmi dhe krishterimi, kështu që besimi në to nuk pranohet më te Zoti i Madhërisëm. (plot. i përk).

Sipas gjeniut Islam Imam Gazaliut parimet kryesore të Islamit janë tri, e ato së bashku janë shenjë e këtyre tri religjioneve (të shpallu-

ra): 1. Monoteizmi, 2. Profetësia hyjnore, dhe 3. Ringjallja pas vdekjes ose Dita e Gjykimit.

Monoteizmi përbëhet nga të besuarit në një Zot të vetëm dhe absolut, i cili ka cilësi të përkryera dhe fisnike. Islami në parimin një Zot, pajtohet me dy religjionet tjera, por dallon në disa cilësi, të cilat sipas të kuptuarit joislam kanë të bëjnë me Zotin. Nuk ka dyshim se monoteizmi është mënyra më e përsosur e të kuptuarit të Hyjnisë. Të gjitha mënyrat tjera të të kuptuarit politeist të Hyjnisë, në përparimin e përgjithshëm të njerëzimit, janë të vjetruara, madje edhe shkencat dhe dualizmi ideal filozofik me të cilin frymojnë idetë e Platonit, Aristotelit, i kanë zmbarsur (eliminuar) nga fushëbeteja shkencore. Në realitet sot askush më nuk e mbron politeizmin, por të gjitha diskutimet sillen rreth vërtetimit ose mohimit të një Zoti. Është interesant të përmendim këtu se gati në të gjitha mitologjitë e religjioneve politeiste theksohet një Zot dominues, ndërsa hyjnitë tjera janë të kategorisë së dytë. Monoteizmi është kushti kryesor i fesë së drejtë, dhe në këtë ne na udhëzon Kur'ani, se Zoti do t'i falë të gjitha gabimet që dëshiron, përveç politeizmit (besimit në shumë zota).

Profetësia hyjnore. Të tri religjionet e përmendura u janë shpallur të dërguarve të Zotit. Prof. Ahmed Hilmiu thotë: Pas pranimit të Njëshmërisë së Zotit, nuk është mençuri as e logjikshme të mohohet merita e atij që ia ka shpallur njerëzimit atë besim. Si p.sh., unë jam i udhëzuar në kimi, pranoj se ekziston një shkencë e tillë dhe njëkohësisht pranoj se Lavoasie ka zbuluar ligjin mbi qëndrueshmërinë e materies. Sikur të themi: Unë e pranoj kiminë e këtë ligj dhe nga historia e di se atë e ka zbuluar Lavoasie, megjithatë nuk mund të pranoj se Lavoasie është kimist as që e ka zbuluar ligjin e përmendur. A do të mund të vërtetoja se kam thënë diç të themeltë? Assesi. Ndërsa nëse e mohoj kiminë dhe këtë ligj, ajo do të ishte e logjikshme, edhe pse nuk do të ishte e vërtetë. Prandaj, është e pamundur parimisht mohimi i atyre të cilëve u është urdhëruar për t'i shpallur këto religjione. Në historinë na udhëzon se vetëm ato religjione të cilat u janë përshkruar personave me cilësi profetike, kanë bartur shenjat e monoteizmit”.

Ringjallja pas vdekjes. Sikur të mos kishte pasur ringjallje të vdekurve, Ditë të Gjykimit, Ditë të Llogarisë, kur do të shprehet drejtësia e Zotit për shpërblimin e virtyteve dhe ndëshkimin e veprave të këqija, përse atëherë do t'i kishin penguar njerëzit lakmitë e tyre dhe do t'i kishin përmbushur obligimet e rënda të tyre? Për të mundur t'i thuhet një feje se është fe e drejtë ajo gjithsesi duhet të jetë garanci e mirë për virtyte etike, të cilat bazohen në obligime e ato varen në besimin në Ditën e Gjykimit, e kjo në besimin në Zotin. Për këtë lloj të besimit në Zotin, Zhan Zhak Ruso ka thënë: “Në fillim kam menduar se njeriu është e mundur të jetë i moralshëm edhe nëse nuk beson në Zot. Tash jam bindur se ajo është e pamundur dhe se mendimi im i dikurshëm tërësisht është iluzor”.

Pasi që sukcesi i religjionit qëndron në atë pozitë në të cilën është fuqia e bindjes së ithtarëve të tij në të vërtetat kryesore të tij, atëherë edhe Islami si monoteizëm më së shpeshti dhe më i afërmi te mendja, më së shumti ka gjasa se do të ketë sukses.¹ Myslimanët nuk kanë nevojë të thonë: “Ndonëse religjioni i teologjisë është ende misteri edhe për mendimtarët më të mëdhenj, mirëpo religjioni i obligimeve është i kuptueshëm edhe për fëmijën e vogël” siç ka thënë sir Johan Lubbock.² Sukcesin e misionarizmit Islam, prof. Sir. T.W.Arnold, ia përshkruan thjeshtësisë dhe afërsisë së besimit Islam.

Ç'është Islami?

Islami është fe hyjnore, e përbërë nga ligjet të cilat i garantojnë lumturi në të dy jetët atyre që iu përmbahen atyre. Ndikimi i kuptimit të tillë i religjionit, natyrisht, nuk do të jetë aq i thjeshtë.

¹ Duhet marrë parasysh shkrimin e mendimtarit të madh Bernard Shosë mbi ardhmërinë e Islamit.

² Ky është njeri i madh i krishter veprën e të cilit “L'emploi de la vie” për shkak të rëndësisë së saj e ka përkthyer inspektori i Universitetit O. Hoveloeque. Në atë vepër kam parë këto të dhëna.

Ndikimi i Islamit në fushën e aktivitetit dhe angazhimit

Siç përbëhet njeriu prej trupi e shpirti, kjo shihet nga definicioni i Islamit në fillim, se ai është religjion i cili angazhohet për plotësimin e nevojave shpirtërore dhe trupore të pasuesve të tij. Islami nuk është fe që më tepër mbështet në nevojat materiale, as që i kushton kujdes vetëm shpirtit ndërmjet këtyre dy skajshmërive: Me fjalë të tjera ndërmjet mënyrës së jetës askete që e porositi krishterimi dhe asaj materialiste që e ka përvetësuar mësimi hebraik i tanishëm, Islami i ka shpallur këto parime dhe ka sjellë mesin e artë: “Nuk është më i miri i juaj ai që e ka lënë këtë botë për shkak të botës tjetër, as atë botë për shkak të kësaj bote, por, më i miri prej jush është ai që merr nga kjo botë dhe nga bota tjetër” (Hadith). “Mos e harro pjesën tënde të kësaj bote”. (Kur’an). “Puno për këtë botë sikur të jetosh përgjithmonë, kurse për atë botë sikur të vdesësh nesër”. (Hadith).

Këto parime kanë zgjuar ato energji të cilat vepruan që gjatë një shekulli jo të plotë, për ta bartur vulën e Islamit në Lindje deri në rrezet e Himalasë, kurse në Perëndim deri në brigjet e Oqeanit Atlantik. Kryqtarët, në shekullin e njëmbëdhjetë dhe të dymbëdhjetë, duke ardhur në kontakt me Islamin, u njoftuan me këtë frymë të tij, e cila e shkundi Evropën nga apatia asketike. Prandaj, Islamit nuk i kanë borxh vetëm ithtarët e tij por edhe Evropa e tërë.

Ndikimi i Islamit në fushën e moralit

Në këtë pikëpamje hebraizmi si religjion nacional i hebrenjve, kurrë as që ka dëshiruar të jetë fe e përgjithshme, dhe për këtë morali i saj ka mbetur i kufizuar vetëm te hebrenjtë. Përveç kësaj aq më tepër është fe e frikës sesa e shpresës, kurse krishterimi, përkundrazi, më tepër është religjion i shpresës se i frikës. Për moralin më i madhi garanci është kur këto të dyja ekuilibrohen.

Ç’është morali Islam?

Në këtë pyetje, pikërisht Muhamedi a.s. është përgjigjur: “Të vizitosh dhe të ndihmosh atë që ka ndërprerë vizitën ndaj teje, t’i japësh atij që të ka privuar (nga dhënia) e tij, dhe t’ia falësh atij që të ka bërë padrejtësi (zullum)”. “Përveç kësaj ja edhe disa citate në të cilat kristalizohet morali Islam: “Me të vërtetë njeriu nuk do të jetë besimtar i vërtetë derisa të mos i përputhet gjuha me zemër e zemra me gjuhë, e deri të mos i përputhen veprat me fjalët dhe deri të mos jetë i sigurt fqinji i vet nga të këqijat e tij”. (Hadith).

“Nuk do të jetë besimtar i plotë një njeri derisa të mos i dëshiron vëllait të vet atë që dëshiron për vete dhe derisa të mos i druani Zotit si në mahi ashtu edhe në seriozitet”. (Hadith). “Atë që dëshiron për ta bërë njerëzit e tij, ua bën edhe ti atyre, kurse atë që e urren për ta bërë ata të mos ua bësh as ti atyre”. (Hadith). Mos t’ua marrin për të keq dhe le t’ua falin. A nuk dëshironi edhe ju t’ua falë edhe juve Zoti?” (Kur’an) Këto citate nuk duan koment.

Islami në fushën e shkencës

Islami si religjion i kuptimit, kurrë nuk ka mundur të jetë kundër shkencës, por përkundrazi në mesin e të gjitha feve Islami është më i madhi mbrojtës i shkencës. Prandaj, disa dijetarë islamë vërtetojnë se me besim të verbër nuk mund të jetë mysliman, sepse në atë rast, siç argumentojnë ata, edhe idhujtarët do të kishin të drejtë të mbrohen me atë se ne këtë besim i kemi gjetur (takuar) të parët tonë. Zoti xh.sh. në shumë ajete kuranore i drejtohet mendjes së njerëzve dhe i udhëzon ata që nga rregullimi i urtë i visioneve dhe i tokës të njohin njëshmërinë e Tij, Fuqinë dhe Urtësinë e Tij. Fuqia e fesë në Islam matet sipas kuptimit. “Feja e një njeriu është mendja e tij, andaj kush nuk ka mend, ai nuk ka as fe”. (Hadith). Sa e rëndësishme është vlera e shkencës dhe dijes shihet nga këto citate: “Vallë! A mund të barazohen ata që dinë me ata që nuk dinë” (Kur’an). “Urtësia është gjë e humbur e myslimanit, le ta marrë kudo që ta gjejë” (Hadith). “Kërkoni diturinë prej

djepit deri në varr” (Hadith). Kërkoni diturinë edhe në qoftë ajo në Kinë”. (Hadith).

Dhe përnjëmend myslimanët në shekujt e parë të Islamit kanë vepruar sipas kuptimit të këtyre civateve, kështu që nuk janë të rrallë ata të cilët ia kanë kushtuar tërë jetën e tyre tubimit të diturisë, ndaj katër shekuj kanë qenë pishtarët e vetëm nëpër errësirën e injorancës. Draperi në veprën e tij “Historia e zhvillimit të Evropës” thotë: “Kane qenë të mjaftueshëm disa shekuj për Islamin për t’i përfunduar pushtimet e tij politike. Nga këto pushtime politike, përkatësisht edhe gjatë atyre vetë myslimanët në të njëjtin rrafsh u hodhën në pushtimet shkencore dhe si rezultat i asaj ka qenë: Siç kanë dhënë mendimtarë të mëdhenj dhe mjekë të aftë, ashtu kanë dhënë shumë specialistë në matematikë, astronomi, fizikë, gramatikë dhe logjikë. Shumë terma shkencore të marra nga gjuha arabe përdoren edhe sot si kujtim – në punën e tyre të palodhshme në fushat e këtyre shkencave. Atëbotë rinia evropiane ka shkuar në Spanjë në shkollat e larta Islame, kurse sot gjendja ka ndryshuar dhe rinia Islame shkon për të studiuar në Evropë. Në këtë mënyrë arabët janë bërë ndërmjetësuesit mes kulturës klasike dhe asaj të sotmes. Këtë kulturë i pari e ka përhapur në Evropë Gerbart, i cili ka studiuar në Spanjën Islame, e më vonë është bërë prapë me emrin Silvestar XII.

Demokracia Islame

Islamit duhet falënderuar ngase ka themeluar demokracinë më moderne dhe atë atëherë kur popujt gat i adhuronin sunduesit e tyre dhe një demokraci të tillë që halifi (sunduesi) ka qenë njësoj përgjegjës para ligjit si njeriu më i thjeshtë. Kjo barazi dhe demokraci e lartë ideale e cila është aplikuar në praktikë në kohën e hulefai rashidinëve (katër halifeve të parë) dhe të disa sunduesve tjerë islamë, nuk ka shembull në histori as para as pas Islamit, madje as në revolucionin francez, kur më së tepërmi është brohoritur në lavdi të lirisë dhe barazisë. Vlera e njerëzve është matur vetëm me devotshmëri. “Më të zgjedhurit tuaj tek Zoti janë ata që janë më të devotshmit ndër ju” (Kur’ani).

Në këtë parim të njëjtë Islami ka ndërprerë çdo ndërmjetësim mes Zotit dhe njeriut (Nuk ka kler në Islam – Hadith). Prandaj në Islam nuk ka pasur blerje të indulgjencave (falje të mëkateve) me të cilat është ngulfatur zëri i arsyes, por secili do të bartë barrën e vet.

Me institucionin e haxhit, xhumasë dhe të xhematit (faljes bashkërisht) Islami ka gjetur mënyrën më të përshtatshme të njohjes mes vete dhe të ndërrimit të mendimeve.

Islami në fushën e higjienës

Siç thamë, Islami i plotëson si nevojat e shpirtit ashtu të trupit, e pasi që shëndeti është nevoja kryesore e trupit atëherë posaçërisht do të marrim parasysh këtë fushë. Nuk ka dyshim se pastërtia është kushti kryesor i shëndetit. Prandaj, Islami i ka obliguar ithtarët e tij të pastrohen. Ky pastrim është i lidhur me nevojat natyrore, kështu që njeriu për çdo ditë nga disa herë duhet të marrë abdest, përkatësisht t’i lajë ato pjesë që më së tepërmi janë të ekspozuara ndyrësisë. Gjithashtu edhe larja është e lidhur me nevojat më të rralla natyrore, kështu që bile një herë në javë duhet larë. Jo vetëm që është kusht i lutjes islame (namazit) pastërtia e trupit dhe shpirtit, por edhe ai vend ku kryhen ritet e lutjes dhe teshat në të cilat kryhen ato duhet të jenë të pastra. Prandaj, është vështirë të gjendet ndonjë shtëpi myslimane që nuk ka banjë kurse evropianët të cilët aq shumë mburren me përparimin e tyre, shumë prej tyre as sot ato nuk i kanë. Sipas pranimit të prof. Arnoldit, anglezët, populli më i pastër në Evropë, të parët kanë filluar të lahen pasi kanë ardhur në kontakt me Islamin (myslimanët) stërgjyshërit e tyre (tre breza prapa) kanë filluar aty-këtu të lahen, kurse as baballarët e tyre nuk janë larë në përgjithësi, por vetëm anglezët e lindur në gjysmën e dytë të shekullit XIX.³

³ Pasi që myslimanët ndihen paganë, për këtë ata lahen shpesh” shpjegon me fanatizëm shkrimtari i verbët polak Henrik Spenkeviq dhe këtë njeriu që ka marrë çmimin Nobel për veprimtarinë e tij letrare. Për një deklaratë të tillë më i përshtatshmi ka qenë mu ky shkrimtar, gjyshi i të cilit ka qenë mysliman dhe si i tillë me siguri është larë para se të jetë kryqëzuar.

As lutja në Islam nuk është në kuptimin të cilin e përdorin në Përrëndim. Namazi krahas asaj që është raport obligativ shpirtëror ndaj të Lartëmadhërshmit, ai është edhe trajnim dhe lëvizje me masë e në harmoni për forcimin e trupit dhe shpirtit.

Sipas rëndësisë, pas pastërtisë, në radhë të dytë qëndron maturia. Islami siç është në vetvete maturi e frymëzuar, ashtu atë e ka paraparë në të gjitha, e posaçërisht në ushqim dhe pije. Në Kur'an shprehimisht qëndron "Hani dhe pini e mos e teproni".

Ja shkurtimisht dhuntitë dhe meritat e Islamit, të cilat shumë të verbër nga fanatizmi nuk duan t'i shohin.

Të gjithë këto merita për t'i shprehur në detale, kërkon studim më të madh dhe hapësirë më të gjerë. Mirëpo, Islami sikur asgjë tjetër të mos kishte bërë për njerëzimin, vetëm që i ka qëruar hesapet me nënën e të këqijave sociale, me demonin e gjelbër alkoolin, e ka shtir në borxh njerëzimin".

*Përgatitur nga:
Bilall Hasanoviq
Nga libri "Izbor hutbi i vazova",
fq. 26-32, Sarajevë 1979.*

*Përktheu nga boshnjakishtja
Hajrullah Hoxha*

RELIGION

(Summary)

No matter how far back we look into the history of mankind we will always come across the phenomenon of religion. Thus, the understanding of religion is closely interlinked with the understanding of man. It can almost be said that the two are synonyms, as it is very difficult to separate them. Billions of people have felt and feel (even nowadays) the need for religion. During a brief period of time (proportionally), which we call the history of mankind, we see that the need for religion has accompanied humans regardless of their cultural level and social position.

الدين

(خلاصة البحث)

كلما نمعن النظر إلى تاريخ البشرية سوف نجد وجود ظاهرة الدين و لذلك يمكن القول بان مفهوم الدين هو مرتبط بصورة وثيقة بمفهوم الانسان. يمكن القول بأنهما شبه مترادفات لانه يصعب علينا وضع حدود فاصلة بينهما. هناك بلايين من الناس كانوا في حاجة إلى دين و كذلك هم اليوم في حاجة إليه و اذا ما معنا النظر في تاريخ الشريعة سوف نرى بان هذه الحاجة كانت ملحّة في السابق كما هي ملحّة اليوم مهما كان وضع الانسان الثقافي و الاجتماعي.

QASJE

Dr. Ahmad Omer Hashim

PUNA NË ISLAM

Feja Islame na urdhëron që të aplikojmë besimin me punë dhe sjellje. Në Kur'anin Fisnik gjenden ajete kur'anore që nxisin për besim dhe menjëherë pas tij edhe për punë si dhe sqarojnë shpërblimin e punëtorëve të devotshëm.

Që 14 shekuj më parë, feja Islame ka mbrojtur dhe ruajtur të drejtat e punëtorëve, ajo e ka parë punën në një këndvështrim ndryshe nga teoritë moderne të sotme. Ajo e ka ndarë punën në dy grupe dhe i ka konsideruar që të dy grupet adhurojnë (ibadet).

Punët fetare (adhurimet) siç janë: Namazi, Zeqati, Agjërimi, Haxhi, Bamireshia, etj. Punët e kësaj bote që njeriu kërkon me to sigurimin e jetës dhe zhvillimin shoqëror. Këtë e vërteton Hadithi i Pejgamberit Muhamedit alejhis-selam (a.s.), që ka thënë: *"Kush ngryset i ngopur nga puna e duarve të veta ngryset i falur nga mëkatet"*

Jo vetëm kaq, por vështrimi i Islamit shkon edhe më larg për punën duke e nxitur njeriun të punojë edhe nëse ka afuar Kiameti dhe nuk ka dobi kush prej punës së vet, ka thënë Profeti a.s.: *"Kur të afrohet Kiameti dhe njëri prej jush ka në dorën e tij një fidan po munda ta mbjellë le ta mbjellë"*.

Me këto hadithe, Pejgamberi a.s. dëshiron të na mësojë që puna ka vlerë në vetveten e saj dhe se ajo është një lloj prej llojeve të adhurimit të Allahu xh.sh.

Po ashtu, nisur nga këndvështrimi që i ka bërë Islami punës, ai ka porositur me punë çdo njeri i varfër qoftë ai apo i pasur dhe për këtë Pejgamberi a.s. ka thënë: *"Nuk han ushqim më të mirë sesa ai që ushqehet prej punës së duarve të veta dhe me të vërtetë, Profeti i Zotit Davud a.s. ka ngrënë nga puna e duarve të tij"*. Pse shembulli me Profetin Davud a.s.? Sepse Profeti Davud a.s. ka pasur para dhe pasuri dhe nuk ka pasur nevojë për punë, por megjithatë ai ka punuar në përpunimin e hekurit dhe ka prodhuar me të mburoja të përsosura që janë përdorur për luftëra, i ka shitur dhe është ushqyer nga të hollat që ka fituar prej tyre.

Që me paraqitjen e Islamit, myslimanët e njohën vlerën e punës dhe për këtë ai e ka obliguar shoqërinë dhe përgjegjësit e saj të kontribuojnë në punësimin e njerëzve. Transmetohet se një nga ensarët (banoret e Medinës) doli për të lypur dhe kur shkoj tek Pejgamberi a.s. e pyeti: A nuk ke gjë në shtëpi? Ai tha: Po o i Dërguar i Allahut kam një shtroje që e përdor për ta shtruar dhe për mbulojë, kam dhe një enë që e përdor për të pirë në të. Profeti a.s. i tha: Shko dhe eja me to, pastaj i paraqiti duke thënë: Kush i blen këto të dyja (shtrojen dhe enën). Një burrë tha: Unë i blej me një dërm. Pejgamberi a.s. tha: Kush shton më tepër? Një tjetër tha: Dy dërm. Pastaj Pejgamberi a.s. mori njërin prej dërmëve dhe ia dha ensariut e i tha: Blej me këtë ushqim për familjen tënde dhe me këtë tjetrin blej një sqepar pastaj ktheu tek unë. U kthye ensariu te Pejgamberi a.s. pasi kreu porositë. Pastaj Pejgamberi a.s. i vendosi sqeparit një dru (bisht) dhe tha: Shko mblidh dru dhe shiti e të kthehesh tek unë pas 15 ditëve. Erdhi ensariu te Pejgamberi a.s. pas 15 ditëve që kishte mbledhë dru dhe kishte shitur ato nga të cilat kishte fituar 8 dërm me 4 prej tyre bleu çfarë i nevojitej për shtëpinë e tij. Pejgamberi a.s. i tha: Kjo është më mirë sesa të vijë lypja si pikë e zezë në fytyrën tënde ditën e Kiametit". Me këtë sjellje Pejgamberi a.s. na mëson ne, shoqërinë, pronarët dhe çdo njeri që të mos i shajmë lypësit siç ndodh rëndom në ditët tona, por na

del si detyrë sipas mundësive t'i ndihmojmë për t'iu siguruar punë. Në mënyrë që këto shtresa të shoqërisë të jenë anëtarë të dobishëm të shoqërisë dhe jo si gjemba të saj.

Siç na nxit Islami të sigurojmë shanse pune për punëtorët ai bën thirrje edhe për ruajtjen e të drejtave të tyre. Ka prej punëtorëve që janë në gjendje të dobët ekonomike dhe fizike, si dhe ka prej atyre që janë në varësi të pronarëve që i ngarkojnë me punë më tepër sesa mund të përballojnë. Për këtë, feja Islame na urdhëron të sillemi me xhentilesi me punëtorin, të mos e ngarkojmë atë me ato punë që nuk i përballon dot apo edhe nëse puna ka stërmundim që del jashtë aftësisë së punëtorit ta ndihmojmë atë. Pejgamberi a.s. ka thënë: *”Kush ka nën dorën e vet dike (punëtor) le ta ushqejë atë me çfarë ushqen veten e vet, le ta veshë atë me çfarë vesh veten e vet, të mos e ngarkojë atë me punë më tepër se ç’mundet dhe nëse e ngarkon me çfarë s’mundet le ta ndihmojë atë”*. Për më tepër shohim vetë Pejgamberin a.s. që i ka ndihmuar sahabët (shokët) e vet kur po ndërtonin xhaminë në Medine, ku dhe Pejgamberi ka ndihmuar në mbartjen e gurëve për ndërtimin e xhamisë. Po ashtu në një rast tjetër kur sahabët deshën të gatuanin një dele, *”Tha njeri prej tyre: detyra ime ta prej atë, tjetri tha: Detyra ime ta gatuj, Pejgamberi tha: Detyra ime të mbledh drutë. Sahabët i thanë: O i Dërguari i Allahut gjithë ne të mjaftojmë për këtë punë. Ai a.s. tha: E di porse unë nuk dëshiroj të dallohem mbi ndonjërin nga ju”*. Me këtë rast Pejgamberi na jep shembullin ideal më të lartë në respektimin e punëtorëve, në ruajtjen e të drejtave të tyre. Ai a.s. na ka mësuar që t'i japim punëtorit pagën (hakun) para se t'i thahet djersja e tij e jo ta lëmë të presë apo t'ia vonojmë e zvarrisim atë.

Hadithet e Profetit a.s. na japin të kuptojmë se ruajtja e të drejtave të punëtorëve është një prej gjërave të rëndësishme që duhet të mbrojmë një shoqëri dhe të mos përcëmojmë asnjë në punën që bën. Nëse një njeri bën një punë sado të rëndomtë, por me sinqeritet, ai tek Allahu xh.sh. është madhështor, kështu e ka vlerësuar Pejgamberi a.s. punëtorin që erdhi të takonte Profetin a.s. dhe kur desh të takonte duart me te ai e mbështjelli dorën e tij me një fashe, Pejgamberi a.s. tha: *“Pse e mbështjell dorën tënde kur takohesh me mua? Ai tha: O i Dërguar i*

Allahut, duart e mia i kam të çara nga puna e shumtë. Pejgamberi a.s. i hoqi fashat prej duarve të tij, i puthi ato dhe i ngriti duke i tundur për sahabët si flamur dhe tha: Këta duar i donë Allahu dhe i Dërguari i Tij”.

Nuk e di a ka fe apo ideologji që vlerëson punën e ndershme dhe punëtorët më tepër sesa e vlerëson feja Islame punëtorin dhe kërkimin e punës. Kushdo që mundohet t'i paraqesë punëtorëve lëvdata e shpërblime nuk mund ta shpaguajë djersën dhe gjakun që ata japin për veten dhe shoqërinë por në Islam mjafton të kujtojmë hadithin e Pejgamberit a.s. që përmendëm me sipër që thotë: *”Kush ngryset i ngopur nga puna e duarve të veta ngryset i falur nga mëkatet”*.

Marrë nga revista
“Mmexhel-letu Al-Azhar”

Përktheu nga arabishtja:
Admir Temja

Ahmad Omer Hashim

WORK IN ISLAM

(Summary)

Islam orders us to promote our faith through our work and behavior. In the noble Koran there are verses which promote faith and explain the rewards for devoted workers.

14 centuries ago Islam had provisions guaranteeing the protection of worker's rights. It viewed work from a different perspective compared to that of the modern theories of our time. It divided work in two groups and considered both groups ibadet.

د. أحمد عمر هاشم

العمل في الاسلام

(خلاصة البحث)

ان الدين الاسلامي يأمرنا بأن نطبق ايماننا من خلال العمل و الاخلاق السامية. و في القرآن الكريم هناك آيات كثيرة تحثنا على الايمان و مباشرة بعد ذلك للعمل الصالح و بعد ذلك توضح لنا الثواب الكبير الذي يأتي نتيجة لهذا العمل و الخوف من الله جل و علا.

ان الاسلام منذ أربعة عشر قرنا حافظ على حقوق العاملين و هو كان ينظر إلى العمل بصورة تختلف عن النظريات التي تنظر إليه في وقتنا الراهن. و قد قام الاسلام بتقسيم العمل إلى نوعين و ينظر إلى كليهما نظره عبادة.

INTERVISTË E HUAZUAR

Intervistë e huazuar e Shejhut të el-Az-harit:

ZHURMA E EKZAGJERUAR RRETH SHAMISË NË FRANCË

Deklarata dhe qëndrimi i Shejhut të El- Az-harit në fillim të këtij viti rreth çështjes së mbulesës së nxënëseve myslimane në Francë kishte hasur në reagime të ashpra nga shumë qarqe të botës islame. Sepse në një takim që ai kishte pasur me ministrin francez të Punëve të Brendshme, z. Nikolla Sarkuzin, i cili posaçërisht kishte ardhur nga Franca për të marrë mendimin e tij rreth çështjes së mbulesës së nxënëseve myslimane në shkollat publike në Francë. Sheju i El-Az-harit, Dr. Muhamed Sejjid Tantavi, i cili është në krye të institucionit më të lartë Islam, në botën islame ishte shprehur se "çështja e mbulesës është farz (obligim) islam dhe nëse femra myslimane nuk e zbaton atë, ajo do të japë llogari para Allahut, dhe asnjë njeri kushdo qoftë ai, qytetar i thjeshtë apo në çfarëdo posti të latë në qeveri, nuk guxon ta kundërshtojë këtë. Mirëpo, ai tha se ky obligim ka të bëjë me femrën myslimane, e cila jeton në një vend mysliman e jo në ndonjë shtet jomysliman siç është Franca. Për këtë çështja e ndalimit të mbulesës së vajzave në shkollat publike franceze është çështje e brendshme e shtetit francez dhe askush nuk ka të drejtë të ndërhyjë në këtë. Kështu kishte deklaruar Shejhu i el-Az-harit, Dr. Muhamed Sejjid Tantavi.

Edhe sot pasi kanë kaluar disa muaj, nga "zhurma" që ishte çuar atëherë rreth qëndrimit të tij ndaj vendimit të Qeverisë franceze për ndalimin e shamisë e quan tejet të ekzagjeruar duke vërtetuar se el Az-hari nuk ka çeka për faljen e mëkateve. Në të njëjtën kohë ai mohoi, në një bisedë që zhvilloi me të përditshmen "esh-Shark el-Avsat", në kabinetin e tij në Universitetin më të vjetër në botë në Kajro, të ketë çfarëdo mosmarrëveshje në mesin e dijetarëve të el-Az-harit rreth kësaj çështjeje. Duke vërtetuar se vendimi i Francës rreth kësaj çështjeje është çështje e brendshme e saj. Në vazhdim po sjellim tekstin e bisedës në tërësi:

- Disa myslimanë tash po shprehin rezerva ndaj el-Az-harit dhe disa të tjerë mendojnë se fetfat e tij nuk i obligojnë ata. Çka mendoni ju rreth kësaj?

- El-Az-hari nuk ka çeka për falje mëkatesh. el-Az-hari flet në emër të shariatit të Islamit dhe asnjëherë nuk ka ndodhur që ne kemi deklaruar se qëndrimet, vendimet dhe fetfatë el Az-harit janë të obligueshme. Ne themi se duke u mbështetur në rregullat e shariatit, mbulesa e femrës myslimane është urdhër i Allahut (farz)...Nëse ajo nuk e kryen këtë obligim, do të japë llogari para Allahut xh.sh., asnjë njeri kushdo qoftë ai i thjeshtë apo pushtetar nuk kla të drejtë që t'i kundërvihet atij

- Disa myslimanë në Francë konsiderojnë se "fetvaja" e juaj sa i përket mbulesës nuk është e pranueshme?

- Unë i pyes ata përse ata nuk themelojnë shkolla islame në vend se t'i ekzagjerojnë çështjet teje mase dhe pa nevojë. Thënë shkurtimisht çështja ka të bëjë me dy vajza, të cilat kishin vendosur të bajnë shami. Ato ishin duke vazhduar mësimet në shkollën e mesme. Qeveria franceze sipas ligjeve të saj dhe duke u bazuar në kushtetutën e saj si shtet laik, nuk dëshiron që nxënësit në shkollat publike të dallohen me kurrfarë simbolesh, të cilat tregojnë përkatësinë e tyre fetare, duke e përfshirë këtu shaminë apo mbulesën e vajzave myslimane, kryqin te katolikët dhe jarmulken te çifutët.

Qeveria franceze u ofroi dy nxënëseve myslimane nëse ato dëshirojnë ta mbajnë shaminë le të shkojnë në shkollë private, e jo në shkollë publike, apo të kërkojnë prej myslimanëve që t'u ndërtojnë atyre shkollë të veçantë për ato. Ky është sistemi i një shteti shekullar, i cili e ndan fenë nga shteti dhe atij që nuk i pëlqen ky sistem është i lirë ta lëshojë këtë vend (atij që nuk i pëlqen mund t'i mëshojë murit me kokë).

- *Mirëpo, ndalimi i mbulesës a nuk është në kundërshtim me parimin e lirisë, të cilin e propagandojnë aq shumë në Perëndim?*

- Ata në vendin e tyre lejojnë martesën e burrit me burrë dhe gruas me grua. A i thonë kësaj liri? Ky është realiteti ekzistues në vendin e tyre. Ata janë të lirë në besimet e tyre. Shkurtimisht, ata mua më kanë thënë: Ne i respektojmë të gjitha fetë, mirëpo, ata janë shtet laik, që do të thotë se nuk pranojnë ndërhyrjen e fesë në çështjet e shtetit. Shtrohet pyetja si t'u përgjigjem atyre? Thjesht kjo është çështje e brendshme e tyre.

- *Disa e kanë konsideruar mendimin e el Az-harit rreth kësaj çështjeje si jo të obligueshëm?*

- Çka del nga el Az-hari nuk e obligon askënd. Kush dëshiron mund ta marrë e kush nuk dëshiron ai është i lirë në vendimin e vet. Ne kemi thënë se është e drejtë e myslimanëve në Francë, se nëse atyre nuk u pëlqen ky ligj francez, ata kanë të drejtë të ankohen në instancat më të larta gjyqësore. Nëse këto instanca vendosin në favor të qeverisë dhe shtetit francez, duke u mbështetur në atë se Franca është shtet laik, atëherë ata janë në kategorinë e atyre që janë të shtrënguar, ashtu siç thotë ajeti kuranor: ”....kurse ai që është i shtrënguar, por jo nga dëshira, vetëm sa ka nevojë, ai nuk është mëkatar”, (el-Bekare:173).

Unë habitem përse po bëhet kjo zhurmë aq e madhe, kur nxënëset jashtë shkollës dhe në vende publike janë të lira ta mbajnë shaminë nëse ato dëshirojnë. Pastaj, nuk duhet harruar edhe atë se Turqia për shembull është shtet me traditë të lashtë islame dhe shumica dërrmuese e banorëve të saj janë myslimanë, megjithatë, ajo nuk i ka lejuar

një anëtareje të zgjedhur të parlamentit të marrë pjesë në parlament, për arsye se ajo ishte e mbuluar. Përse për këtë nuk u bë kurrfarë zhurme, por e tëra kaloi në heshtje. Pastaj, këtu vlen të përmendim se në shumë shtete islame u ndalohet femrave myslimane bartja e shamisë. Këtë e them duke i pasur parasysht ajetet e Kur'anit famë lartë: “A ju po urdhëroni të tjerët të bëjnë vepra të mira e veten e harroni? Ju edhe Librin e lexoni . A s'po mendoni pak?” (el-Bekare:44). Pastaj ajeti tjetër: “O besimtarë, përse flisni atë çka nuk e punoni?” (as-Saff, 2).

- *Çka mund të na thoni për atë që është shkruar në media kohëve të fundit për mospajtimet në kreun e dijetarëve të el-Az-harit rreth “fetfasë” që ju keni dhënë?*

- Nuk ka kurrfarë mosmarrëveshje brenda në el-Az-har . Tërë atë që e kemi thënë jemi të pajtimit të gjithë.

- *Mirëpo disa dijetarë të fesë në Institutin e Studimeve dhe Hulumtimeve islame në kuadër të el-Az-harit nuk janë pajtuar me mendimin tuaj dhe ju kanë sulmuar juve rreth çështjes së shamisë?*

- Është një dallim i madh midis kritikës dhe kundërshtimit. Unë nuk dua t'ia mbyll gojën askujt. Në takimin e fundit të Këshillit të Institutit të fetvave nuk ka ndodhur të ketë pasur ndonjë mospajtim edhe më i vogël. Aty ishin prezentë njëzete pesë anëtarë.

- *A mund të na thoni diçka për atë që po flitet se do të ketë ndryshime kadrovike në udhëheqësinë e el-Az-harit?*

- Këto janë lajme të pa vërteta. Çfarëdo ndryshimi kadrovik në udhëheqjen e el-Az-harit nuk është në rend dite.

- *A mendoni se ekziston një fushatë defetizmi e drejtuar kundër el-Az-harit?*

- Fushata për të defetizëm ekziston edhe kundër Krijuesit të Madhërishtëm. Dhe unë pyes: se a është e tërë bota unike sa i përket

njëshmërisë së Krijuesit? El-Az-hari e thotë mendimin sipas parimeve të shariatit.

- Disa thonë se el-Az-hari tradhtoi misionin e vet dhe i shiti myslimanët e Francës?

- E para: "Fetvaja" e jonë nuk është obligueshme. Vendimi i gjyqit, ai është obligueshëm. Nëse ata dëshirojnë të mbështeten në "fetvanë" tonë, kjo është çështje e tyre. Roli i el-Az-harit është që ai ta shpjegojë vendimin e shariatit. Shejhu i el-Az-harit mbështetet në një princip që jo myslimani nuk ka të drejtë të ndërhyjë në çështjet e mia si mysliman. Rreth kësaj çështjeje nuk ka kompromis. Prandaj, duke u mbështetur në këtë parim edhe ne nuk kemi të drejtë të ndërhyjmë në çështjet e jomyslimanëve. Ky është Islami. Çfarëdo bisede apo diskutimi tjetër është i tepërt dhe nuk do koment. Ne në institucionin el-Az-harit nuk pranojmë që në të të pranohet për të studiuar apo të punojë përveç atij që është mysliman apo myslimane, duke filluar nga portieri e deri te përgjegjësi më i lartë. Me çfarë të drejte ne atëherë mund të ndërhyjmë në çështjet e brendshme të Francës apo Belgjikës, apo edhe ndonjë shteti tjetër. Përzierja jonë në çështjet e tyre paraqet mungesë të edukatës sonë. Prandaj, unë u drejtohem myslimanëve të Francës, numri i të cilëve tejkalon pesë milionë, do të thotë më shumë se pesë shtete të Gjirit Persik. Përse ata nuk i zgjidhin vetë problemet e veta. Unë nuk jam kujdestar i tyre.

Intervistoi:

Xhejhan el-Husejni

Përktheu nga arabishtja:

Fuad Morina

student në Universitetin

e "el-Az-harit" në Kajro

Interview with Sheikh Al-Azhar

GREAT COMMOTION REGARDING THE ISSUE OF THE VEIL IN FRANCE

(Summary)

The statements and views of Sheikh Al-Azhar regarding the efforts to impose a veil ban in France sparked a strong reaction in many circles of the Islamic world. In a meeting with Nicolas Sarkozy, the French minister of the Interior, Sheikh Tantawi stated, "France has the right to ban the use of the veil, since France is a non-Muslim country, and Muslim women must obey the laws of their countries of domicile."

Sheikh Tantawi explained that "wearing the veil is a religious duty for Muslim women." However, he distinguished between their duties in Muslim countries and their duties in non-Muslim countries, saying: "If a Muslim woman is unable to wear a veil, she is accountable to Allah, therefore no Muslim – whether a ruler or a subject – can object to it... [But] if a woman lives in a non-Muslim country such as France, where officials want to ban the use of the veil, it is their right."

"As a Muslim," Sheikh Tantawi said, "I cannot object to this right, because they are non-Muslims. In such a case, a Muslim woman is subject to the laws of the non-Muslim state, and from the point of view of *Shari'a* [Islamic religious law] she is considered a person acting under compelling circumstances."

الوضاء أكثر من اللازم بشأن الحجاب في فرنسا

(خلاصة البحث)

ان تصريحات و المواقف التي اتخذها شيخ الازهر د. محمد سيد الطنطاوى في بداية هذا العام حول موضوع حجاب بعض الطالبات المسلمات في فرنسا كان لها صدى كبيرا و ردود افعال مختلفة في عدد من الدول الاسلامية نظرا لانه في لقاء مع الوزير الفرنسى للشئون الداخلية نيكو لا سر كوزى أدلى بتصريحات لم يرض عنها الكثيرون من المسلمين.

Sa për fillim, unë këtu po ofroj një akçe (aspër) të vjetër osmane të farkuar në Kosovë³, saktësisht në Nova Bërdë afër Moravës së Binçës.

NUMIZMATIKË

Glisha Elezović

TARABHANEJA (DARB-HANEJA) NË NOVA BËRDË – AKÇE (ASPRÄ) OSMANE TË FARKUARA NË FARKËTARINË E NOVA BËRDËS

Për akçet (asprat) osmane në veçanti dhe për dukatet osmane në përgjithësi, unë kam shkruar një shqyrtim më të gjerë¹, por për monedhat osmane të farkuara në farkëtaritë e trevave tona², numizmatika historike e vendeve tona edhe më tutje vazhdon të presë që të fitojë një shqyrtim hulumtues, sa kohë që farkëtari osmane për farkimin e monedhave, sikur që do të shihet në shqyrtimin e më vonshëm, ka pasur në shumë vende tona. Do të ishte interesante, mbase edhe shkencore, sikur dikush të përpiqej të hulumtonte nëpër koleksionet e monedhave të vjetra osmane nëpër muzetë e ndryshëm në vendin tonë si dhe në koleksionet private - dhe të gjente shembuj të monedhave, të cilat janë farkuar në farkëtaritë e trevave tona dhe për këtë ta njoftonte shkencën tonë.



Pamje e monedhës në të dy anët

Dr. Milisav Lutovac, për studimet e veta, në dhjetor të vitit 1949 kishte kaluar pak kohë në Shalë, dhe më atë rast ai kishte vizituar minierën e Trepçës dhe aty, nga një udhëheqës i punëve në minierë të Stari Tërgut, - nga Man Malković, - kishte marrë një akçe të vjetër osmane, nga e cila këtu ofrojmë fotografitë e saj të zmadhuara pesë herë, duke llogaritur perimetrin më të gjatë të madhësisë së akçes, d.m.th. 12x10 mm dhe me peshë 0.97 gr, ose 4.4 karat, duke llogaritur sipas 0.22 gr. 1 karat, respektivisht peshën e katër kokrrave të farës së “kiçibinuzit”, të cilën turqit e quajnë “keçi boynuzi” (briri i dhisë).

Sipas informatave që Mane ia ka dhënë profesorit të përmendur M. Lutovac, kjo akçe është gjetur së bashku me shumë aspra të tjera, siç thotë populli, në një “qyp plotë”, në vitin 1948 me rastin e trasimit të rrugës nga Gjilani për në Nova Bërdë. Nga dheu, nuk e di saktësisht se në cilin vend, është nxjerrë një qyp, i cili ishte i mbushur përplot monedha të këtilla të argjendta të vjetra osmane, të cilat, punëtorët që

¹ Gliša Elezović, *Turški spomenici*, lib. 1, flet. 1, Beograd, 1940, f. 983 – 1071.

² Autori mendon në trevat e ish-Jugosllavisë. – shën. ynë.

³ Në origjinal: Juzna Srbija. – shën. ynë.

u gjenden aty në atë moment, i kishin ndarë mes vete, kurse çfarë kishte ndodhur me atë qyp në të cilin qenë gjetur ato monedha të vjetra, Lutovaci nuk kishte bërë pyetje.

Edhe pse modeli i monedhës të cilën e kam marrë unë, nuk është i ruajtur mirë, sepse disa pjesë të saj janë të dëmtuara dhe po ashtu edhe mbishkrimi në të, megjithatë do të përpiqemi që mbishkrimin ta lexojmë, ta komentojmë dhe më pastaj të konstatojmë kohën nga e cila rrjedh kjo monedhë.

Mbishkrimi në faqe të monedhës (foto 1, te shkronja V), siç shihet, është i ndarë në dy pjesë: Ai në mes dhe në rrethin e skajshëm. Si dy hallka të lidhura me pamje të theksuar nga jashtë, ato dy pjesë në mes janë të ndërthura në atë mënyrë që në pjesën e jashtme janë fituar katër fusha, kurse në ato fusha është ndarë pjesa kryesore e shkrimit. Kur faqja e akçes vendoset ashtu siç duhet, ashtu sikurse ne e kemi vendosur fotografinë, atëherë në fushën në mes, në arabisht me shkrimin e llojit *rik'a*, që nga pak të kujton fjalën e shkruar me shkrimin *kufi*, lexohet - *Muhammed*. Në katër fushat e rrethit të jashtëm, duke u nisur nga vendi të cilin në fotografi e kemi shënuar me V dhe duke filluar nga e djathta në të majtë, në fushën e parë gjejmë të shkruar një fjalë me të njëjtin lloj të shkrimit, të cilën unë nuk kam mundur ta lexoj, sepse shkrimi në pjesën e lartë është dëmtuar mjaft nga copëtimi, megjithëse ajo fjalë mbase do të mund të ishte "*Es-Sultan*". Në fushën e dytë, sërish duke nisur nga e djathta në të majtë, me alfabetin arab, shkruan: *Murad*; në të tretën, nga e djathta në të majtë, sipas leximit tim, shkruan *han*, kurse në fushën e katër, gjithnjë duke lexuar nga ana e djathta në të majtë, mund të lexohet: *eazze nasarehu!*

Në fotografinë e akçes që unë kam paraqitur, sipas leximit tim, shkruan:

Es-sultan (?) – Sultan

Murad - Murad

Han – han

Eazze nasarehu! – i qoftë e ndritur fitorja!

Shpina e kësaj akçeje ndërkaq, është formësuar ndryshe. Aty është një sipërfaqe rrethore me dy vija paralele të theksuara mirë dhe të ndara në dy gjysma të njëjta. Vijat paralele në të dy skajet janë të ndërthura, kështu që në vështrimin e parë te shikuesit lënë përshtypjen e ndonjë ornamentit, i cili shumë na kujtojnë shkrimin arab të llojit *kufi*. Kur njeriu shikon në ornamentin e djathtë, i duket se para vetes ka literaturën në të cilën duket emri Murad, por, siç do ta shohim në shqyrtimin tonë, do të vëmë re se në ato pjesë të ornamenteve duhet të nxirret edhe parashtesa arabe "*fi*" - "*në*" dhe rrokja tjetër e fjalës "*Bërda*" me shkronjën arabe – "*da*"

Kur akcja kthehet në faqen sikur që e kemi vendosur në fotografi në e saj, atëherë në pjesën e lartë lexohen fjalët *halledo mulkuhu!* Kurse në fushën e poshtme, duke lexuar nga e djathta në të majtë, shkruan: *duribe* (nga ornamentit: *fi*) *Nova Ber* (nga ornamentit: *da*). Rrokja e dytë nga *Bër-da*, e cila turkut i duket se është prapashtesë *de*, *da*, mund ta gjejmë në shkrimin arab në të majtë. Në këtë mënyrë, shkrimi në shpinë të monedhës që posedohet, sipas meje, do të lexohet:

Hal-lede mulkuhu

duribe (fi) Nova Ber (da)

D.m.th.: *Forcoje, o Zot, tokën e tij!*

Farkuar (në) Nova Bër(da).

Menjëherë duhet t'ia tërheqim vërejtjen lexuesit se në këtë akçe s'ka asnjë gjurmë të ndonjë *tugre*, njësoj siç nuk e gjejmë atë edhe në akçet e vjetra osmane, të cilat janë farkuar gjatë sundimit të sulltan Isait dhe vëllait të tij, Mehmet Çelebiut, bijë të sulltan Bajazidit I, edhe pse në akçen e këtij të fundit, vërehen elemente të tigrës së ardhshme⁴.

Edhe pse ne e kemi lexuar gjithë tekstin, në faqe dhe në shpinë të monedhës, përveç një fjale, megjithatë nuk mund të themi me siguri se nga cila kohë është kjo monedhë e vjetër, madje nuk e dimë se në

⁴ Shih: *Türk tarih encümeni mecmüasi*, nr. 8 (85) Istanbul, 1341 (1925), 105, f. 4, në artikullin për njëfarë Aliu: Isa Celebi sikeleri.

kohën e cilit sulltan është farkuar. Për të mundur të përcaktojmë kohën nga e cila rrjedh kjo akçe e vjetër osmane, duhet patjetër të nisemi rrugës së të menduarit, mbase në këtë mënyrë do të përcaktojmë kohën nga e cila rrjedh kjo monedhë e Nova Bërdës.

Në përshkrimin e mësipërm, në faqe dhe në shpinë të monedhës, përmenden dy emra: *Muhammed* dhe *Murad*. Për këtë të dytin thuhet se ka qenë edhe *han*, titull ky të cilin në Perandorinë Osmane shpesh e kanë bartur sulltanët. Në bazë të këtyre fakteve, edhe laikut do t'i binte ndërmend të mendonte se kjo akçe osmane nga Nova Bërda, është farkuar në emër të një sulltani osman me emrin Muhammed ose Murad.

Mirëpo, gjykuar sipas vendit ku është vënë-gdhendur emri *Muhammed*, mendoj, menjëherë duhet të vijmë te përfundimi se ky nuk do të jetë emër sunduesi a sulltani, i cili në Perandorinë Osmane ka sunduar në kohën kur akcja jonë është farkuar, por këtu fjala është për *Muhammedin*, *Pejgamberin* e *Zotit*, me fjalë të tjera, kjo është pjesë e mbetur nga i mbiquajhuri "*Kelime tevhidi*"; nga dogma, e cila në tërësi është gdhendur në faqen e akçes të farkuar në emër të sulltan Muradit I⁵, kjo ngase *pejgamberi i Zotit Muhammedi*, te myslimanët gjithmonë ka qenë figura qendrore. Në qoftë se ky konstatim vlen dhe pranohet, atëherë mbetet të thuhet që kjo akçe është farkuar gjatë sundimit të ndonjë sulltani osman me emrin Murad.

Kjo do të shkonte e gjitha fare lehtë sikur në Perandorinë Osmane të mos kishin sunduar më shumë se një Murad, duke nisur nga ai që më 1389 u vra në Kosovë, sulltan Muradi I, - e deri te Muradi V, i biri i sulltan Abdulmexhidit, i cili sundoi vetëm tre muaj dhe atë nga 30 maj e deri më 31 gusht 1876. Mirëpo, gjatë periudhës së sundimit të këtij të fundit, nga punëtoria e minierave në Nova Bërd jo vetëm se nuk është ruajtur asgjë, përveç kujtimeve të mjegullta, por, për më tepër, Evlija Çelebiu në "*Udhëpërshkrimet*" e tij, në një vend, në mënyrë të prerë, thotë se gjatë kohës së sulltan Ibrahimit, veziri i tij i madh

Kara Mustafë Pasha ka ndaluar, me siguri për shkak të keqpërdorimeve të mëdha dhe farkimit të monedhave të rrejshme, punën e farkëtarive të monedhave në brendi të Rumelisë. Andaj, që nga ajo kohë, monedha osmane farkohej vetëm në darbhanen (farkëtarinë) qendrore të kryeqytetit – në Stamboll⁶. Sulltan Ibrahim i erdhi në fron pas vëllait të tij, Muradit IV, dhe sundoi nga 03.11. 1639 deri më 16.10 1648. Prandaj, në këtë llogari do të mungonte vetëm sulltan Muradi V. Ndonëse akcja jonë ka disa ngjashmëri me akçet e Muradit I, i njohur në historinë osmane me emrin Hundavendiçar (sundues), megjithatë, vlerësoj se edhe Muradin I mund ta mënjanojmë nga kjo llogari, sepse ai edhe pse e mundi ushtrinë e krishterë të Ballkanit në Betejën e Kosovës në vitin 1389, prapëseprapë ai nuk kishte arritur që në të gjallë të tij t'i pushtonte qytetet e princ Llazarit, e në mesin e tyre edhe Nova Bërdën. Sikur që thamë, akcja jonë ka disa ngjashmëri me akçen e sulltan Muradit I, duke gjykuar sipas tri llojeve të tyre, fotografitë e të cilave nuk janë punuar me zhdërvjelltësi e që i ka përmendur Aliu i sipërpërmendur në shkrimin "*Türk tarih encümeni mecmüasi*", nr. 4 (81) nga viti 1340 /1924, f. 244. Sikurse në akçet e Muradit I, të cilat nuk e kanë të gdhendur vitin se kur janë farkuar, po ashtu edhe në akçen tonë nuk është përcaktuar kurrfarë viti ose, të paktën, unë nuk kam mundur të shoh shenja të tilla. Akcja e Muradit I, ka gjithë tekstin e "*Kelime Tevhidit*", kurse në akçen tonë nga e gjithë "*Kelime Tevhidi*" ka mbetur vetëm emri *Muhammed*. Ndryshe, akçet e Muradit I, sipas madhësisë, janë 17, 18 dhe 19 mm dhe kanë peshë prej 5.5 - 6 karatë.

Kësisoj, llogarinë tonë e kemi drejtuar në Muradin II, Muradin III dhe Muradin IV, që të tre kanë qeverisur Nova Bërdën, dhe këta, në emër të tyre, kanë mundur të farkojnë akçe në tarabhanen e Nova Bërdës.

⁶ Evlija Çelebi, *Seyahatnamesi, Türk tarih encümeni kuliyyati*, lib. VIII, Istanbul, 1928, 102.

⁷ I tërë "*Kelime Tevhidi*", thotë: "La ilahe il-lall-llah, Muhammedun Resulull-llah" – "Nuk ka zot tjetër përveç Allahut, Muhammedi është i dërguar i Allahut".

⁵ Fotografia e akçes së sulltan Muradit I në: *Türk tarih encümeni mecmüasi*, nr. 4 (81), Istanbul, 1340 (1924), 244.

Siç është e ditur, sulltan Muradi II, biri i Mehmetit I, erdhi në fron gjatë kohës së despotizmit tek ne të Stefan Lllazarit në vitin 1421. Dy herë u largua nga froni dhe tre herë erdhi në fron. Njëherë abdikoi pas humbjes në Konovicë në Sanxhakun e Krushecit, kurse herën tjetër abdikoi pas fitores te Varna më 1444 kundër mbretit hungares, Vladislavit. Ka vdekur më 5 shkurt 1451⁸. Sulltan Muradi, përmes vezirit të tij, Shehabedin Pashës, ashtu siç kanë shënuar analistët tonë, e pushtoi Nova Bërdën më 21 ose 27 korrik të vitit 1441⁹, për se edhe Perandoria Osmane u detyrua ta lëshonte atë pasi kishte nënshkruar marrëveshjen me Xhuraxh Brankoviçin pas humbjes së osmanlinjve në Zlaticë dhe Kunovicë, atëherë kur sulltani qe detyruar t'ia kthente principatën e Smederevës Gjurgj Brankoviçit.

Pra, a ka arsye që të supozohet se akcja për të cilën po bëjmë fjalë, është farkuar gjatë sundimit të sulltan Muradit II dhe në emër të tij?

Aliu i sipërpërmendur, në revistën tashmë të përmendur turke, nr. 14 (91), 1926, f. 79, ka dhënë skicat dhe përshkrimin e tri llojeve të akçeve të Muradi II. Mirëpo, ato akçe kanë vetëm pak ngjashmëri dhe shumë më shumë dallime me akçen tonë. Janë të madhësisë së njëjtë - midis 12 – 13 mm dhe me peshë midis 5 ¼ deri 5 ¾ të karatit. Mirëpo, të gjitha akçet e theksuara të Muradit II, në shpinën e tyre kanë të përcaktuar vitin kur janë farkuar, kurse emri i Muradit është shkruar në atë mënyrë që në formën e atij emri vërejmë formën e *tugrës* së ardhshme osmane.

Dr. Qiro Truhelka, në *“Glasnik Zemaljskog Muzeja u Sarajevo”*, në fletushkën për muajin prill – shtator 1919, në artikullin *“Një zbulim i akçeve turke nga Maqedonia”*, f. 112 – 113, ka dhënë fotografitë e tri asprave të farkuara në farkëtarinë e Nova Bërdës, dhe atë një nga koha e sundimit të Selimit I, një nga koha e Sulejmanit II dhe një nga koha e birit të tij - Selimit II. Mirëpo, asnjëra nga ato akçe fotografitë e të cilave janë dhënë atje, nuk kanë shumë ngjashmëri me akçen për të cilën ne po bëjmë fjalë. E keqja është se Truhelka nuk ka shënuar të

dhëna për përshkrimin e tyre, as të faqes dhe as të shpinës, madje as edhe për madhësinë dhe për peshën e tyre.

Akçet e Muradit III dhe Muradit IV, nuk më është e njohur se dikush i ka përshkruar, kurse katalogu i historianit dhe numizmatikut të njohur turk, Galib Begut dhe libri i tij *“Takvim-i-meskukat-i-osmaniye”*, këtu në Beograd nuk e kemi, andaj nuk kemi mundësi që me të të ndihmohemi për zgjidhjen e çështjes e cila në këtë moment na intereson. Në mesin e fotografive të botuara të akçeve osmane në artikullin e theksuar të Truhelkes, nuk ka asnjë fotografi të monedhës së argjend osmane të asnjë sulltani osman, duke u nisur që nga Muradi I e deri tek Muradi IV.

Sulltan Muradi III, është biri i sulltan Selimit II, dhe ka qëndruar në fronin e Perandorisë Osmane nga 1.12. 1575 – 19.1.1595.

Muradi IV, është biri i sulltan Ahmedit I, dhe ka qëndruar në fronin perandorak nga 10.10.1623 – 09.2.1640. Për këtë sulltan mund të thuhet se ka qenë sulltani i fundit luftarak, i cili në historinë osmane është i njohur vërtet si sulltan i vrazhdë. Mirëpo, Perandorisë së tij ai i ka bashkangjitur një varg qytetesh dhe vendesh, të cilat i pushtoi ushtria osmane. Duke pasur parasysh pamjen mjaft arkaike të akçes sonë osmane, unë fare pakë jam i prirë që të presupozoj se akcja jonë është farkuar gjatë sundimit të sulltanit Muradit IV. Mirëpo, megjithatë, ka një arsye që më shtynë që të mendoj edhe në Muradin IV, madje edhe të presupozoj se kjo akçe e jona është farkuar pikërisht në emër të tij dhe në kohën kur ai ka sunduar. Që të vijë në këtë presupozim, më shtynë Evlija Çelebiu.

Në shërbim të sunduesit të tij dhe i afërm i Melek Ahmed Pashës, beglerbeg i Rumelisë, për shkak të disa pagesave të tatimeve, Evlija Çelebiu më 2 janar 1661 qe nisur në rrugë nga Sofja dhe kaloi dhjetë kadillëqe të Vilajetit të Rumelisë, madje arriti deri në Manastir, Kostur dhe Serfixhe. Nga atje u kthye nëpër Prilep, Veles, Shkup, Kaçanik, Prishtinë, Vushtrri dhe kështu në rrugë e sipër për në betejën në Erdel arriti përmes Nova Bërdës. Në Nova Bërdë ai qëndroi dhe grumbulloi të dhëna për analin e tij. Dhe, vërtet, në *“Udhëpërshkrimin”* e tij, përveç përshkrimit të vendeve të tjera tona, gjejmë edhe për-

⁸ Shih përmbledhjen time: *Turski spomenici*, f. 1132 – 1137.

⁹ Sipas burimeve, osmanlinjtë e kanë marrë Nova Bërdën në vitin 843 hixhri, e ky vit ka filluar më 14.IV.1439 dhe ka zgjatuar deri më 1.IV.1440, sipas llogaritjes sonë.

shkrimin për Nova Bërdën; aty gjejmë të përshkruara minierat e Nova Bërdës dhe farkëtarinë e saj. Nga ai përshkrim këtu po transmetojmë përkthimin tonë, vetëm për ato vende të cilat mund të na shërbejnë për zgjidhjen e çështjes e cila këtu na intereson:

“Qyteti¹⁰ Nova Burda”¹¹ – **“E ka pushtuar sulltani i vjetër Muradi, më 843 hixhri. Gjendet në vilajetin e Rumelisë në territorin e Sanxhakut të Vushtrrisë dhe ajo është e lirë¹² dhe me të drejton drejtori i minierës së argjendit¹³. Shërbimin e kryejnë 100 njerëz. Në arkën e shtetit ata dërgojnë 20 barrë të asprave¹⁴”** **“Tani ka shufra të argjendta të trasha sa tri duar¹⁵. Të burgosurit, xehen e nxjerrin nga thellësitë e tokës e më pastaj ia dorëzojnë eminit, e ky, në prani të tyre, ia dorëzon arkës shtetërore”.**

“Këtu, gjatë kohës së sundimit të sulltan Muradit IV, farkëtaria e monedhave¹⁶ ka punuar”.

“Ekzistojnë akçe nga argjendi i pastër, në shpinën e të cilave lexohet “Eazze nasarehu!¹⁷ Duribe (fi) Nova Burda¹⁸. Ky i ngratë (E. Çelebiu fletë për vetën e tij. – shën. ynë) i ka pasur në dorë këto monedha. Tani farkëtaria është e mbyllur¹⁹. Drejtor i farkëtarisë²⁰ është një njeri nga Selaniku, me emrin Jahja”.

“Regjistruesi i minierës është nga Nova Bërda, e ai është autori i veprës *Hilye-i-sherif*²¹, poeti i shkathtë, Zuhuri efendiu. Duke iu falënderuar minierës, banorët e këtij qyteti janë njerëz të pasur. Drejtuesi

¹⁰ Në origjinal është përdorur fjala: hisar.

¹¹ Kështu në origjinal e shkruan Evlia Çelebiu.

¹² Në origjinal: muaf ve müslel-lem.

¹³ Në origjinal: gümüs-hane emini hakim dir.

¹⁴ Përlllogaritur nga 100.000 aspra.

¹⁵ Në origjinal: hala üç köl gümüs damarlari var.

¹⁶ Në origjinal: darb-hane.

¹⁷ Kjo d.m.th.: I qoftë me nder fitorja.

¹⁸ Kjo d.m.th.: Farkuar në Nova Bërdë.

¹⁹ Në origjinal: Darb-hanesi mesdud klub.

²⁰ Në origjinal: gümüs-hanesi emini.

²¹ Në origjinal shkruan: arabisht *Hilye*, që, përveç të tjerash, do të thotë, shenjtëri, i nderuar, i respektuari peygamber, titulli i librit, i cili fletë për cilësinë e ndershmërisë së Pejgamberit a. s.

i dytë²², është kadiu i kategorisë së kadillëkut me 150 aspra. Qyteti po ashtu ka: dizdarin e qytetit, 20 njerëz të suitës së qytetit, qehajain, udhëheqësin e jeniçerëve, agën për grumbullimin e haraçeve²³, të besuarin për gjërat ekonomike-tregtare²⁴, grumbulluesin e baxhave²⁵ dhe qehajain e qytetit”²⁶.

Lexuesit në rreshtat që ne kemi nënvizuar në përkthimin e tekstit të Evlia Çelebiut mund të vërejnë se E. Çelebiu ka pasur një akçe osmane të ngjashme me tonën, mbase edhe mund të mos e ketë ka pasur akçen e njëjtë, siç është e jona. Për fat të keq, Çelebiu nuk na ka kumtuar gjithë tekstin e shkrimit në shpinë të asaj akçeje që ai ka pasur, por nga ajo që ka thënë, dimë se miniera në Nova Bërdës ka punuar gjatë kohës së sulltan Muradit IV, se ajo është mbyllur gjatë sundimit të trashëgimtarit të tij, sulltan Ibrahimit, dhe se nuk është mbyllur vetëm kjo e Nova Bërdës, por të gjitha *darbhanet* në brendinë e Perandorisë Osmane kanë pushuar së farkuari monedha, dhe kjo detyrë kaloi në farkëtarinë e Stambollit dhe tek ndonjë tjetër, siç ishin ajo në Misir (Egjipt) dhe ajo në Bagdad.

Sipas Evlija Çelebiut, gjatë sundimit të Muradit IV punimet në miniera kishin marrë hov, por me ndryshimet në fronin sulltanor, ai hov qe ndalur, dhe për këtë arsye minierat në Perandorinë Osmane sërish qenë bërë të paafta dhe kishin përfunduar në atë mënyrë që puna në to tërësisht qe ndërprerë.

Pak më herët përmendëm se E. Çelebiu kishte kaluar nëpër Nova Bërdë dhe me këtë rast ai kishte pasur mundësi që të kalonte edhe nëpër Kratovë. I afërmi i tij, e që ishte edhe sundues, Melek Ahmed Pasha, më 15 nëntor 1660 (12 rebiul evvel 1071 hixhri), ishte rrëzuar nga pozita e valiut të Bosnjës, në të cilin kishte qenë edhe beglerbeg i vilajetit të Rumelisë me seli në Sofje. Kështu, Çelebiu në përcjellje të

²² Në origjinal: hakim.

²³ Në origjinal: haraç agasi.

²⁴ Në origjinal: mühtesib.

²⁵ Në origjinal: baç-dar.

²⁶ Në origjinal: şehir kethüdası. Evliya Celebi, Seyahat-namesi, lib. V, Darseadet, 1319, 568 – 583.

sundimtarit të tij, kishte kaluar-përshkruar gati gjithë shtetin, duke u nisur që nga Banja Lluca e deri në Sofje. Gjatë asaj rruge ai qe ndalur edhe në një ndër minierat më të mëdha të Rumelisë osmane (në Kratovë – shën. ynë).

Kjo jep të kuptosh se minierat në vendin tonë, gjatë kohës së Perandorisë Osmane, kanë qenë ende gjallë, andaj ne këtu do të theksojmë se ç'shkruan E. Çelebiu për minierën e Kratovës dhe farkëtarinë e saj.²⁷

“Kasaba Kratovo – Emri i saj është formuar nga “K’rat Ova”²⁸. Kalaja e saj gjendet në kodra. Kur Evrenos Gaziu e ka pushtuar këtë qytet, ai e ka shkatërruar dhe e ka rrafshuar me tokë. Tani gjendet në territorin e sanxhakut të Shkupit. Si e mirë shtetërore është e vlerësuar sa 70 barrë²⁹ dhe me të ka drejtuar emini i Kratovës – Isai³⁰ me 200 njerëz. Në kodrat përreth qytetit ka bakër të pastër³¹ dhe argjend³², sepse atje depërtojnë shtatë shufra të trasha teli që nga atje mundësojnë nxjerrjen e argjendit të pastër³³. Ditë e natë raja e minatorëve - të privilegjuar dhe ata të detyruar³⁴ - nxjerrin nga miniera bakër dhe argjend³⁵, dhe atë ia dorëzojnë eminit. Tani edhe në vetë qytetin e Kratovës ekziston farkëtaria e monedhave të saj.”³⁶

²⁷ Evliya Çelebi, *Seyahat-namesi*, lib. V, 563.

²⁸ Se për çfarë fushe ka menduar Çelebiu me këtë emër, unë nuk kam mundur ta konstatojë. Ndoshta ai me këtë emër ka ditur për ndonjë vend në Anadoll, ose, Zoti e di, emri Kratovë ka mundur t'i ketë kujtuar ndonjë vend..

²⁹ Kjo paraqet shumën prej shtatë milionë akçeve, duke llogaritur nga 100.000 akçe në një barrë. Sipas vlerës së saj, shihet se miniera e Kratovës, i ka dhënë Perandorisë Osmane 2.5. herë më shumë se miniera e Nova Bërdës.

³⁰ Në origjinal: emini hukumet ider.

³¹ Në origjinal është përdorur fjala: nuhas.

³² Në origjinal është përdorur fjala: fizza.

³³ Këtu në tekstin osmanishte me gabimin e dikujt, është shkruar: Yedi shehr ful felen deser ve fizza-i-hass cikarirlar. Kol është dorë, e unë e përktheva: shuplakë, edhe pse nuk jam sigurt se nuk do të gaboja.

³⁴ Në origjinal: Muaf ve müs-el-lem gümüşhane rayalari.

³⁵ Në origjinal: bakir, gümüşcehverleri.

³⁶ Në origjinal: darb-hane.

“Gjatë sundimit të sulltan Muradi IV, në farkëtarinë e Kratovës janë farkuar akçe³⁷ dhe dinarë³⁸ nga argjendi i pastër dhe ato nga 8 copë akçe nga një dhrahmi argjend të pastër. Kratova ka pasur asprën (dërhem) nga argjendi i pastër, në shpinën e të cilës qëndronte shkrimi: Eazze nasarehu! Duribe fi Kratova. Këtij të ngrati i qe ofruar rasti që këtë lloj të asprave ta shihte dhe dy të tilla t'i ruante”.

“Tani farkëtaria e Kratovës është e mbyllur, por miniera e Kratovës punon pa ndërprerë”³⁹. Kështu, nga E. Çelebiu e dimë se në fund të vitit 1660, farkëtaria e monedhave në Kratovë pushoi së punuari, mirëpo më herët në të një kohë të gjatë u farkuan monedha osmane, jo vetëm prej argjendi, po edhe prej ari. Truhelka në artikullin e theksuar më lartë, f. 110 – 111, ka dhënë dy fotografi të monedhës së argjend osmane të farkuar në farkëtarinë e Kratovës, dhe njëra akçe ishte e kohës së Bajazidit II nga viti 886 h⁴⁰, kurse tjetra e nipit të tij sulltan Sylejmanit II, biri i sulltan Selimit I, nga viti 926 h.⁴¹

Më në fund, që të shihet se gjatë sundimit të sulltan Murad IV, xehetaria dukshëm ka përparuar e ka gjallëruar dhe se në të gjitha minierat e njohura të asaj kohe janë farkuar akçe me emrin e tij, këtu do të ofrojmë pjesën e përshkrimit që E. Çelebiu i bënë minierës së argjendit në Seder Kapi afër Selanikut, kontributi i së cilës dërguar thesarit perandorak nuk ka qenë më i vogël se i minierave të argjendit dhe të bakrit në Kratovë.

Kështu, Evlia Çelebiu, kishte rastisur të mbetej pa punë, sa kohë që Perandoria Osmane zhvillonte luftë me venedikasit për pushtimin e Kandiut, e së bashku më të edhe pushtimin e Kretës. Atëherë, E. Çelebiu, më 28 shkurt 1668, kishte vendosur të shkonte si vullnetar në luftë dhe në atë rrugë të gjatë dhe të mundimshme, ai qe nisur nga Stambolli. Ai kishte udhëtuar nëpër tokë nëpërmjet Rumelisë gjithnjë

³⁷ Në origjinal është përdorur fjala: dirhem në vend të asaj akçe.

³⁸ Në origjinal: dinar.

³⁹ Kur Evlia Çelebiu ishte në Kratovë më 1660, në fronin e Perandorisë Osmane ishte i biri i sulltan Ibrahimit, sulltan Mehmedi IV, i mbiquajtur Avxhi (gjahtar), gjatë sundimit të secilit u mbyllën farkëtaritë e monedhave në brendinë e Perandorisë.

⁴⁰ Fillimi më 2.III.1481, sipas llogaritjes sonë.

⁴¹ Fillimi më 23.XII.1519.

deri tek një ndalesë në vilajetin e Moresë (në Greqinë e sotme). Ka udhëtuar dalë nga dalë, andaj duke shikuar herë djathtas e herë majtas, ai ka parë dhe është ndalë në vende të ndryshme. Kësisoj, ai kishte arritur edhe në Seder Kapi para Selanikut, në të cilin qytet në zë ka qenë miniera e argjendit. Për këtë arsye, Çelebiu në përshkrimin e atij vendi ka shënuar edhe disa karakteristika për këtë minierë, të cilat janë me rëndësi për lëndën për të cilën këtu bëhet fjalë. Andaj, ne këtu në përkthim do të ofrojmë se ç'shkruar E. Çelebiu për këtë minierë me renome dhe për farkëtarinë e saj⁴²:

“Përshkrimi i bregut Seder Kapi – Në pjesën jugore afër qytetit, nxirret xehja e pastër e argjendit”.⁴³ “Ato janë tri shufra të trasha si muskuli i njeriut⁴⁴, çfarë nuk ka në qytetin e Srebrenicës, as Kratovës dhe as Nova Bërdës; argjend të tillë të pastër askund nuk ka”.

“Siç nuk ka në asnjë vend tjetër drurë të trashë si në këtë bjeshkë, përveç në vilajetin e Bosnjës në malet Ravna.⁴⁵ Mirëpo, askujt, madje pa përjashtim, nuk i është lejuar të prej asnjë dru në malet e Seder Kapisë, sepse ata janë caktuar për shkrirjen e xehes së argjendit, andaj ato male dhe bjeshkë ishin pasuri shtetërore. Në qoftë se dikush do të tentonte të priste një dru, do të ishte i dënuar t'i prehen të dy duart. Tani kjo minierë e argjendit i takon ndihmësit (qehajait) të vezirit të madh, Ebulhajri Ibrahim agës. Për çdo vjet, nga aty në arkën e shtetit derdhen nga 10 - 11 kandarë argjendi.”⁴⁶

⁴² Evlia Celebi, Seyahatnamesi, Turk tarih encumeni kuliyati, lib. VIII, Istanbul, 1928, 101.

⁴³ Në origjinal: maden-i-fizza-i-halis.

⁴⁴ Në origjinal: adam koli kalinligu uc damardir.

⁴⁵ Në origjinal: il-laa Bosna vilayetinda Ravna daglarinde.

⁴⁶ Kantari është njësi matëse -peshore dhe bartë 44 okë. Prandaj, caja, për çdo vit nga miniera ka marrë 440 -444 okë të argjendit. Kjo d.m.th., duke llogaritur okën nga 440 dhrakmi, gjithsej 174.000 dhrakmi. Siç llogaritet, në kohën kur rastet financiare në Perandorinë Osmane ishin të shëndosha janë farkuar nga 4 akçe nga një dhrakmi i argjendit. Kjo, d.m.th. Se qehajai vezirit të madh nga ajo minierë ka marrë brenda vitit 696.000 dhrakmi të argjendit, e atëherë qehajai do t'i kishte të ardhurat vjetore një milionë e 392.000 akçe.

“Sulltanët paraprakë gjatë kohës së tyre, kanë farkuar akçe nga argjendi i pastër”.⁴⁷

“Tani në qytetin Seder Kapi ka një farkëtar”⁴⁸ “Gjatë sundimit të sulltan Muradit IV, në këtë farkëtarë është farkuar monedha. Akcja e saj e pastër ka qenë në shërbim të njerëzve, kurse në shpinën e saj, shkruante: Sulltan Murad bin Ahmed Han – eazze nasarehu! Duribe Seder Kapusi – d.m.th. Sulltan Muradi biri i Ahmed Hanit, i qoftë e pastër fitorja! Farkuar (në) Seder Kapi. Pastaj gjatë kohës së sundimit të sulltan Ibrahimit, Kara Mustafë Pasha e ndaloi farkimin⁴⁹. Për ndryshe, sipas ligjit të Perandoria Osmane, në 40 vende ka pasur miniera të argjendit. Për këtë arsye, ka pasur 47 vende në të cilat kanë qeverisur halifët⁵⁰ dhe ka pasur 77 porte detare, qytete të mëdha dhe vende në të cilat minierat e argjendit kanë farkuar monedha, si p.sh. në Algjeri, Tunizi, Tripol, Egjipt, Senegal (?), Abisini, Asuan, Jemen, Lahsi, Basra, Bagdad, Mosul, Amid, Tibriz, Erzerum, Xhanxhi, Bajaburd, Amasija⁵¹, Sivas, Marash, Ajintab, Halep, Sham, Gazë, Jerusalemi, Tripolin e Sirisë, Antakia, Adana, Konja⁵², Aksaraj, Kastamoni, Tir⁵³, Magnezi, Smirn (Izmir), Selefk, Shehrixhymish, Sinop, Brus,

⁴⁷ Në origjinal: halis-ul-ayar fizza.

⁴⁸ Në origjinal: darb-hane.

⁴⁹ Dr. Truhelka, në artikullin e theksuar, f. 109, i ka ofruar katër fotografi të tri akçeve të argjendit nga koha e sulltan Sylejmanit II dhe një monedhë të sulltan Selimi II, biri i tij, të farkuara në këtë Seder Kapi afër Selanikut. Për ne do të ishte me shumë interes akcja e dytë e sulltan Sylejmanit, por për shkak se Truhelka nuk ka mundur ta lexojë në faqen e akçes, ai thjeshtë atë anë të mbishkrimit e ka lënë me një anë duke mos menduar se ajo që ai dhe ndihmësit e tij nuk kanë mundur ta lexojnë do të mund ta lexonte dikush tjetër. Ajo fotografi gjysmake në njëfarë mase ka ngjashmëri me akçen tonë, por vetëm aq sa shihet nga shpina e monedhës, por si duket shkrimi në faqen e monedhës, këtë nuk e dimë. Sikurse edhe tek rastet e tjera, as këtu nuk është treguar pesha, as madhësia e monedhës së theksuar. Truhelka dhe shokët e tij nuk kanë mundur as emrin ta lexojnë. Ai vend, sipas tyre, është quajtur Sidre Kaisi (f. 103, 109).

⁵⁰ Në origjinal: k'rk yedi hilafet sahibi.

⁵¹ Tek Truhelka, ky vend quhet Amazija dhe aty është dhënë mbishkrimi i monedhës së argjendit osmane të farkuar në Amasija.

⁵² Shih Truhelka, f.06, atje pa fotografi është dhënë shkrimi i monedhës së argjendit të farkuar në Konja.

⁵³ Shih Truhelka, f. 106, është dhënë fotografia e një monedhe të argjendit turke të farkuar në Tir, gjatë qeverisjes së sulltan Selimi I.

*Kytahi, Adali - në Qipro, Trabazont. Në Kefin e Kretës, Stamboll,⁵⁴ Edrene⁵⁵, Sofje, Beograd⁵⁶, Vidin, në Bosnjë⁵⁷, Srebrenicë⁵⁸, Ohër, Janjevë, More, Ajnabaht, në Athinë, Selanik, Serez⁵⁹, Kavalle - në kryeqytetin e Aleksandri të Madh, në Prevezë, Nova Bërdë, Kratovë, Shkup⁶⁰, Elbasan dhe në këtë të Seder Kapisë”.*⁶¹

⁵⁴ Tek Truhelka, f. 108 janë dhënë përshkrimi i tri monedhave të argjendta osmane të farkuara në farkëtarinë e Stambollit.

⁵⁵ Tek Truhelka, në faqet 106-108 ka pesë përshkrime të mbishkrimeve të monedhave të argjenda osmane të farkuara në farkëtarinë e Edrenës. Fotografia ka një akçe të sulltan Bajazidit II dhe babait të tij Mehmedit II të mbiqajtur Fatih.

⁵⁶ Në artikullin e sipërpërmendur, të dr. Truhelkës, f. 114, është dhënë një farë fotografie e monedhës osmane e farkuar në Beograd. Kjo do të duhej të ishte monedhë e sulltan Sylejmanit II, birit të sulltan Selimit I, e kjo do të duhej të ishte farkuar, sipas përshkrimit të mbishkrimit, i cili atje është botuar në vitin 926 hixhri. Edhe pse i ka mbetur në mbishkrim saktësisht ai vit, atëherë këtë akçe duhet gjetur dhe sërish duhet lexuar dhe me fotografi duhet botuar, sepse viti hixhri 926 fillon më 23.12.1519. Siç është e ditur, sulltan Sylejmani ka ardhur në fron pas vdekjes së babait të tij Selimit I, e ky kishte vdekur më 9 shevval 926 hixhri. Prandaj, Sylejmani ka ardhur në fron në të njëjtën ditë 9 shevval 926, që i përgjigjet 22.9.1520, sipas llogarisë sonë, kurse Beogradin Sulltan Sylejmani e pushtoi nga hungarezët një vit pas kësaj, në vitin 926. Sylejmani nuk ka mundur të farkoj monedha në Beograd, sepse ai në atë kohë nuk ka qenë nën sundimin e tij. Osmanët e pushtuan Beogradin ditën e premte më 26 ramazan 926 hixhri, që i përgjigjet 30 gusht 1521.

⁵⁷ Në origjinal qëndron Bosna Saraj, d.m.th. Sarajeva. Në mesin e akçeve osmane, të cilat i ka blerë Truhelka nga një person i panjohur në Maqedoni (f. 104) ai kishte gjetur një shembull, fotografinë e të cilës e ka sjellë dhe e ka lexuar mbishkrimin, andaj në bazë të kësaj ka konstatuar që ajo akçe osmane duhet të jetë farkuar në farkëtarinë e Bosnjës ose Burses, gjatë kohës së sundimit të sulltan Selimit. Mirëpo, ajo që në mbishkrimin e faqes së monedhës shihet qartë është se ajo akçe është farkuar në Bursa, d.m.th. në Brus, e assesi në Bosnjë. Se akçet osmane janë farkuar në Bosnjë, respektivisht në Bosnja Saraj, siç shihet, pohon edhe Evlia Çelebiu.

⁵⁸ Truhelka në vendin e sipërpërmendur f. 116-117, i ka ofruar fotografitë e tri akçeve të sulltan Sylejmanit II dhe një akçe të farkuar gjatë kohës së qeverisjes së sulltan Selimit II në farkëtarinë e Srebrenicës.

⁵⁹ Shih Fotografinë e shpinës së një akçeje të farkuar në vitin 1519 në Serez (Siroz) f. 109.

⁶⁰ Edhe në Shkup është farkuar monedha osmane. Në vendin e sipërpërmendur tek Truhelka, f. 119, kemi shenjat të një akçeje të farkuar në Shkup (Yskyb) gjatë kohës së sundimit të sulltan Selimit I.

⁶¹ Vendet e nënvizuara gjenden në Ballkan. Përveç Kefes (Todosi) që është në Krime, të gjitha vendet në të cilat është farkuar monedha osmane gjenden të shpërndara nëpër vise të ndryshme të gadishullit ballkanik.

“Se në ato vende është farkuar monedha, unë i ngrati e di, sepse monedhat e bekuara nga qytetet e sipërpërmendura vetë personalisht i kam pasur. Madje sulltan Sylejmani i ndjerë, babait tonë i kishte dhuruar një qese monedhash të farkuara në Xhanxhi⁶², andaj nga ato monedha disa më kanë mbetur mua dhe unë i kam pasur. Ajo mone-dhë ka qenë nga argjendi i pastër me peshë të drejtë, dhe nga një dhrakmi argjend janë farkuar katër akçe.”

“Mirëpo, tani farkëtaria në Seder Kapi dhe farkëtaritë e tjera nga koha e sundimit të sulltan Ibrahimit, janë mbyllur. Mirëpo, miniera e argjendit punon nga drita e deri në terr. Këtu ka njerëz shumë të pasur.”

Për farkëtaritë e Çelebiut është shkruar edhe më herët. Kur Evlia Çelebiu flet për esnafin e farkëtarëve shtetëror të Stambollit, thotë: “Në Perandorinë Osmane monedha e parë është farkuar⁶³ me emrin e Osman Begut në Brusa. Më vonë monedhat “janë prerë” me radhë në këto qytete: Pergam, Kyt’hi, Smir (Izmir), Magnezi, Tyir, Amasija, Ajntabu-xhanixh, Xhymyshhane, Karaman, Tokat, Nahxhuvan, Revan, Shirvan, Shamak, Genxh, Erdehan, Azerjbexhan, d.m.th. Tabriz, Amit – Dijarbakir, Bagdad, Basra, Lahsije, Jemen, Abisini, Misir, Damask – Sham, Haleb, Tunizi, Tripol (i Afrikës), Marok, Alxheri”.

“Këto janë qytete të mëdha në viset anadollake, në të cilat kanë qenë kryeqytetet dhe në të cilat “janë prerë” (origj. seka) monedha”.

“Farkëtaritë e monedhave (darbhanet) në Rumeli. - Gazi Sulejman pasha, i biri i Orhanit, bëri sulmin e parë në vendin Ypsallë, fali namazin e xhumasë dhe, për nder të babait të tij Orhanit, urdhëroi që të farkohej monedha. Unë, në të vërtetë, e kam parë atë monedhë. Në të shkruan: Duribe Ipsalla, sene 730, d.m.th. Është farkuar në Ipsallë në vitin 730”.

⁶² Sigurisht në Srebrenicën e Anadollit në vendin e quajtur Gymyshane.

⁶³ Në origjinal është përdorur fjala: kesildi, nga folja kesilmek = me prerë. Në Vushtrri deri vonë është folur, kur dikush ka kërkuar shumë para: Tarapana mi gi neseqe, d.m.th. Farkëtaria nuk mi farkon.

⁶⁴ Ky vit hixhri ka filluar më 25.10.1329, sipas llogarisë sonë.

“Pastaj Sylejman Pasha pushtoi Rodosin (Tekirdak), Stambollin, deri te Terkosi dhe u kthye me prenë e luftës. Në vendin e quajtur Te-kirbulair, lëshoi një skifter drejtë një pate dhe teksa sulltani e ndiqte skifterin me kalë, kali kishte marrë në thua dhe qe rrëzuar, kurse sulltani e kishte thyer qafen, kishte vdekur dhe ishte varrosur në xhaminë e qytetit Bullair’.

“Së dyti, monedha u farkuan në Galipol. Së treti, në Edrene, së katërti, në Shkup, së pesti, në Nova Bërdë afër Prishtinës, ku ka një minierë me shumë argjend (azin gymyshhanesi vardir). Së gjashti, monedha u farkuan në Selanik, së shtati, në Seder Kapi tek Selaniku, së teti, në Bosnjë, përsëri në Bosnjë, në Srebrenicë⁶⁵, së dhjeti, në Elbasan, së njëmbëdhjeti në Mizistri, së dymbëdhjeti, në Sofje, së trembëdhjeti, në Vidin, së katërmëdhjeti, në Beograd, së pesëmbëdhjeti në Budim, së gjashtëmbëdhjeti, në Kefi (Teodosi). Thënë shkurt, monedha u farkuan edhe në po aq vende të tjera”.

“Ne këtu përmendëm ato vende monedhat e të cilëve i kemi parë. Përgjithësisht ka pasur 60 farkëtari (darbhane). Më herët ka pasur edhe më shumë farkëtari, mirëpo, duke thënë: “Që monedhat të mos falsifikohen”, shumë farkëtari u mbyllën. Shumica më e madh e këtyre monedhave, unë i ngrati vetë i kam parë dhe i kam gjetur, e nga respekti, edhe i kam ruajtur”.

“Tani nga farkëtaritë, të cilat punojnë pandërprerë, ka ngelur vetëm ajo në Stamboll dhe ajo në Bagdad”.

Sikurse që u tha, lista e darbhaneve osmane nuk përfundon vetëm me kaq. Krahast të gjitha vendeve të përmendura këtu, e në të cilat kanë punuar farkëtaritë e monedhave osmane, ka pasur edhe mjaft farkëtari të tjera. Në mesin e akçeve për të cilat dr. Q. Truhelka ka folur në artikullin e sipërpërmendur, ne, për shembull, gjejmë farkëtari në Çajnicë dhe në faqet 115-116 të po të njëjtit shkrim të Truhelkës, janë dhënë shënime të shkrimeve të pesë copave të akçeve të argjendta të farkuara në farkëtarinë e Çajnicës.

⁶⁵ Vendi i i shkruar me siguri është Kiratova.

Po ashtu në artikullin e sipërpërmendur, në faqet 111-112, Truhelka ka botuar fotografitë e dy akçeve të ndryshme nga viti i fundit i sundimit të sulltan Sylejmanit II, të cilat janë farkuar në Kuçajne, të cilën, Tryhelka e lexon, Koçana.

Mbi bazën e gjithë kësaj që paraqitëm këtu, mund të përfundojmë se minierat kryesore në trevat tona deri në gjysmën e shek. XVII, nuk kanë pushuar së punuari. Përkundrazi, sipas dëshmisë së Evlia Çelebiut, gjatë sundimit të Muradit IV, minierat kanë pasur një si rilindje. Minierat e argjendit kanë punuar ditë e natë, e së bashku me to kanë punuar edhe farkëtaritë, të cilat gjendeshin pranë atyre minierave. Sipas tekstit të shkrimit, në akçet e farkuara në farkëtaritë e vendeve të Ballkanit dhe të cilat akçe Evlia Çelebiu i ka pasur në dorë, edhe pse tek ai nuk ofrohet mbishkrimi i monedhave, mund të supozojmë se akcja jonë daton që nga ajo kohë (nga koha e sulltan Muradit IV-shën.ynë), megjithëse ky presupozim nuk është i pakushtëzuar, i sigurt dhe i pa kontestueshëm. Fakte më të afërta dhe më të sigurta, deri më tani, nuk kam mund të gjeja. Në qoftë se ata, në duart e të cilëve ende gjenden këso akçe që janë në gjendje të mirë, nëse dëshirojnë të na ndihmojnë, ka shpresë që kjo çështje më së afërmi dhe më sigurt të vërtetohet.

Nga Çelebiu jemi njoftuar se në pjesën evropiane të Perandorisë Osmane kanë ekzistuar farkëtari, në të cilat janë farkuar monedha osmane dhe për të cilat ai ka ditur. Këto farkëtari kanë ekzistuar në: Kefi (Krime), Stamboll, Edrene, Sofje, Beograd, Vidin, Bosnjë⁶⁶, Srebrenicë, Nova Bërdë, Kratovë, Shkup, Elbasan, Ohër, Janinë, More, Ajnabaht, Athinë, Selanik dhe në Seder Kapi. Për Seder Kapinë kemi fakte se në farkëtarinë e saj gjatë kohës së sundimit të sulltan Sylejman Madhështorit, janë farkuar jo vetëm akçe të argjendta, por edhe duketë të arit⁶⁷. Kurse, Ahmet Refik, në librin e tij për minierat osmane në periudhën midis viteve 1559 – 1786⁶⁸, konfirmon se, krahast akçeve të argjendta në Nova Bërdë dhe në Kratovë, janë farkuar edhe

⁶⁶ Në origjinal, ndoshta është vendi Bosnja Saraj.

⁶⁷ Shih përmbledhjen time, *Turski spomenici*, knj. I, s. 1040.

⁶⁸ Ahmed Refik, *Osmanli devrinde Türkiye madenler*, 967 – 1200, Istanbul, 1931, në parathënie, f. 5-11.

duketë ari, edhe pse në kohën osmane askush nuk ka pohuar se në minierat e tyre është nxjerrë ari.

*Marrë nga: Istoriski Časopis,
Srpska Akademija Nauka,
knjiga II, Beograd, s. 1951, 115 – 126.*

*Përgatiti:
Ismail Rexhepi
Sadik Mehmeti*

Glisha Elezović

TARAPANA (DARB HANE) IN NOVO BËRDA – TURKISH COINS (AKCES) MANUFACTURED IN NOVO BËRDA

(Summary)

I have written a detailed study about the Turkish akces in particular and Turkish coinage in general. Yet, there has been no research regarding the Turkish coinage manufactured in the territories of former Yugoslavia despite the fact that there were many places in which such coinage was minted.

غليشا اليزوفيش

النقود الذهبية العثمانية بمدينة نوفابرد

(خلاصة البحث)

عن النقود العثمانية بصفة خاصة و النقود الذهبية بصفة عامة قد كتبت بصورة أوسع و لكن عن النقود العثمانية المصنوعة في بلادنا فلا زالت الدراسات في قيد البحث و يبدو أن هذه المصانع كانت موجودة في أماكن مختلفة من شبه جزيرة البلقان.

ISLAMI NË BOTË

MYSLIMANËT NË GREQI

Para se të flasim për myslimanët në Greqi, duhet të japim një pasqyrë të shkurtër për Greqinë, vend i kulturave antike.

Madhësia e Greqisë arrin deri në 132000 km². Ajo shtrihet në anën jugore të Gadishullit Ballkanik dhe karakterizohet me bregdetin më të gjatë në Evropë. Një e pesta e kësaj sipërfaqeje përbëhet prej qindra ishujve, prej të cilëve më i madhi është ai i Kretës dhe Kiosit.

Ndërsa numri i popullsisë llogaritet në mbi 10 milionë banorë, apo 75 banorë në km². E tërë kjo hapësirë u zotërua për shekuj të tërë nga turqit, kur Turqia njihej me emrin Perandoria Osmane, përveç ishullit të Kretës që u pushtua nga Britania e Rodosi, që u pushtua nga Italia. Ky pushtim vazhdoi deri në vitin 1910, deri kur filloi kryengritja kundër "njeriut të sëmurë", me të cilën emër u quajt Perandoria Osmane në fillimin e përfundimit të dominimit të saj të gjatë, që zgjati për disa shekuj ndaj vendeve të ndryshme.

Në betejën e **Aksenderpolit** në vitin 1920, e që te grekët njihet si "dështimi i madh". Ata besojnë që nuk kanë arritur të çlirojnë vendin e tyre plotësisht dhe se ata në këtë betejë vendimtare kanë humbur një pjesë të madhe të vendit të tyre, që nga kufijtë e tyre të tanishëm e deri në Kostandinopojë (Stamboll). Turqit osmanë u detyruan të largohen nga Greqia, ndërsa marrëveshja e Lozanës e vitit 1923 përcaktoi të drejtat e pakicës myslimane në veriun e Greqisë si dhe të pakicës së krishterë në rajonin e Stambollit. Me këtë marrëveshje të dy shtetet u

siguruan të drejtën dhe mbrojtjen politike, kulturore, fetare e ligjore për të dy grupet në kuadër të kufijve të tyre rajonal si dhe që gjuha turke të jetë e obliguar për pakicën e krishterë në Turqi, ndërsa gjuha greke të mos jetë e obliguar për pakicën myslimane në Greqi. Kjo gjë kontribuoi në paditurinë e myslimanëve dhe largimin e tyre nga shkenecat bashkëkohore, megjithëse që të gjithë gëzonin nënshtetësinë greke.

Kjo marrëveshje pati dhe ende vazhdon të luajë rol negativ në jetën e myslimanëve grekë dhe si pasojë e së cilës iu nënshtroan tensionit të marrëdhënieve mes Turqisë e Greqisë.



Qyteti i vjetër i Rodosit

Nuk ka dyshim se ekzistojnë fuqi të shumta e të fshehta, të cilat urrejnë Islamit dhe myslimanët, e të cilat janë gjithnjë përgjegjëse për çdo gjë që u ndodhi e u ndodh myslimanëve. Fuqi të liga, djallëzore e keqdashëse, të cilat nuk kënaqen vetëm se me padrejtësi.

Pushtimi i gjatë osman në Greqi, i cili zgjati afërsisht 470 vjet, la me qindra gjurmë islame e objekte civilizuese, duke filluar që nga xhamitë, bibliotekat, kalatë e lagje banimi. Sot, nuk ka mbetur asgjë që vlen të përmendet. Kjo ngase ato u kthyen në vende turistike e

argëtimi si në lagjen Bellaka në Athinë, apo u kthyen në kisha e muze si në qytetin e Selanikut. Disa u lanë në mëshirën e kohës e ndryshimeve mjedisore si në ishullin e Rodosit, apo u shkatërruan dhunshëm qëllimisht siç ndodhi me xhaminë Tabakhane më 1972 në qytetin e Aksantit. Sipas mendimit tim, po të mos ishte numri i madh i myslimanëve në veriun grek, që kalon 140 000 banorë, nuk do të mbetej në Greqi asnjë gjurmë që do të tregonte se në Greqi ka pasur myslimanë. Gjithashtu, duhet cekur se në Greqi ka me mijëra studentë arabë e të tjerë, pronarë të kompanive e dyqaneve tregtare, si dhe organizata e përfaqësi diplomatike arabe e islame.

z. Kabisis, ish-zëvendës i ministrit të Jashtëm grek thotë: "Ne i llogarisim ata (myslimanët grekë) si qytetarë tanë. U japim vend të veçantë për shkak të sineritetit e mirësisë së tyre. Tani, po përpiqemi që t'i zgjidhim disa prej problemeve me të cilat ballafaqohen, veçanërisht ato të cilat i trashëguan grekët nga koha e diktaturës.

z. Marudhas ish-zëdhënës zyrtar i Qeverisë greke dhe ish-ministër i Informacionit thotë: "Marrëdhëniet arabo-greke janë të vjetra dhe ne llogarisim veten më të afërt me arabët se të tjerët. Mund të them që Greqia është vazhdim i vendeve arabe. Arsytet tona për zhvillimin e lidhjeve tregtare greko-arabe nuk janë thjesht ekonomike, ngase tregtia jonë me Evropën është shumë më e madhe se ajo me vendet arabe.

Prej qëllimeve tona të qëndrueshme është mbështetja e popullit palestinez në luftën e tij për të arritur të drejtën e tyre legjitime në ngritjen e shtetit të tyre të pavarur në Palestinë. Ndërsa në fushën informative, ka filluar bashkëpunimi mes agjencisë së lajmeve greke me ato arabe. Tani kemi buletin të lajmeve në gjuhën arabe për çdo mëngjes. Sa i përket televizionit, ne jemi të gatshëm të zbatojmë çdo propozim që synon dhënien e programeve të ndryshme televizive në televizionin kombëtar grek.

Dy ish-deputetët myslimanë në parlamentin grek Ahmed Muhamed dhe Muhamed Jesar Uglu thonë: Myslimanët në Greqi i qortojnë vëllezërit e tyre në shtetet e ndryshme islame, ngase atyre nuk u intereson gjendja jonë...

Kiraza Miniri, sekretarja e parë e ministrisë për Veriun Grek thotë: "Të gjitha pakicat kanë unionet e tyre të përfaqësuar në ministrinë e Veriut e prej tyre edhe Unioni mysliman. Në Greqi, të gjitha pakicat gëzojnë të drejtën të themelojnë unione, madje këtë të drejtë e gëzojnë edhe jo shtetasit grekë.

Myftiu Mustafa Hilmi (myfti i qytetit të Aksantit që nga viti 1949) thotë: Jam nëpunësi i vetëm mysliman dhe rroga ime nuk kalon 12000 dhrahmi, ndërkohë që punëtori më i thjeshtë grek merr 30000 dhrahmi. Ai thotë se në qytetin e Aksantit jetojnë më shumë se 50000 myslimanë dhe të gjithë vuajnë nga varfëria e injoranca. Në këtë qytet gjenden tri zyre vartëse të organeve zyrtare greke, qëllimi i të cilave është presioni mbi myslimanët dhe asnjë mysliman nuk mund të bëjë asnjë punë pa konsultimin e këtyre zyrave dhe marrjen e lejes prej tyre. Shteti ka filluar konfiskimin e tokave myslimane e vakëfeve islame duke mos paguar asnjë kompensim. Rast i tillë është konfiskimi i 2300 hektarëve tokë në fshatin Ifilalus disa vite më parë. Myslimani nuk ka të drejtë të shesë tokën e tij myslimanit tjetër, ndërsa i lejohet t'ia shesë atë ndonjë të krishteri. Nëse dy prej grekëve pretendojnë se një tokë e caktuar u takon atyre, atëherë kjo tokë u jepet atyre.

Ai në vazhdim thotë: "Kemi vuajtur shumë nga persekutimi dhe shtypja gjatë periudhës së pushtetit ushtarak (nga viti 1967), por pavarësisht nga rënia e këtij pushteti dhe kthimit të jetës parlamentare në vend, nuk e kemi ndier ndryshim serioz në trajtim. Myftinia ka paraqitur kërkesë për lejimin e ndërtimit të xhamisë në vendin e xhamisë së shkatërruar, por deri më sot nuk kemi marrë asnjë përgjigje. Gjurmët islame të cilat janë larguar nga qyteti i Aksantit gjatë periudhës së pushtetit ushtarak, kanë mbetur ashtu siç janë. Në vend të xhamisë së shkatërruar është ndërtuar një institut artistik. Duhet përmendur edhe ligjin e nxjerrë më 1980 (me numër 1091), i cili kërkon paraqitjen e dokumenteve ligjore për tokat në pronësi të vakëfit, ose përndryshe këto toka do të bëhen pronë e shtetit. Ne këtu vuajmë nga diskriminimi në çdo gjë, pavarësisht që jemi shtetas grekë dhe jemi të gatshëm të bashkëpunojmë me qeverinë me pozitivizëm, me kusht të mosndërhyrjes në çështjet tona fetare. Ne jemi shtetas grekë

dhe duhet të gëzojmë të njëjtat të drejta, të cilat i gëzon çdo shtetas grek larg nga konsideratat fetare e politike".

z. Kabisis, ish-zëvendës i ministrit të Jashtëm grek thotë: "Ekzistojnë disa ligje, për të cilat përgjegjësia i takon qeverisë së mëparshme dhe ne po punojmë aktualisht dhe gradualisht për shfuqizimin e ndryshimin e këtyre ligjeve. Shpresojmë nga shtetasit tanë myslimanë mbështetjen e tyre. Si dhe shpresojmë që të na ndihmojnë që bijtë e tyre të diplomojnë në fusha të ndryshme shkencore e teknike, në mënyrë që të kontribuojnë në punët publike si çdo shtetas grek i kualifikuar".



Xhamia e rrënuar nga pushteti ushtarak në Greqi më 1972, e vietër 500 viet

Ndërsa sa i përket Ligjit për vakëfet islame, përmbajtja e ligjit të veçantë për pasuritë e kishave do të jetë më i rreptë në kufizimin dhe organizimin e këtyre pasurive. Qëllimi i kësaj është organizimi, e jo mashtrimi e shfrytëzimi si dhe njohja e mënyrave të shpenzimit të ardhurave të këtyre vakëfeve.



Xhamia e vetme e mbetur në Selanik

Hasan Muhamed, myfti i qytetit Kumutini thotë: "Islami e myslimanët janë në rregull dhe se nuk ka asnjë presion. Myslmanët shkojnë në xhami, falin namazin me liri të plotë dhe grave myslimane iu lejohet veshja e rrobave të veçanta të tyre. Leximi i Kur'anit bëhet në gjuhën arabe. Në qytetin e Kumutinit jetojnë mbi 60 000 myslimanë. Është bërë zgjedhja e dy deputetëve nga kjo zonë në Parlamentin grek, ndërsa përfaqësimi nuk është në bazë fetare. Ne jemi shtetas grekë. Kemi disa vështirësi në marrjen e lejeve për renovimin e restaurimin e xhamive të vjetra. Vendimi i qeverisë, i nxjerrë në vitin 1980 për konfiskimin e tokave e pasurive të vakëfeve islame, nuk

është shfuqizuar e as zbatuar deri më tani". Kur e pyesim se a kanë myslimanët gazeta, revista apo programe të veçanta për ta në radio apo televizion apo unione? Thotë: "Kemi dy unione: unionin e absolventëve të universitetit dhe atë të mësimdhënësve. Radioja ka paraqitur vetëm një herë disa vite më parë një program për ditëlindjen e Muhamedit a.s." Kur e pyesim: a keni paraqitur kërkesa për nxjerrjen e gazetave apo revistave apo pjesëmarrjen me programe të caktuara në media? ai hesht dhe nuk përgjigjet.

Myslimanët në ishullin e Rodosit thonë: "Një shikim i vetëm në gjendjen tonë mjafton që të kuptosh për gjendjen e vështirë në të cilën jetojmë. Për varfërinë, injorancën, prapambetjen dhe neglizhencën në të cilën jetojmë. Xhamitë janë të mbyllura e të neglizhuara përveç një xhamie të vetme. Biblioteka islame e rrallë dhe e pasur me qindra dorëshkrime të çmuara është shndërruar në muze. Oborri i xhamisë që është pjesë e varrezave myslimane është bërë fushë basketbolli".

Njëri nga myslimanët e Athinës thotë: "Kemi paraqitur kërkesë zyrtare tek organet kompetente për blerjen e xhamisë së vetme e të mbyllur në lagjen Belaka, me qëllim të renovimit e restaurimit dhe hapjes së saj për myslimanët, duke pasur parasysh mosekzistimin e asnjë xhamie tjetër. Por, përgjigjja erdhi me shfajësim duke iu frikësuar ngjalljes së ndjenjave greke dhe përkujtimin për pushtimin turk. Qeveria greke ka ndarë një sipërfaqe prej 11 000 m² për ndërtimin e një qendre islame në Athinë, por autoritete të fshehta morën iniciativën për shitjen e pjesës më të madhe të kësaj sipërfaqeje Kishës dhe shërbimeve publike. Sipërfaqja që mbeti ishte 4000 m², duke ia shtuar edhe presionet e padukshme me të cilat ballafaqohet ky projekt duke dështuar të gjitha përpjekjet për përfundimin e tij.

Kur e pyesim për xhaminë e ngritur në sipërfaqe të hotelit Kerafil thotë: "Kjo xhami, për të cilën janë shpenzuar pasuri enorme, është propagandë e pastër për hotelin, si dhe është njëkohësisht deformim i besimit islam".

Kjo xhami është ndërtuar për myslimanët e pasur, të cilët besojnë se namazi është Islami dhe se ajo fshin çdo gjë para saj. Duhet cekur se përveç mysafirëve të hotelit, hyrja në këtë xhami nuk u lejohet të

tjerëve, si dhe xhamia është shndërruar në kafe nate, ku bëhen të gjitha të ndaluarat. Afër xhamisë gjendet pishina e shkëlqyeshme, ku lahen turistet gjysmëlakuriqe. Dhe pastaj... Pse lidhen pamjet e prapambetjes me vendet në të cilat jetojnë myslimanët? Dhe pse përhapet ndikimi i injorancës në vendqëndrimet e tyre?

A është kjo rezultat i ngrirjes intelektuale të disa udhëheqësve të tyre, të cilët nuk dëshirojnë ta braktisin atë për të mos humbur hegjemoninë e dominimin e tyre mbi besimtarët e thjeshtë? Apo është përfundim i kolonizimit mendor të gjatë, i cili u përkujdes në futjen e mendimeve të gabuara e manive të rreme në Islam? Apo është komplot në të cilën morën pjesë injoranca dhe e keqja kolonizuese për ngufatjen e mendimeve e parimeve të vërteta të Islamit për liri, përparim e zhvillim?

Islami ka vërtetuar se është i përshtatshëm për çdo vend e kohë dhe është i gjerë e i mjaftueshëm për të gjithë njerëzit e botës. Islami është fe e civilizimit të plotë njerëzor. Dëshmi për këtë është pranimi i Islamit nga intelektualët e shkencëtarët më të njohur perëndimorë. Ata janë njerëz që nuk u mungon fama dhe nuk kanë nevojë për asgjë që të pranojnë Islamin, ngase jetojnë në një shoqëri, e cila ka bërë arritje të mëdha në fushat e zhvillimit shkencor dhe teknikës bashkëkohore.

Gjatë rrugëtimit tim drejt veriut grek ku janë të koncentruar myslimanët, pashë një tabelë mbi të cilën ishte shkruar në gjuhën greke "sirbas" apo vende të varfra, vende të thata!!

Myslimanët e kanë detyrë që para botës të dëshmojnë se Islami është fe e dijes, punës, dritës, me të cilën mbush botën me dashuri e mirësi të pakufishme.

Përktheu nga arabishtja:

Fuad Morina

*Marrë nga revista "Risalet el-xhihad",
nr. 19, prill 1984, Tripoli, Libi.*

MUSLIMS IN GREECE

(Summary)

Before we speak about Muslims in Greece, we must make a brief presentation of Greece, a country of ancient cultures.

Greece covers an area of 132.000 km². It lies in the southern part of the Balkan Peninsula and is characterized by the longest coastline in Europe. One fifth of its territory is comprised of hundreds of islands, of which, the largest are the islands of Crete and Chios.

Its population is estimated at more than 10 million (75 inhabitants per km²). For a few centuries, Greece was under the rule of the Ottoman Empire, with the exception of the island of Crete, which was occupied by Britain, and the island of Rhodes, which was occupied by Italy. The occupation continued until 1910, when the insurgence against the “sick man on the Bosphorus” began.

المسلمون في اليونان

(خلاصة البحث)

قبل ان نتحدث عن المسلمين في اليونان لا بد من اعطاء لمحة خاطفة عن اليونان بلد الحضارات القديمة.

تبلغ مساحة اليونان اثنين و ثلاثين و مائة ألف كيلومتر مربع، و تقع في الناحية الجنوبية من البلقان و لها أطول شواطئ في أوروبا، و خمس هذه المساحة عبارة عن مئات من الجزر اكبرها جزيرتا (كريي) و (أيفيا).

اما عدد السكان فيقدر بنحو عشرة ملايين نسمة بواقع 75 نسمة لكل كيلومتر مربع، هذا و لقد امتد الفتح التركي لليونان لما كان اسم (تركيا) الدولة العلية العثمانية و شمل البلاد كلها عدا جزيرتي (كريت) التي احتلتها من قبل بريطانيا و (رووس) التي احتلتها ايطاليا و ظل هذا الفتح حتى 1910 حيث بدأت الثورة على (الرجل المريض) و هو الاسم الذي اطلق على الدولة العثمانية في بداية النهاية لحكمها الطويل الذي امتد عدة قرون.

RECENSIONE

Akademik Jashar Rexhepagiq

VEPRA E BAJRAM SHATRIT, VLERA DHE RËNDËSIA E SAJ

Bajram Shatri edhe deri më tani u afirmua si autor i një numri të konsiderueshëm studimesh, dokumentesh, artikujve dhe punimeve të tjera pedagogjike. U paraqit edhe me tekste shkollore për nevoja të shkollave fillore dhe të mesme. Me veprën kushtuar zhvillimit dhe çështjeve fundamentale të shkollës fillore dhe të arsimit themelor në Kosovë gjatë shekullit XX dëshmoi aftësitë intelektuale, ato gjurmuese e metodologjike dhe kështu përparoi dhe u ngrit si studiues i shquar dhe i vyeshëm në lëmin e pedagogjisë.

Një vepër në radhë të parë valorizohet sipas burimeve dhe përmbajtjes së saj. Burimet në të cilat u mbështet autori Shatri ishin të llojllojshme: të organeve të arsimit, ato statistikore në nivelet komunale apo të Kosovës, raporte të drejtorive të shkollave dhe të drejtorive komunale të arsimit, të këshilltarëve dhe të inspektorëve të arsimit, deklaratat e kryefamiljarëve, dokumente të botuara, sidomos të shtypit dhe dokumente të pabotuara të gjetura në arkivat komunale apo në ata të Kosovës dhe të Shqipërisë, bisedat gojore e shumë të tjera.

Shatri, para së gjithash ka bërë analiza subtile të shkollave fillore dhe të shtëpive-shkolla në çdo qytet dhe nëpër qyteza e fshatra, sido-

mos gjatë viteve të nëntëdhjeta. Me ato shënime ai dëshmoi se populli, në veçanti kryefamiljarët, arsimtarët dhe prindërit e nxënësve sakrifikuan shumë dhe pandërprerë luftuan për hapjen dhe zhvillimin e shkollës shqipe, për ruajtjen, mbrojtjen dhe organizimin e procesit mësimor edhe në ato kushte që ishin tepër të vështira.

Në rrethana gjithnjë të pasigurta dhe shumë komplekse të viteve nëntëdhjetë, e në veçanti në periudhën kur u zhvillua lufta në Kosovë (1998-1999), sado që numri i nxënësve gati në çdo komunë vinte duke u zvogëluar, në asnjë vit shkollor nuk u ndërpre puna edukativo-arsimore në shkolla.

Gjendja në punën në shkolla dhe në arsim është parashtruar jo vetëm në nivelin e Kosovës dhe të komunave, por në çdo shkollë fillore, edhe në ato urbane, por edhe në shkollat rurale, pra (edhe në institucionet më të largëta shkollore edhe në paralele të ndara.

Anën qenësore të librit të Shatrit e përbëjnë të dhënat e panumërta dhe përshkrimet konkrete të gjendjes në shkollat fillore, të cilat janë me rëndësi për ato shkolla dhe për arsimin në tërësi.

Historiku i shkollave dhe i arsimit në Kosovë, posaçërisht në vitet e dyzeta-nëntëdhjeta të shekullit XX, në mënyrë të pashmangshme do të përfshijë zhvillimin e shkollave themelore në këtë periudhë dhe do të bazohet në të dhëna dhe në rezultate të veprës vëllimore e shumë të begatshme të autorit.

Kjo vepër nuk qe e mundur të bëhet për 2 apo 3 vjet, por për dhjetëra vite. Me fjalë të tjera, monografia historike-pedagogjike e autorit është rezultat i punës së tij shumëvjeçare, sistematike dhe të suksesshme. Me të Shatri paraqitet si gjurmues serioz dhe punëtor i jashtëzakonshëm, i dalluar dhe deri në fund i qëndrueshëm. Sa herë Bajrami ka qenë në çdo komunë, me qëllim që të vërtetojë ndonjë shënim konkret, p.sh., mbi numrin e nxënësve, numrin e paraleleve dhe të dhëna të tjera lidhur me ngjarjet dhe personat e caktuar.

Lidhur me ngjarjet shoqërore dhe me zhvillimin e cilësdo shkollë fillore autori ka qasje historike. Ai veçmas thekson datat më të rëndësishme në të kaluarën e këtyre shkollave, me qëllim që të paraqtojë detajisht gjendjen faktike dhe çështjet që ishin prioritare në

këto institucione edukativo-arsimore, si dhe ato ndryshime të shpeshta, sidomos në vitet e nëntëdhjeta.

Në vepër në mënyrë kronologjike paraqiten ngjarjet më të rëndësishme që kanë të bëjnë me arsimin si protestat e nxënësve dhe të arsimtarëve në të cilat kërkoheshin të drejtat elementare të shqiptarëve; kthimi i nxënësve dhe i arsimtarëve në objektet e tyre shkollore, pagesat e ndaluara pa të drejtë të arsimtarëve, ndërprerja e dhunës së policisë ndaj punëtorëve të arsimit etj.

Kudo ku kishte mundësi, Bajrami flet për shkollat shqipe dhe për arsimin shqip, por ai bën fjalë edhe për arsimin e entiteteve të tjera, posaçërisht të serbëve, turqve dhe boshnjakëve.

Bajrami nuk shqyrton vetëm historikun e arsimit dhe të shkollave fillore në Kosovë, në vitet 1915-1999, do të thotë gati gjatë një shekulli, por ai njëkohsisht analizon çështjet fundamentale të veprimtarisë arsimore në çdo periudhë zhvillimore. Ato probleme, siç është baza institucionale e arsimit, baza materiale e arsimit, suksesi i nxënësve, planet dhe programet mësimore, tekstet shkollore, personaliteti i arsimtarit, kurset pedagogjike, shkollat fillore speciale dhe shumë të tjera i interpreton duke u bazuar në literaturën e atëhershme dhe në atë bashkëkohore pedagogjike, sociologjike e psikologjike, njëkohsisht duke u mbështetur në praktikën tonë shkollore, para së gjithash në gjendjen faktike në arsimin tonë.

Anë pozitive e veprës së Shatrit është se në të u përpunuan shumë të dhëna të verifikuara me shumë shembuj konkretë nga vende të ndryshme të Kosovës, në vitet dhe momentet më të vështira në arsimin tonë – kur u mbyllën shkollat shqipe dhe u bënë përpjekje të ndërpritej arsimi shqiptar, kur u bënë tortura të papara ndaj arsimtarëve dhe nxënësve, që zhvillonin mësimin dhe mësonin në gjuhën amtare shqipe. Këtu do të gjejmë edhe shumë fakte të tjera, si p.sh., për arsimtarët tanë të burgosur, edhe për ata që janë flijuar për shkollën, për arsimin dhe për lirinë e popullit të vet. Në këtë publikim janë prezentuar të dhënat për punëtorët e vrarë të arsimit, në të gjitha nivelet, gjithsej 349 sish.

Libri i prof. Bajramit është i gërshetuar me shumë tabela e shënime të tjera statistikore, me qëllim të paraqitjes së gjendjes në mënyrë sa më reale dhe bindëse, në periudha të ndryshme të arsimit fillor në Kosovë, duke u ndalur në shkollat dhe në paralelet e çdo komune në ciklin e klasave të ulëta dhe të larta të shkollës fillore dhe duke prezantuar suksesin e nxënësve në çdo lëndë mësimore dhe në çdo komunë. Autori tregoi aftësitë e zbatimit të statistikës pedagogjike dhe këtë e bëri po ashtu me sukses.

Kjo vepër është vëllimore, me dëshmi dhe fakte të dhëna në mbi 1200 faqe. Në të janë përpunuar çështjet më komplekse, që ishin më me rëndësi për arsimin fillor deri në vitin 1999. Shumë nga ato probleme janë të pranishme edhe në praktikën e tashme të shkollave tona të obligueshme të Kosovës. Vëllimi i një vepre nuk garanton çdoherë edhe kualitetin e duhur, por në këtë rast numri i faqeve dhe përmbajtja e tekstit edhe më shumë kanë ndikuar në përsosjen e anës kualitative të monografisë.

Monografia e shkollave fillore në Kosovë në shekullin XX ka një material të pasur, të dokumentuar, të mbledhur me vite të tëra, të analizuar dhe të interpretuar duke u bazuar në metodologjinë shkencore – kërkimore. Fitoam pra, *një vepër me vlerë të lartë teorike dhe praktike*, me të cilën do të krenoheshin edhe institutet të mëdha pedagogjike, ndërkaq ne, mjerisht, as në kohën e tanishme nuk kemi së paku një institucion të këtij karakteri.

Vepra e përmendur, pjesa e saj teorike dhe dokumentacioni i bashkangjitur, do t'u shërbejë shkollave (jo vetëm fillore), kuadrit mësimor, i cili ka punuar në të kaluarën në arsimin fillor, po edhe të arsimtarëve që merren me veprimtarinë edukative dhe arsimore në shkollën bashkëkohore fillore. Do t'u shërbejë posaçërisht mësuesve në klasë të ulëta dhe arsimtarëve në ciklin e klasave të larta të shkollës fillore. Kjo monografi do të jetë ndihmesë me rëndësi për udhëheqësit e shkollave tona, institucionet pedagogjike, organet e arsimit të komunave dhe ato në nivel të Kosovës, nxënësit, sidomos për ata të klasave të larta të shkollës së obligueshme, prindërit si dhe pedagogët dhe gjurmuesit e ardhshëm të zhvillimit të arsimit.

Nga vepra e Shatrit mund të nxirren edhe disa përfundime dhe konkluzione praktike, të rëndësishme për arsimin fillor në të ardhmen. Kështu p.sh., edhe në kohën e tashme në disa komuna të Kosovës brengos numri i madh i arsimtarëve për disa lëndë mësimore, si të gjuhës angleze, të artit muzikor, të artit figurativ, të matematikës, të arsimit teknik etj., të cilët nuk kanë kualifikim të duhur. Brengos po ashtu numri i madh i femrave shqiptare të pashkolluara. Në shumë komuna edhe sot mungojnë objektet e reja shkollore dhe mjetet bashkëkohore mësimore. Brengos edhe përqindja e lartë e braktisjes së shkollimit fillor dhe paraqitja e analfabetizmit, për të cilin mendohej së është tejkaluar. Edhe në këtë aspekt, konsultimi i veprës së Shatrit do të ndihmojë shumë.

Vepra e prof. Shatrit, **Arsimi fillor në Kosovë në shekullin XX-sfida, dëshmi, fakte**, edhe në pikëpamje të vëllimit (të dy pjesët kanë gjithsej 1216 faqe), edhe në aspektin cilësor është pa dyshim një gjurmim serioz historiko-pedagogjik për zhvillimin e arsimit fillor në Kosovë që nga dekadat e para deri në fund të shekullit XX. Ajo *i tejkalon suazat e një disertacioni* dhe nuk do të tepronim nëse ky libër do të vlerësohet si një studim tejet serioz e analitik, si libër shumëdimensional dhe si *vepër me karakter enciklopedik*.

Vepra është solide jo vetëm në pikëpamje faktografike e teorike, por edhe në aspektin ilustrativ dhe estetik. Ajo është burim i rëndësishëm arsimor e njëkohësisht pjesë përbërëse e historisë së re tepër të rëndë dhe dramatike të Kosovës dhe të kulturës sonë kombëtare.

Shpresojmë se së shpejti autori Bajram Shatri do të vazhdojë punën kërkimore-shkencore edhe për historikun e zhvillimit të shkollave të mesme, gjë që është po ashtu një temë e re, fare pak e gjurmuar dhe tematikë me vlerë të shumëfishtë.

Autorit i dëshiroj shëndet të mirë dhe suksese të reja në punë. Uri me të përzemërta edhe Shtëpisë Botuese Librit Shkollor, sidomos atyre që punuan në përgatitjen dhe botimin e tekstit.

SIMPOZIUM

Ramadan Shkodra

U MBAJT SIMPOZIUMI “GJASHTË SHEKUJ TË ISLAMIT NDËR SHQIPTARË”

Në simpozium morën pjesë me kumtesa mbi 70 shkencëtarë, studiues e specialistë të kulturës, qytetërimit, historisë e fesë islame nga Kosova, Shqipëria, Turqia, Maqedonia, Jordani, Siria, e Egjipti, për dy ditë kumtuan rezultatet e punës së tyre gjurmuese për kulturën, për traditën, për qytetërimin islam tek shqiptarët.

Në Prishtinë më 16-17 shtator 2006 organizuar nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Fakulteti i studimeve islame të Prishtinës në ambientet e hotelit “Grand”, u mbajt Simpoziumi ndërkomëtar “Gjashtë shekuj të Islamit ndër shqiptarë”.

Simpoziumi u përgatit gjatë disa muajve nën drejtimin e një Këshilli drejtues të përbërë nga: Mr. Naim Tërnavë_kryetari, Dr. Rexhep Boja, Resul Rexhepi, Dr. Milazim Krasniqi, Mr. Qemajl Morina, Sabri Bajgora dhe Ejup Ramadani.

Këshilli organizativ i simpoziumit ndoqi hap pas hapi përgatitje dhe nga një numër i madh i kumtesave të paraqitura për simpozium miratoj 72, që u mbajtën për dy ditë në sallën e madhe të hotelit “Grand” në Prishtinë.

Në hapje të simpoziumi ishin të pranishëm edhe Myftiu i Kosovës Mr. Naim Tërnavë me bashkëpunëtorë; Kryetari i Komuniteti Mysliman shqiptar haxhi Selim Muça; shefi i Misionit të OSBES-së Werner Wnedt; përfaqësuesja e UNMIK-ut zonja Patricie, përfaqësuesi i Ligës Islame Botërore (Rabita), Ismet Qazimi, Reisi i Malit të Zi Rifat Fejziq, këshilltari i kryeministrit të Kosovës, Arif Muçolli, shefi i Zyres gjermane Eugen Wolarch dhe i asaj franceze Tjery Reynard, pastaj përfaqësues nga institucionet shkencore e kulturore të Kosovës: nga Akademia e Shkencave dhe Arteve e Kosovës, Instituti Albanologjik, Instituti i Historisë, Arkivi i Kosovës si dhe përfaqësues të medias.

Në fjalën hyrëse të Simpoziumit Myftiu i Kosovës mr. Naim Tërnavë tha: “Falënderoj All-llahun xh.sh. i Cili na bëri të mundur që sot pas krejt asaj që përjetoi Kosova e populli i saj të jemi së bashku, e të kontribuojmë për këtë dhe rreth kësaj teme, shkencëtarë nga vende të ndryshme të botës. I Madhi Zot xh.sh. thotë:

“Thuaj punoni, se punën tuaj e sheh Allahu, i Dërguari i Tij dhe besimtarët”.

Ndaj mbi bazat e Kuranit dhe Hadithit mbështetet shumë fuqimisht edhe dituria, kultura, shkenca dhe avancimi i dijes, për të përmbushur nevojat e njeriut si krijesa më e përsosur në tokë. Nisur nga ky parim, edhe pse në kushte tepër të vështira nën okupimin klasik serb, më 15-16 tetor të vitit 1992 në Medresenë e mesme Alaud-din në Prishtinë u mbajt Simpoziumi i parë ndërkombëtarë organizuar nga Bashkësia Islame e Kosovës me temën “Feja, Kultura dhe tradita Islame ndër shqiptarë” Në rrethana krejtësisht tjera, kur fjala e lirë ishte ngulfatur dhe ishte tepër e vështirë të organizohen tubime të karakterit shkencor, por edhe tubime të tjera.

Më tutje duke folur për vështirësitë me të cilat janë përballur atë kohë Myftiu tha: “Përkundër kësaj Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës arriti të organizoj simpozium, i cili ishte një mesazh i fortë kundër atyre që kishin ngulfatur fjalën e lirë, se fjala e lirë e tubime shkencore përkundër masave represive nga policia dhe ushtria e instaluar serbe në Kosovë, do të gjendej forcë e kurajë, mbi forcën e dhunës dhe ato tubime nuk kishte fuqi për t’i ndalur”.

Ndërsa duke folur për momentin në të cilin po mbahet simpoziumi Myftiu ndër të tjerat veçoi:

“Sot kështu të bashkuar përreth sofrës së dijes, hulumtues, studiues, shkencëtarë të fushave të ndryshme nga vende të shumta të botës, dhe përfaqësues të institucioneve vendore e atyre ndërkombëtare dy ditë radhazi do të zhvillojë punën ky simpozium nën patronatin e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës me temën ”Gjashtë shekuj të Islamit ndër shqiptarët.”

Sot falë kontributit gjithëkombëtar, angazhimit të spektrit politik, UÇK-së, përkrahjes pa rezervë të faktorit ndërkombëtar dhe ndërhyrjes së paktit NATO, organizojmë këtë simpozium pa kurrfarë frike.

Të bisedosh për këtë temë dhe rreth kësaj teme, sa është nder e privilegj është edhe përgjegjësi, në veçanti në këtë kohë kur pritet edhe vendosja e statusit final të Kosovës, status i cili kemi bindjen e thellë se do të rezultojë me pavarësinë e plotë të Kosovës”.

Ndërsa prodekani i FSI-së Mr. Qemajl Morina tha: “Islam. Troje shqiptare. Histori. ç’kanë për t’i thënë sot këtij kombi këto terma? Ky komb çfarë ka për t’i thënë botës sot me të shkuarën dhe me të tashmen e tij? Këtu përsiatja bëhet e vështirë, por e pashmangshme.

Për këto, dhe shumë çështje të tjera do të bëhet fjalë në simpoziumin “Gjashtë shekuj të Islamit ndër shqiptarët” - tema bosht e të cilit është madhore. Ajo është sa tradicionale aq edhe aktuale, sa teologjike aq edhe historike, sa filozofike aq edhe pedagogjike, sa universale aq edhe kombëtare. Islami është taban i rëndësishëm i qytetërimit botëror, por njëkohësisht edhe i qytetërimit shqiptar. Këtij besimi i përkasin mbi një miliard njerëz nga të gjitha meridianët e rruzullit tokësor, por edhe shumica dërrmuese e shqiptarëve i takojnë këtij besimi. Kultura dhe besimi islam është i ngulitur thellë në qenien e tyre. Islami ka ndikuar në ndërgjegjen e besimtarëve shqiptarë, madje jo vetëm në ndërgjegjen e tyre, por në ndërgjegjen e çdo shqiptari.

Tradita islame, për shkaqe politike dhe ideologjike, për shkaqe të mendimit sekularist dhe ateist, u trajtua në mënyra fragmentare, tendencioze, të njëanshme dhe gjithnjë në kontekstin negativ dhe denigrues, si anakronizëm dhe obskurantizëm i së kaluarës së dështuar. Thënë

shkurt ne na mësonin ta urrejmë historinë tonë pesëqindvjeçare dhe - duke urryer atë pjesë të historisë sonë ta urrejmë vetveten. Fatkeqësisht në disa raste kështu veprohet edhe sot.

Ka ardhur koha të hedhim poshtë mite e legjenda, të pavërteta e gjysmë të vërteta e të përqendrohemi në studime serioze e me karakter të mirëfilltë shkencor të shkaqeve dhe të rrjedhimeve të veprimeve të së kaluarës, në qoftë se duam të kuptojmë të tashmen e të përgatisim të ardhmen e atdheut shqiptar e të shoqërisë shqiptare.”

Simpoziumi e përshëndetën H. Selim Muqa-kryetar i Komunitetit Mysliman Shqiptar këshilltari i kryeministrit Agim Çekut, Arif Muqolli, përfaqësuesja e UNMIK-ut zonja Patricie, përfaqësuesi i Ligës Islame Botërore (Rabita) Ismet Qazimi, Reisi i Malit të Zi Rifat Fejziq.

I pari që referoi në sesioni e parë qe orientalisti i njohur kosovar *Dr. Feti Mehdiu –me temën:* Gjashtë shekuj gjallërim institucional i fesë islame në hapësirën shqiptare; pastaj së cilit referuan *Tuğça Poyraz & Anne Ross Solberg - Turqi:* Proceset dhe shkaqet e islamizimit të shqiptarëve nga perspektiva historike dhe sociologjike. Me shumë interes u prit nga të pranishmit kumtesa e historianit të njohur kosovar *Dr. Muhamet Tërnavë:* Historiografia rreth islamizimit të shqiptarëve; ndërsa historiani i njohur nga Tiranna *Dr. Gazmend Shpuza paraqiti temën:* Laramania fetare ndër shqiptarët; studjuesi e historiani i njohur kosovar *Dr. Muhamed Pirraku paraqiti kumtesën:* Beteja e Kosovës sipas kronikave osmane dhe evropiane; në këtë seancë kumtesat e tyre i lexuan edhe: *Bedri Telegrafi - Tiranë:* Elementet islame në formësimin moral të individit, familjes dhe popullit shqiptar; *Mr. Bedri Muhadri - Prishtinë:* Epoka Skënderbegiane në burimet osmane në vitet 1450-1468; *Mr. Qemajl Morina - Prishtinë:* Roli i islamit në ruajtjen e identitetit kombëtar dhe harmonisë ndërfaqetare të shqiptarët; *Dr. Eubekir Sofioglu - Turqi:* Qëndrimi i Perandorisë Osmane ndaj të drejtave dhe lirive të shqiptarëve dhe komuniteteve tjera; *Dr. Musa Musai - Maqedoni:* Integrimi i fesë në identitetin e myslimanëve shqiptarë; *Roland Vishkurti – Tiranë* Qytetërimi, shqiptarët dhe roli i fesë islame në jetën e tyre; *Mr. Fahrush Rexhepi – Prishtinë:* Shkaqet e

pranimi të Islamit nga shqiptarët; *Kemal Guralkan – Turqi*: Aktivitetet gjuhësore dhe arsimore të shqiptarëve deri në kohën e ndarjes nga Perandoria Osmane dhe qasja e Perandorisë Osmane ndaj kësaj çështje; *Recep Senturk – Turqi*: Mendimi islam në Shqipëri në mes tradicionalizmit dhe reformizmit; .

Sesioni e dytë që u mbajt pasditen e 16 shtatorit u hap me kumtesën e historianit kosovar: *Dr. Hakif Bajrami*: Roli i religjionit dhe ndikimi i tij në shoqëri, politikë dhe lëvizje të tjera 1983-85; me pas studiuesi nga Maqedoni *Mr. Qani Nesimi u paraqit me kumtesën*: Roli i shtetit osman në krijimin e atmosferës tolerante në Gadishullin Ballkanik në shek. XV-XVII; Studiuesja me origjinë shqiptare nga Universiteti i Stambollit profesoresha *Dr. Arzu Terzi paraqiti kumtesën: Gjendja shoqërore-ekonomike e nëpunësve fetarë të Prishtinës dhe Gjakovës në mesin e shek. XIX; -kumtesa e së cilës zgjoi një interesim tek të pranishmit. Ndërsa Mr. Ragmi Destani – Bujonoc paraqiti kumtesën: Kontributi i ulemave në pengimin e shpërnguljes së shqiptarëve në Turqi në rrethinën e Luginës së Preshevës; Ramadan Shkodra nga Prishtina paraqiti kumtesën: Trajtimi i trashëgimisë materiale islame në Kosovës” (në retrospektivë dhe në perspektivë);. Studiuesi nga Tirana *Prof.dr. Hysni Myzyri paraqiti kumtesën*: Përpjekjet e Xhonturqve për të përdorur fanatizmin fetar kundër Lëvizjes kombëtare shqiptare (1908-1912); ndërsa *Ayten Ardel nga Arkivi i Kryeministrit në Stamboll paraqiti kumtesën*: Autoritetet shtetërore nga Shqipëria, Kosova, Maqedonia dhe Kosova në Perandorinë Osmane;*

Historiani kosovar *Mr. Aliriza Selmani: paraqiti kumtesën* Medreseja e Gjilanit, vatër edukativo-arsimore fetare e kombëtare në Anamoravë; Me shumë interes që paraqitja e profesorit nga Universiteti i Stambollit *Dr. Mehmet Bayartan me kumtesën*: Qyteti i Shkupit një urë mes të kaluarës dhe të sotmes;. Në këtë sesion ligjëruan edhe: *Dr. Galip Velu – Maqedoni*: Diversiteti ballkanik ndërmjet dy kontradiktave të filozofisë së sundimit: Osman dhe atij komunist; *Dr. Cezmi Eraslan – Turqi*: Provë krahasuese e politikave të Perandorisë Osmane ndaj shqiptarëve në Meshruhjetin (Projektin) e I dhe II; *Dr. Nuri Tinaz – Turqi*: Feja si memorie – Ringjallje e identitetit islam të shqip-

tarëve në periudhën post-socialiste në Ballkan – Analizë sociologjike; *Ali M. Basha – Tiranë*: Aspekte të politikave qeveritare ndaj fesë islame në vitet 20-të - 30-të të kaluar; *Dr. Fadil El-Bejati – Jordani*: Arsimimi në Vilajetin e Kosovës Osmane: studime historike në dritën e sallnamës për arsimin.

Në sesionin e tretë që u mbajt paraditen e 17 shtatorit me kumtesat e tyre u paraqitën

Dr. Jusuf Osmani paraqiti kumtesën: Shkatërrimi i dokumenteve arkivore të proveniencës islame në Kosovë; ndërsa *Parim Kosova – Prizren atë* Shkatërrimi i monumenteve islame në Prizren gjatë okupimit serb;. Me interes të veçantë ishte paraqitja e studiuesit të ri *Sadik Mehmeti me kumtesën*: Institucioni i vakëfit dhe roli i tij në arsimimin islam në Kosovë; ndërsa orientalisti *Dr. Isa Memishi paraqiti kumtesën*: Roli i Ulemasë shqiptare në shkrimin e gjuhës shqipe; Studiuesi i tesavufit *Dr. Metin Izeti nga Shkupi paraqiti një kumtesë të thukët*: Tesavvufi dhe shoqëria shqiptare në periudhën osmane; ndërsa *Menduh Bamja*: E drejta e Sheriatit dhe gjykatat e sheriatit në Ballkan, me vështrim të posaçëm në Mbretërinë e Jugosllavisë; në këtë sesion me kumtesa u paraqitën edhe: *Mr. Naim Tërnavë – Prishtinë*: Roli i Medresesë “Alauddin” të Prishtinës në avancimin e vetëdijes islame tek shqiptarët; *Resul Rexhepi – Prishtinë*: Institucioni i vakëfit dhe gjendja e tij sot- rasti i Kosovës; *Mr. Rrahman Ademi – Turqi*: Pozita e shqiptarëve gjatë kohës së Abdulhamidit II; *Dr. Ramiz Zekaj – Tiranë*: Trashëgimia shpirtërore dhe materiale-dëshmi e qytetërimit islam; *Prof. dr. Shefik Osmani – Tiranë*: Alhamiadistë apo bejtexhinjë?; *Dr. Myslim Hotova – Tiranë*: Objektet islame të qytetit të Beratit; *Dr. Genciana Abazi-Egro – Tiranë*: Për një qasje të re në studimin e letërsisë shqipe me alfabet arab; *Islam Dizdari – Shkodër*: Kontributi i ulemasë shqiptare për shkollën, për gjuhën dhe për shkrimin shqip”; *Dr. Ali Arslan – Turqi*: Kontributi i administratës osmane në kalimin e arsimimit shqip dhe alfabet të përbashkët; *Dr. Haki Kosumi – Prishtinë*: Riformimi dhe puna e strukturave të Bashkësisë Islame në Kosovë (1913-1929); *Muhamed Mufaku – Jordani*: Islami te shqiptarët në udhëkryq: për një islam shqiptar evropian; *Dr. Hind Ebu Al-Sha’r –*

Jordani: Imazhi i Profetit Muhammed a.s. në romanin e Maruf Arnautit “Zotriu i Kurejshit; *Mahmud Arnaut - Siri:* Kontributi i hadithologëve shqiptarë të Shamit në kohën bashkëkohore; *Dr. Muhannad El-Mubajdin - Jordani:*

Prej shtetit teokratik në shtetin qytetar: politika e Ibrahim Pashës kundruall pakicave fetare në vendet e Shamit; *Dr. Muhamed Ebu Ruman - Jordani:* Pikpamjet reformuese në projektin e hadithologut Nasiruddin el-Albani.

Ndërsa në sesionin e katërt që u mbajt pasditen e 17 shtatorit u hap me kumtesën e studiuesit të njohur kosovar: *Dr. Milazim Krasniqi në temën:* Konteksti social i poezisë shqipe alamiado dhe problemet e vlerësimit të saj; pas së cilit u paraqit, *Dr. Mehmet Azimli – me kumtesën:* Veziri i madh Daut Pasha – me origjinë shqiptare (Arnavut Kokenli Sadrazam Koca Davut Pasa. Me shumë interes që kumtesa e studiuesit kosovar *Nehat Krasniqi* Të dhëna të reja për jetën dhe veprën e Tahir ef. Gjakova; ndërsa *Dr. Liman Rushiti –paraqiti kumtesën:* Hafez Ymer Sulejmani dhe roli i tij në përhapjen e shkrim-leximit shqip. Në këtë sesion me kumtesa u paraqitën edhe: *Sabri Bajgora – Prishtinë:* Hafiz Islam Nekofci-jeta dhe vepra; *Mehmet Berisha – Prishtinë:* Mulla Ahmet Çunaku - prijës i rezistencës çlirimtare; *Dr. Faruk Bozgoz - Turqi:* Shqipëria në poemën e poetit me origjinë shqiptare, Mehmet Akif Ersoj; *Rrezehana Hysa - Tiranë:* Kontributi i Sami Frashërit në kulturën dhe qytetërimin islam; *Dr. Qazim Qazimi - Prishtinë:* Kontributi i Kemal ef. Aruçit në kulturën islame 1920-1970; *Prof. as. dr. Arian Kadiu - Tiranë:* Një familje e Ehli Bejtit në Dibër; *Dr. Mehdi Polisi - Prishtinë:* Qëndrimi i Sami Frashërit për Islamit dhe qytetërimin e tij; *Bahri Simnica - Prishtinë:* Adem ef. Simnica dhe roli i tij në pengimin e shpërnguljes së shqiptarëve në Turqi; *Dr. Muhamed Aruçi - Turqi:* Abdul Fetah Rauf (Fetah efendi) – Jeta dhe vepra; *Mr. Siri Hoxha - Tiranë:* Sali Ferhat Hoxha: jeta dhe vepra; *Dr. Mustafa Bilge - Turqi:* Shkodrani – dijetar mysliman, poet dhe burrështetas osman (me prejardhje nga familja e Bushatlive të Shqipërisë);

Ismail Rexhepi - Prishtinë: Haxhi Rexhep Ismaili dhe medreseja e Bresanës; *Fitim Flugaj - Prishtinë:* Motive islame në këngët popullore shqiptare; *Dr. Adem Zejnullahu - Prishtinë:* Përpyjekjet e pushtuesve serbo-malazias për konvertimin e popullsisë shqiptare myslimane sipas këngëve popullore; *Xhabir Hamiti - Prishtinë:* Hermenautika e Kuranit të shqiptarët në shek. XX-të; *Amir B. Ahmeti - Prishtinë:* Islami ndër shqiptarët, toleranca, identiteti dhe demokracia; *Mr. Shemsi Ajvazi - Prishtinë:* Hapësira shqiptare- cak i gjeopolitikës lindore dhe evrocentriste; *Kreshnik Osmani - Tiranë:* Myslimanët shqiptarë dhe integritet euro-atlantike.

Në këtë simpozium i dyti i këtij lloji që organizohet nga Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës, përmes së cilit u hodh dritë në shumë segmente që kanë të bëjnë me praninë e Islamit në të gjitha aspektet tek popullata shqiptare, duke filluar nga ana shpirtërore, tradita, trashëgimia materiale e kulturore, deri tek shtresimet kulturore e qytetëruese në identitetin e popullit tonë.

Se simpoziumi që i suksesshëm këtë më së miri e dëshmon pjesëmarrja e mbi 70 shkencëtarëve, studiuesve e specialistëve të kulturës, qytetërimit, historisë e fesë islame nga Kosova, Shqipëria, Turqia, Maqedonia, Jordani, Siria, e Egjipti, për dy ditë kumtuan rezultatet e punës së tyre gjurmuese për kulturën, për traditën, për qytetërimin islam tek shqiptarët, ku një kontribut shumë të madh, pos shkencëtarëve nga Shqipëria e Kosova, dhanë studiuesit nga Turqia, që ndoshta për të parën herë qenë 14 studiues turq nga institucionet shkencore siç është Universiteti i Stambollit, Arkivi i Kryeministrit, ISAM etj në një sesion shkencor në Kosovë, që kontribuuan me rezultate të reja në shumë fusha. Prej tyre duhet përmendur:

E veçanta e këtij simpoziumi që se kultura, tradita, trashëgimia, përhapja e fesë islame ishte në fokus të studiuesve të cilit me kompetencë dhe të mbështetur në dokumente relevante ofruan shumë aspekte të panjohura opinionit tonë shkencorë.

Qasja shumë dimensionale, pa komplekse e hipoteka nga e kaluara e karakterizoi punën dyditore të studiuesve nga e cila nuk ka dyshim

se do të jetë një nismë e mbar për një përkufizim më real e më të pranueshëm për të kaluarën tonë.

Një tubim shkencor i përmasave të tilla është një privilegj për historiografinë shqiptare sepse vihej në fokusin e studiuesve Islami si besim, si fe, si kulturë të jetuari, kulturë të menduari, si kulturë materiale, si kulturë shpirtërore me të gjitha ndikimet që janë reflektuar duke filluar prej gjuhës, letërsisë, mënyrës së ndërtimit të faltoreve, mënyrës së ndërtimit të shtëpive, jetës zakonore etj. Por do theksuar se punimet e simpoziumit ashtu siç u tejkaluan parashikimet e organizatorëve si në cilësi ashtu edhe në sasinë e pjesëmarrësve.

Përgatitja serioze dhe niveli i lart shkencor i shumë prej referuesve i dhanë simpoziumit mjaft vlera, duke justifikuar interesimin e madh të treguar nga pjesëmarrësit dhe publiku i gjerë.

NGA TRADITA

Prof. dr. Feti Mehdiu

HAFIZËT TANË GJATË HISTORISË – IX

MUFTINIA E GOSTIVARIT¹

Emri e mbiemri	Viti i lindjes	vendi i lindjes	v.hfz.	te cili hafiz
hfz. Abdulla I. Memedi	1904	Debresh	1921	hfz. Sulejmani
hfz. Abdullah Sulejmani		Vrapçishtë		
hfz. Abdulvehab Aruç		Vrapçishtë		
hfz. Abdulkadër A. Hakiu	1925	Banjicë	1940	hfz. Izeti
hfz. Abdurahman A. Lush		Vrapçishtë		
hfz. Abdulla Xh.Xhaferi	1930	Çajle	1950	hfz. Murtezani

¹ Shënimet për hafizët tanë, nga e tërë hapsira shqiptare, mund t'i gjeni në shtypin shqip-tarë si vijon: Studime Orientale, nr. 2, 2002, Prishtinë.... Edukata Islame, nr. 71, 72/2003, nr. 73,74,75/2004, nr. 76, 78/2005, nr. 79/2006, Prishtinë; Këshilla, nr.2, 3/2003, Tiranë.

Me këtë kontribut për hafizët mbyllet faza e njoftimit me hafizët tanë.

Për një botim më të plotë, botim i veçantë, kam siguruar, për disa hafizë, fotografi dhe shënime plotësuese biografike. Edhe me këtë rast lus familjarët e hafizëve dhe bashkëpunëtorët tjerë që të kontribuojnë për grumbullimin e shënimeve plotësuese dhe fotografive të hafizëve në mënyrë që të përfshihet numër sa më i madh i hafizëve por me shënime më të plota. Pres bashkëpunimin tuaj në adresat: fmechdiu@yahoo.com dhe fetimechdiu@hotmail.com.

Për plotësime më të shkurtëra edhe në telefon: fiks. 227970 dhe tel.celular xx37744-136290.

Ju falënderoj për mirëkuptim dhe bashkëpunim ekspeditiv!

hfz. Adem Sh. Aliu	1921	Kalishtë	1936	m. Shemsiu
hfz. Adem Sulejmani		Vrapçishtë	1930?	
hfz. Adem Likajas		Vrapçishtë		
hfz. Ajet B. Jahja	1912	Zdunjë		hfz. Mehmeti
hfz. Ajet K. Qazimi	1912	Banjicë E.		
hfz. Ajhan Sejfullahi				
hfz. Ajet Rexhobajxha		Vrapçishtë		
hfz. Ahmed Aruç		Vrapçishtë	1910?	
hfz. Akif Z. Çapras	1876	Vrapçishtë	1900?	
hfz. Akif Manof				
hfz. Akif M. Reshit		Vrapçishtë		
hfz. Ali K. Aliu	1924	Forinë	1942	M. Idrizi
hfz. Alaedin R. Nuredini	1954	Banjicë	1964	hfz. Bajrami
hfz. Ali H. Aliu				
hfz. Ali B. Imeri	1930	Banjicë	1942	hfz. Rushiti
hfz. Ali E. Fejziu	1916	Turqan	1938	hfz. Hamdiu
hfz. Alush R. Alili	1899	Debresh	1912	hfz. Ahmeti
hfz. Amet A. Mahmuti		Gradec	1949	Mexhiti
hfz. Amet N. Zendeli	1962	Forinë	1979	hfz. Nuriu
hfz. Arif B. Emimi	1954	Koritë	1968	hfz. Seferi
hfz. Azbi A. Xheladini	1933	Vranjovc	1943	hfz. Jahja
hfz. Azbi E. Kurtishi		Gradec	1949	Mexhiti
hfz. Azbi J. Iseni	1928	Debresh	1943	hfz. Jahja
hfz. Azem V. Neziri	1928	Zdunjë	1942	m. Seadini
hfz. Azem O. Zylfiqari	1921	Raven		hfz. Izeti
hfz. Besir Z. Imeri	1952	Raven	1970	hfz. Kamberi
hfz. Bejtulla S. Ajeti	1935	Gradec	1949	J. Hajredini
hfz. Bajram A. Imeri				
hfz. Bajram D. Salu				
hfz. Bari N. Shabani	1928	Debresh	1943	hfz. Nakili
hfz. Bastri A. Fetahi	1930	Banjicë	1945	hfz. Zylbehari
hfz. Behxhet A. Abidini	1906	Toplicë	1924	hfz. Ahmeti
hfz. Berzat Kasumi	1918	Reçan	1938	hfz. Hamdi
hfz. Bejto K. Kamberi				
hfz. Bilal Mulali		Vrapçishtë	1925	
hfz. Dalip Sulejmani		Vrapçishtë	1900?	
hfz. Demirali A. Kamberi				
hfz. Demir Seferi	1928	Koritë	1946	hfz. Vehapi
hfz. Dilaver S. Neziri	1927	Zdunjë	1942	m. Seadini
hfz. Ekrem Çaušh		Vrapçishtë		
hfz. Ejup Sëdki	1929	Banjicë	1945	hfz. Zylbehari
hfz. Ekrem B. Saiti	1944	Gradec		Mexhiti
hfz. Elmaz I. Ademi		Gradec	1949	Mexhiti
hfz. Emin H. Hasani	1934	Gjorgjevishtë	1948	hfz. Qazimi
hfz. Faik M. Jakupi	1932	Çajle	1951	hfz. Mahiri
hfz. Faik Beg		Vrapçishtë		
hfz. Faik Çirtma				

hfz.Fahrudin Krepi		Vrapçishtë		
hfz.Fejzulla M. Mahmudi	1935	Orqushë	1947	hfz. Zeqiri
hfz.Fehim I. Aliu	1934	Gradec	1949	J. Hajredini
hfz.Fuat Emro	1929	Raven	1945	hfz Murtezani
hfz.Fuat R. Uka	1930	Raven	1946	hfz.Murtezani
hfz.Galip B.Sulejmani				
hfz.Hatip R. Fetai				
hfz.Halil Bajrami		Vrapçishtë		
hfz. Halil R. Rahmani	1943	Banjicë E.	1956	hfz. Rushit?
hfz. Halit Aruçi	1910	Vrapçishtë		
hfz.Hazbi Sh. Selimi	1912	Forinë	1930	hfz. Sulejmani-T.
hfz.Hamdi I. Rushiti		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Hamit Q. Hamiti	1926	Gradec	1949	Mexhiti
hfz.Hasan Lush				
hfz.Hasan S. Ziberi	1921	Koritë	1941	hfz. Izeti
hfz.Hashim J. Hyseni	1914	Forinë	1944	hfz. Rexhepi
hfz.Hashim Rufati	1919	Toplicë	1935	hfz. Behxheti
hfz.Hazmi B. Idrizi	1923	Forinë	1938	hfz. Izeti
hfz.Havzi Z. Bajrami	1910	Forinë	1932	hfz. Izeti
hfz.Hysen Likajas		Vrapçishtë	1930	
hfz.Ibrahim K.Halili				
hfz.Idris H. Bajrami		Gradec	1949	Mexhiti
hfz.Iljaz S. Selimi				
hfz.Iljas Partall				
hfz.Iljas H.Muharemi	1930	Banjicë	1943	hfz. Zylbehari
hfz.Ilmi Xh.Idrizi	1923	Forinë	1938	hfz. Izeti
hfz.Imer H. Mahmudi	1934	Orqushë	1947	hfz. Zeqiri
hfz.Imrli H.Arifi	1931	Forinë	1945	hfz. Ilmiu
hfz.Isa Krajnko				
hfz. Ismet I. Selimi	1928	Debresh	1943	hfz. Jahja
hfz. Ismet I. Iseni				
hfz. Ismet S. Mahmuti	1930	Gradec	1949	J. Hajredini
hfz. Ismet Qamil	1911	Gradec	1936	Mexhiti
hfz. Ismet Salo				
hfz. Izair H. Nesimi	1922	Forinë	1939	m. Idrizi
hfz. Izeir S. Saliu		Debresh		hfz. Izeti
hfz. Izet R. Zenuni	1893	Debresh	1922	hfz. Sulejmani
hfz.Jahja Krajnko				
hfz.Jahja I. Jashari	1907	Debresh	1921	hfz.Sulejmani
Hfz.Jakupi		Gostivar		
hfz.Jusuf Halili				
hfz.Jusuf Sh. Hajredini		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Kasim A. Qazimi				
hfz.Kamber A. Kamberi				
hfz.Kemal D. Hasani				
hfz.Kurtish Çapras				
hfz.Lazim L. Hajdari	1921	Koritë	1941	hfz. Izeti

hfz.Mahir D. Bajrami	1930	Çajle	1949	hfz. Jahja
hfz.Mahmut Zeqiri	1941	Pirok	1957	
hfz.Maksut Hajredini		Gradec	1927	hfz Sulejmani
hfz.Mahmut Çirtma		Vrapçishtë	1956	
hfz.Malik V. Uka	1923	Turqan	1941	hfz.Zylbehari
hfz.Mazllum M. Osmani	1931	Forinë	1945	hfz. Ilmiu
hfz.Mehmedali Lush		Vrapçishtë	1935?	
hfz.Mehmed S. Karimani	1907	Debresh	1921	hfz. Sulejmani
hfz.Mexhait B. Halili		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Mexhit J. Zendeli	1906	Gradec	1927	hfz Sulejmani
hfz.Mevaip B. Saiti		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Mevaip Spahi		Vrapçishtë	1938	
hfz. Miftar N. Aliu	1923	Banjicë P.	1956	hfz. Zylbehari
hfz.Mina B.Tahiri				
hfz. Musli Uzeiri	1927	Zdunjë	1942	m.Seadini
hfz.Muxhait S. Sulejmani	1928	Zdunjë	1942	m.Seadini
hfz.Mirtezan Xh. Ziberi	1954	Kalishtë	1972	hfz. Emini
hfz.Murat Lush		Vrapçishtë	1936	
hfz.Mixhait Xh. Sallmani	1895	Debresh	1910	hfz. Nakili
hfz.Milazim Miniri	1957	Debresh	1974	hfz. Nuriu
hfz.Nakil B.Shabani	1883	Debresh	1898	hfz. Sulejmani
hfz.Nazmi B. Idrizi				
hfz.Nasuf I. Beqiri		Gradec	1949	J. Hajredini
hfz. Nehat R. Hasipi	1920	Banjicë	1948	hfz. Izeti
hfz.Nexhadi I. Rexhepi		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Neshat E. Jonuzi		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Nezir A. Tairi		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Nuri B.Shabani	1907	Debresh	1920	hfz. Nakili
hfz. Nuri A. Shabani	1930	Forinë	1943	hfz. Saliu (Çegran)
hfz.Nuri Xh. Zendeli	1922	Forinë	1940	m. Idrizi
hfz.Nagip Çelik		Vrapçishtë	1970?	
hfz.Nakil Lilo		Vrapçishtë	1910	
hfz. Namik Sh. Shabani	1934	Banjicë	1950	hfz. Kamili
hfz. Nasuf Likajas		Vrapçishtë	1933	
hfz. Nasuf Sh.Shabani	1928	Zdunjë	1942	m. Seadini
hfz.Nazmi Sejfulla		Vrapçishtë	1931	
hfz.Nuri M. Musliu	1927	Forinë	1945	hfz. Saliu
hfz.Nexhati Sejfulla		Vrapçishtë	1931	
hfz.Neshat R. Ibrahimimi	1929	Mirditë	1946	hfz. Berzati
hfz.Nazmi M. Ibrahimimi	1918	Koritë	1937	hfz. Izeti
hfz.Nebi Kema	1924	Banjicë P.	1943	hfz. Zylbehari
hfz.Nimet Q. Ejupi	1954	Koritë	1968	hfz. Seferi
hfz.Qahil Z. Halili	1922	Çajle	1940	hfz. Izeti
hfz.Qashif F. Muharemi	1908	Toplicë	1924	hfz. Ahmeti
hfz.Qemal R.Bajrami	1923	Forinë	1939	m. Idrizi
hfz.Qemal R. Rushiti		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Qenan M. Aliu		Forinë	1949	

hfz.Ramadan R. Fetahu	1919	Sallarevë	1939	hfz. Abdurrahmani
hfz. Rahim Fetahi	1931	Banjicë P.	1943	hfz. Aliu
hfz.Rahman H. Rahmani				
hfz. Ramadan Çapras		Vrapçishtë	1930	
hfz.Refik R. Memeti		Gradec	1949	J. Hajredini
hfz.Rezak I. Miftari	1954	Çajle	1970	hfz. Kamberi
hfz.Ramadan Z. Ramadani	1933	Forinë	1945	hfz. Vedati
hfz.Rashit V. Shabani				
hfz.Rexhaep L. Limani				
hfz. Rexhep F. Fetahi	1932	Banjicë	1944	hfz. Aliu
hfz. Rexhep Xh.Selimi	1932	Banjicë	1944	hfz. Aliu
hfz.Remzi H.Ibrahimi	1931	Koritë	1949	hfz. Ilmiu
hfz.Rexhep ef Raveni	1931	Raven	1945	hfz. Murtezani
hfz.Riza Abazi		Vrapçishtë		
hfz.Riza Shapi	1922	Gornjan	1944	m.Shemsiu
hfz.Rushit I. Imeri	1905	Banjicë	1930	hfz. Hamdiu
hfz. Rushit Mehdiu	1916	Toplicë	1940	hfz. Bexheti
hfz.Sabit H.Halili	1933	Çajle	1952	hfz. Ganiu
hfz.Sabit Manof		Vrapçishtë		
hfz.Sabri A. Sulejmani	1885	Debresh	1898	hfz. Sulejmani
hfz.Sabri Polis		Vrapçishtë	1907?	
hfz.Sabri Sejfulla		Vrapçishtë	1929	
hfz.Sabri Karabatak		Vrapçishtë	1960?	
hfz.Sabri Aruç	1905	Vrapçishtë	1911	
hfz.Sali L. Memedi	1930	Çajle	1950	hfz. Ganiu
hfz. Sali I.Selimi	1929	Forinë	1946	hfz. Ilmiu
hfz. Sali Çegrani				
hfz.Samet M. Havziu				
hfz.Sami I. Idrizi	1910	Forinë	1929	hfz. Sulejmani
hfz.Selim Çelik				
hfz.Selim S. Kasami	1922	Zdunjë		hfz. Hamdi
hfz.Selim Sh.Aliu	1916	Kalishtë	1936	hfz. Izeti
hfz. Selim Sh.Emruli	1917	Kalishtë		
hfz.Sefer E. Emini	1933	Koritë	1953	hfz. Aliu
hfz. Seit Çaus		Vrapçishtë	1960?	
hfz. Sulo A. Qazimi	1925	Banjicë	1935	hfz. Zylbehari
hfz. Sulejman Krepi		Vrapçishtë	1934?	
hfz.Shaban N. Shabani				
hfz.Shahin A. Shahini		Gradec	1936	Mexhiti
hfz.Shaip O. Mustafi	1928	Toplicë	1939	hfz. Bexheti
Hfz.Shaqir Fetahu		Çegran		
hfz.Sherif N. Ziberi	1931	Forinë	1950	hfz. Saliu
hfz.Shemsudin Hajruli	1904	Toplicë	1924	hfz. Ahmeti
hfz.Shefit A. Bajrami	1924	Toplicë	1940	hfz. Bexheti
hfz.Shukri M. Veliu	1934	Gradec	1949	J. Hajredini
hfz.Tahir H. Halimi	1957	Toplicë	1974	hfz. Shaipi
hfz. Taip Xh. Sallmani	1898	Debresh	1910	hfz. Nakili

hfz.Talha Manof	1910	Vrapçishtë	1936	
hfz.Vahit M. Veliu	1933	Gradec	1949	J. Hajredini
hfz. Vait R. Shabani	1940	Banjicë	1956	hfz. Kamberi
hfz.Vehbi Jakubi				
hfz.Vehbi Krajnko		Vrapçishtë	1930?	
hfz.Vejsel Aruç		Vrapçishtë	1904	
hfz.Vedat M. Milaimi	1920	Forinë	1938	hfz. Izeti
hfz.Xhavit çelik		Vrapçishtë	1930?	
hfz.Xhavid D. Lutfiu	1925	Banjicë	1943	hfz. Zylbehari
hfz. Xhavit M. Ziberi	1928	Forinë	1949	
hfz.Xhemal N.Abdju	1953	Banjicë P.	1966	hfz. Kamberi
hfz.Xhumali A Miftari	1930	Raven	1945	hfz. Ganiu
hfz.Zelije S. Sulejmani	1974	Çajlë	1992	hfz. Besiri
hfz.Zenije J. Zilfiqari				
hfz.Zenun N. Miftari	1930	Raven	1946	hfz. Berzati
hfz.Zeqir R. Hajdari	1920	Reçan	1938	hfz. Izeti
hfz.Zilqifli H. Selimi	1921	Forinë	1938	hfz. Izeti
hfz.Zylbehar I. Yzeiri	1912	Banjicë		hfz. Hamdiu
hfz.Zylfiqar D. Zylbehari				

P.S.

Në pamundësi që të sigurojmë shenimet e nevojshme, këtu nuk janë përfshirë hafizët nga Struga, Dibra dhe Manastiri e Përlepja, ku besojmë se ka pasë hafizë të njohur emir i të cilëve është dëgjuar edhe në Stamboll. Shpresoj se edhe për këta do të na afrohen shënimet e nevojshme nga baskëpunëtorët ose do të na jepet ndonjë mundësi që t i hulumtojmë personalisht.